

# المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة

تأليف

د. سعاد الحكيم

“ 2 “

.

“ 3 ”

.

“ 4 “

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى أبي الروحي ، سيدنا أبو العباس الدندراوي .  
تقف حروفي على اعتاب صفاتك المحمدية ، يمنعها  
من التشكل حياء التقصير . . فترتد عاجزة ، ويسفر  
جمال كمالك فوق كل تعبير .  
سعاد الحكيم

“ 6 ”

.

"ولقد آمننا بالله ورسوله وما جاء به مجملا ومفصلا ، مما وصل اليينا من تفصيله وما لم يصل اليينا ، ولم يثبت عندنا . فنحن مؤمنون بكل ما جاء به . . . .  
أخذت ذلك عن أبوي أخذ تقليد . . . . . فعملت على ايماني بذلك حتى كشف الله عن بصري وبصيرتي وخيالي . . فصار الأمر لي مشهودا ، والحكم المتخيل المتوهم بالتقليد ، موجودا . . . فلم أزل أقول وأعمل ما أقوله ، واعمله ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم ، لا لعلمي ، ولا لعيني ولشهودي " . .

الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي

560هـ - 638هـ

الفتوحات المكية ج 3 ص 323

“ 8 ”

.



### شكر وتقدير

استهل كلامي بتقدير وشكر عميقين لأستاذي ، فقيدنا الغالي الأب الدكتور بولس نويا ، الذي جعل كل تجربته وخبرته ورصيده الفكري والثقافي ، مرآة مصقولة أمام تفتّح فكري وقلمي ، فلم يحجبني بايقاع تفكيره ، ولا سعى إلى تكويني على ذلك الايقاع ، بل تركني أرى ذاتي تتحدد وتتبلور في صدق مرآته .  
فالتقينا وراء الحروف ، وراء الكلمات .

واثنّي بشكر حار وتقدير صادق للدكتور عبد الكريم اليافي ، العضو في مجمع اللغة العربية بدمشق ، الذي اتسع قلبه لقراءة معظم مفردات هذا المعجم ، واطمئني كرمه بأن استقي من معين صوفيته الرائق ، عذب تجربته الخاصة ونظرته التي أرادها بسيطة إلى الكون ، فجاءت الغنى كله .

كما أتقدم بالشكر إلى السيد محمد رياض المالح الذي فتح لي أبواب المكتبات الخاصة والعامّة ، أتزود من مخطوطاتها سطور هذا المعجم ، فلم يبخل بوقت أو بجهد بل كان دائماً في خدمة البحث والباحثين .

وأخيراً . . . إلى رفيق درب التعب هذا . . . إلى زوجي . . . حسن شرف الدين ، اقدم صافي الشكر على قناعته الشخصية بجدية العمل الذي أقوم به ، فكان عزمه يشد عزمي في لحظات الفتور ، وتأتي ابتهامته لتضيء أحلك ليالي الجهد ، تمدني بالصبر على اكمال الطريق .

سعاد

- الرموز والاختزالات المستعملة في المعجم  
ف رقم / رقم : الفتوحات الرقم الأول يدل على الجزء .  
الرقم الثاني يدل على الصفحة . نشر دار صادر .  
مثلا : ف 4 / 43 - الفتوحات الجزء الرابع ، الصفحة 43 .  
ف السفر رقم فق رقم : الفتوحات السفر رقمه ثم الفقرة رقمها ، نشر عثمان يحيى .  
الهيئة المصرية العامة للكتاب  
مثلا : ف السفر 3 فق 105 - الفتوحات السفر الثالث الفقرة 105 .  
ط : طبعة  
ع : عليه السلام  
ق : ورقة  
ق ق : من الورقة إلى الورقة  
ص ص : من الصفحة إلى الصفحة

: [ ] النص داخل هذين القوسين ، اضافته المؤلفه زياده في توضيح المتن .  
: \* هذه النجمة مهمتها ان تحدد معنى للمصطلح مميزا عن المعنى السابق واللاحق .  
اما بخصوص الاختزالات المستعملة حول أسماء الكتب تجنبا لتكرارها .  
فالرجاء مراجعة اسم الكتاب بنصه كاملا ، في ثبت المراجع المخطوطة والمطبوعة ،  
في قسم الفهارس

“ 12 ”

.

## تقديم

إن الكتابة في التصوف اليوم ، تتطلب رجوعا جذريا إلى منابع نصوصه نفسها ، بعيدا عن المؤلفات التي طالعنا بها العصر الحديث ، بعد الأربعينات . . . مؤلفات أخذت في ظاهرها منهجية علمية ، أرادتها موضوعية فجاءت استشرقا بعيدا عن الفهم لهذه التجربة الاسلامية . ولم تكتف بذلك بل توالت ، تنقل عن بعضها البعض . فلا نكاد نحصل - إلا نادرا - على كتاب حول تاريخ التصوف ورجاله الخ . . إلا أن يكون مبوبا تبويبا أضحى تقليديا ، لا يكلف المؤلف نفسه عناء تمحيصه الموضوعي ، فجاء واحدا يشمل : نشأة التصوف ، سبب التسمية ، مصادر التصوف الاسلامي . وهكذا . . .

وبرع دارسو التصوف في كل علم ، فانطلقوا من هذا العلم في قراءة ايديولوجية للنصوص الصوفية ، وهم يتوهمون موضوعية ، سقطت امام أحدية الجانب الذي ينظرون منه إلى هذه النصوص .

فالبحت الصوفي اليوم ، حتى يكون صوفيا ، عليه أن يرجع إلى الجذور ، رجوعا يحقق فصلا معينا بين الباحث والمتصوف في علاقة من داخل ، تفتح أمامه : رؤية اسلامية تجريبية . تضم إلى أبعادها الكونية - الإلهية ، بعدا باطنيا إنسانيا . وتطرح هذه العودة أمام الباحثين “ شركا “ سقط فيه الكثير منهم ، فلم يميزوا بين التجربة الصوفية وبين التعبير عنها .

فطابقوا بينهما ، مطابقة هي المسؤولة في إرجاعهم التصوف الاسلامي إلى أصول تارة يونانية ، وهندية ، وأخرى فارسية . . الخ . .

فالتجربة الصوفية ، حيث تقف “ ذات “ المتصوف في مواجهة موضوع حبها أو معرفتها . هي تجربة جوانية تتحرك في اطار ذاتية معيشة ، بعيدا عن الحروف ، والكلمات . . بعيدا عن “ الآخرين “ . وهي تجربة قرب وعرقان مجالها الحيوي : القرآن والسنة . تجربة اسلامية من نمط قرآني خاص : ” وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ “ [ 2 / 282 ] ” وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ “ 1 . [ 3 / 191 ]

أما التعبير عن هذه التجربة ، فهو خروج من الذاتية والجوانية إلى “ الآخرين “ ، هي عودة الصوفي من رحلته في “ الأعماق “ إلى “ الآفاق . “

وهنا تأخذ هذه الجوانية اشكالا لدى التعبير عنها : تأخذ لغة “ الآخرين . “

وهذا منسجم تماما مع السنّة ، “ أمرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم “ ، فالخطاب تنزل من عوالم “ الذات “ في اطلاقها إلى حدود الحرف . . إلى افهام الآخرين . . إلى “ قدر العقول . “

وهنا على مستوى التعبير ، تدخل العبارات والاصطلاحات والمفاهيم السائدة في زمن الخطاب ، فيتناولها “ الصوفي “ ليعبر بها عن تجربته ، في محاولة تواصل مع “ الآخرين “ . فتظهر بالتالي مفردات نجد جذورها في فلسفات شرقية ويونانية ، تظهر على مستوى “ التعبير “ ، وهي المرحلة التي تلي صفاء ونقاء التجربة .

ولكن هل عبر المتصوفة عن تجربتهم بلغة الآخرين ؟

-وهنا تنتفي إمكانية معجم صوفي . وتظل دراستهم محصورة بالنظريات - أم خلقوا من تجربتهم لغة جديدة ؟

( 1 ) ان القرآن يدفع الانسان إلى التفكير في كل شيء ، في كل قضية ما عدا الذات الإلهية ، يدفعه من كونه عاقلا وليس مؤمنا فقط ، فظهر فعل التعقل في القرآن مخالفا للعقل اليوناني أو الأوروبي - الكانتي ، فهو فعل يقوم به الانسان بجملته ، انه نتاج الانسان ككل يمتزج فيه المعقول باللامعقول من حيث كونه واقعا . . حادثا .

فالواقع يتخطى المعقول بامتزاجه بطاقات خفية يسعى الانسان للتوصل إليها ، حتى العلم الحديث نفسه يتجه إلى الطاقات الخفية في الانسان ، والعلم الانساني إلى اليوم محدود ، حتى العلم بأقرب الأشياء اليينا وهو جسدنا نحن إلى اليوم نجهد عنه الكثير ، فكيف بأرواحنا و أنفسنا ؟ وما إلى ذلك من كونيائنا المغيبة عن بصرنا ، الحاضرة في واقعنا .

### لماذا هناك لغة جديدة ؟

لغة التصوف قبل الشيخ ابن العربي يكاد يجمعها أساس واحد ، وهو انها لغة تعرب عن تأمل وتجربة متلازمين . ولهذا انحصرت مشكلة متصوفي تلك الفترة في التعبير ، واشتركوا في الشكوى من حدود الحرف وعدم طاقته الاستيعابية لابعاد تجربة مطلقة .

إذ ان الكلمة لا تستطيع ان تعبر بتطابق كلي عن الحال المعيشة ، فنرى المفردات تتعدد بتسلسل متدرج في محاولة يائسة ساعية نحو التطابق مع التجربة ، ويظهر الحرف والكلمة في كتاباتهم “ غيرا “ و “ سوى “ و “ ثانيا “ إلى جانب المراد منه ، ويتضح عجزه عن التعبير عن ذات التجربة ، بل حتى عن اتحاده الحقيقي بمضمونه .

وربما رجع سبب هذا العجز إلى أنهم حاولوا التعبير عن تجربة خاصة ، ذات طبيعة فردية بلغة عامة لم تخلقها تجربتهم .

والأهم من ذلك ان محاولة التعبير هذه ، كانت من داخل التجربة نفسها ، يدل على ذلك ظهور عبارات قيلت تحت وطأة الشطح ، والسكر ، والفناء والبهللة . . إلى آخر أنواع الغيبات السلوكية .

لغة “ تنظير “ لتجربة من خلال مقدرة فذة على التعبير عن هذه التجربة : كان الشيخ ابن العربي من أوائل من انفصل من المتصوفة عن تجربته الصوفية ليحللها ، وينتقل بها من ميدان المواجه والحوال ، إلى منطق العلم والنظريات .

ولذلك يأخذ بعض عليه “ برودته الصوفية “ ، ويرى بعض آخر فضله في ادخال الغرباء عن عالم التصوف ، إلى محراب هذا العالم ، وذلك بتؤدة العلماء ، دون ان تزلزلهم صيحات الوجد ولا تغرقهم بحار الغيبة .

وقد كان يتحلى ، إلى جانب تجربته الواسعة الغنية ، بملكة التعبير عنها إذ انه يمتلك أسلوب التعبير الصحيح بالوسائل “ الكلاسيكية “ جميعها ، فنراه يعبر عن فكرته الواحدة بفنون من القول ، كما أن الكلمة لديه تتحد بمضمونها لا لتعبر عنه بل لتكونه ، وتنتقل الكلمة من كونها “ سوى “ يثنى المضمون إلى واحد هو عين المضمون ، ولا نجد عند شيخنا الأكبر تلك الشكوى ، من حدود الحرف وعجزه وتقصيره ، بل العكس يتحول الحرف إلى ذات مضمونه . وبالتالي لا تتعدد لديه

المترادفات ، بل كل مفرد هو غير الآخر ، لأنه وان كان يرمز إلى الحقيقة الواحدة ، الا ان نسبته إليها من وجه خاص ، لا يشترك فيه مع غيره . اذن انفردت الكلمة بمضمون وحيد ، لأنها استطاعت عند الشيخ ابن العربي أن تكون المراد منها ، فلم يحتج إلى التعداد .

وان أردنا التعبير بلغة الشيخ الأكبر ، نقول : ان التجربة الصوفية هي :  
الظاهر ، والتعبير هو : المظهر .

فلا “ تظهر “ التجربة الا في “ مظهرها “ ، متحققة في كلمات .  
وهذا التطابق بين التجربة واللغة لا يتحقق الا عند بلوغ التجربة مرحلة الاكتمال -  
فيتحول نشاطها إلى الخارج للتعبير عن نفسها . وهذا ما نلمسه عند الشيخ ابن  
العربي .

غير أن هذا التطابق لا ينفي وجود العالمين : عالم الذات في نقاوته أو جوانية التجربة ،  
وعالم الآخرين المتمثل في : المشاكل الفكرية المطروحة - في زمن التعبير عن  
التجربة - من جهة ، واللغة الحية آنذاك من جهة أخرى .

ولقد ظهرت مع الشيخ ابن العربي في أفق التصوف لغة جديدة ، هي لا شك وليدة  
نمط فكري جديد ، وتجربة اسلامية اكتملت خلال قرون ستة ، ونظرة شمولية إلى  
الكون . . نظرة عبقرية من النمط الفريد على المستوى العالمي وليس على المستوى  
الاسلامي فقط .

لقد استطاع الشيخ ابن العربي ان يكون نهاية مرحلة ، بكل ما تحويه هذه الفكرة من  
ابعاد ، فكما اختتم “ أرسطو “ مرحلة في الفكر اليوناني ، و “ كانت “ وضع نهاية  
مرحلة في الفكر الانساني ، هكذا يجب ان ننظر إلى الشيخ ابن العربي الذي  
استوعبت كتبه التجربة الصوفية السابقة ، فاختصر قرون ستة سابقة وقضى على  
قرون ستة لاحقة .

على مستوى هذه العبقريات الكبرى يجب ان ننظر إلى الشيخ ابن العربي ، الذي  
اعطى الديانة الاسلامية وافق أفكارها وسعا عالميا كونيا ، وان لم يلمس العالم الغربي  
عن قرب هذه العبقرية [ باستثناء طبعاً المهتمين بالاسلاميات والتصوف الاسلامي  
كماسينيون ، وهنري كوربان ] .

فذلك انه لم يترجم ، علّ عذره هو ضخامة نتاج الشيخ ابن العربي وغموضه .



ومن هنا أهمية الشيخ ابن العربي في كل عمل موسوعي يتناول التصوف . فهو من جهة يمثل قمة تفتح امكانات التجربة الصوفية عبر تطورها التاريخي .

كما أنه من جهة ثانية ، يتمتع بطاقة غريبة على خلق المفردات ، لكأنني به يشعر بامتلاكه الشيء عند تسميته .

فهو عندما يحاول ان يشرح للقارئ مثلا : حالا من الأحوال ، أو عالما من العوالم ، أو مرتبة من المراتب الكونية ، أو حكما من الأحكام . . يوضح مظاهره ، والأهم من ذلك كله يعطيه : اسما . وهذه الرغبة الملحة لديه في تسمية الأشياء لامتلاكها . خلقت لغة جديدة . لغة استطاعت ، ان تضع امام كل أفكار التصوف السابقة وجزئياته : أسماء و “ مفردات . “

كل ذلك يبرر ظهور “ معجم صوفي “ من جهة ، ويحتم نسبته إلى الشيخ الأكبر من جهة ثانية . فهو “ قطب “ اللغة الصوفية ومفرداتها . وكل “ مفرد “ يطالعنا في نصوص أرباب الصوفية : اما انه يتجه إلى التكامل عنده ، أو عالية عليه . ولكن هل تحققت هذه اللغة الجديدة باصطلاح فيه بعض من ثبوت أعطائها اسم اللغة ؟ نجيب عمليا عن هذا السؤال ، بنقاط نستخلصها من منهج الشيخ ابن العربي في نظرتة إلى المفردات .

### 1 - ا فراغ الكلمة من إشارة مضمونها الذاتية :

لقد نقل الشيخ ابن العربي مضمون بعض المفردات ( كالتوكل والاستقامة . . ) من وجود منطقي إلى وجود واقعي . فالتوكل مثلا في التصوف الكلاسيكي له إشارة ذاتية تميز صاحبها بصفة خاصة لا يتمتع بها غير المتوكل .

على حين ان الشيخ ابن العربي ، بعد بيانه معنى التوكل عند السابقين ، ينقلنا إلى نظرتة الخاصة فهو لم يميز المتوكل عن غيره ، فعلى صعيد الواقع Realite كل انسان هو متوكل شاء أم أبى 1 ، لأن الفاعل الحقيقي لكل شيء وفي كل شيء هو الله .

( 1 ) كذلك كل مخلوق ، مستقيم ، لأنه يؤدي الدور الذي خلق من اجله . راجع “ استقامة “ في هذا المعجم .

فقد أفرغ الشيخ ابن العربي كلمة “ توكل “ وأمثالها من مقامات التصوف الكلاسيكي ومنازله ، من مضامينها الخاصة .

ولكن جدليته لا تنتهي عند هذا النفي ، بل تعطي إثباتا بديلا ، يتميز المتوكل به عن المسمى في العادة غير متوكل ، بالوعي ( prise de conscience ) فالمتوكل هو من وعي هذا الواقع التوكلي الحادث . وهكذا تخطى الشيخ الأكبر كل المقامات الكلاسيكية التي تفترض إرادتين ووجودين ، إلى وحدة هي غنى مثقل بالمفاهيم والنسب والإضافات ، استوعب الثنائية الكلاسيكية كحدي تحقق جدلي.

## 2 - نقل مضمون الكلمة من مستوى إلى مستوى :

نقل الشيخ ابن العربي معظم المفردات ، ذات الدلالات النفسانية والعرفانية والاجتماعية والخلقية إلى مستوى وجودي تنفصل فيه عن قيم الخير والجمال ، لتعبر عن وجود كياني . مثلا : الكمال لم يعد يومئ إلى تصور خلقي متعارف بل يفيد جمعا صفاتيا في كينونة . فالإنسان يعتبر كاملا ، أو يقترب من الكمال ، كلما جمع في كونه صفات مرتبته بغض النظر عن تقويمها عقلا وشرعا وعرفا .

كذلك “ الفناء والبقاء “ نظر اليهما التصوف الكلاسيكي ، على أنهما حالان نفسيتان روحيتان معينتان .

نقلهما الشيخ الأكبر في مرحلة ثانية ، إلى صعيد الوجود .

فأضحى الفناء والبقاء برأيه هما فناء الوجود وزواله ثم عودة الوجود لا بذاته بل بمثله ( انظر كلمة “ خلق جديد “ ) .

وهكذا انتقلت هاتان الكلمتان من ميدان الشعور والاحساس إلى ميدان الوجود العيني .

## 3 - تغير مضمون الكلمة في التعريف والتكثير تغيرا كليا :

يستعمل الشيخ ابن العربي بعض المفردات معرفة ونكرة ، وقد نشعر من استعماله لها بتضارب تناقضي ، ان لم ننتبه لاستنباط الأساس الذي اعتمده في انتقاله بين التعريف والتكثير ، فالمصطلح معرفا هو ذات محددة بشخص معين ، ومنكرا هو صفة ومرتبة تطلق على كل من حصلها . ونضرب لذلك مثلا :

القلم ( معرفة ) - القلم الأعلى - أول مخلوق في عالم التدوين والتسطير .

( القلم هنا واحد )

القلم ( نكرة ) - مرتبة الفعل أو الذكورة في مقابل مرتبة الانفعال أو الأنوثة ( - لوح ) ( القلم هنا لا يحصى عدده ) [ راجع “ قلم “ ]  
وقد لا يقدر القارئ البعيد عن أجواء الشيخ الأكبر هذه الاستنباطات الخاصة متأثرا ببساطة العرض ، ولكن العارف المطلع على أسلوبه في تشتيت نظرياته وإيرادها بشكل متشابك متبعثر ، يقوم وصولنا إلى لمس حركية فكره على اتساع مؤلفاته وانتثار مفرداته .

فقد يقول في نص ورد في أول فتوحاته مثلا : إن أول مخلوق هو القلم الأعلى ثم لا يلبث بعد ان يملي مئات الصفحات في مواضيع مختلفة ، ان يقول عن أول مخلوق إنه لوح . هل يتناقض ؟ كلا . ففي الجملة الأولى استعمل القلم معرفا ، فعبر به عن ذات واحدة متميزة . فالقلم الأعلى هو بمثابة “ اسم علم “ ، على حين انه في الجملة الثانية استعمل لفظة “ لوح “ نكرة . وبالتالي لا تعبر عن ذات مميزة واحدة هي : ثاني مخلوق ، بل هي هنا : مرتبة الانفعال ، اذن القلم الأعلى الذي هو أول مخلوق : منفعل عن الألوهية ، ومن هذه الناحية هو : لوح .

#### 4 - “ معراج “ الكلمة : “ معراج المصطلح “

أنى نجد معنى محددًا ومصطلحا في نظام فكري كل ما فيه يتحرك ، يعرج .  
فالكلمة لا ترتاح عنده في تحديد واحد وانما تتعدد في تيار يلونها بألوان متعددة ، كل لون هو مرحلة من مراحل التجربة .  
نشبه حركة الكلمة عنده بالمعراج ، انسجاما مع دراستنا الصوفية ، وان كان الأجر ان نقول “ جدلية “ الكلمة .  
فالكلمة “ تعرج “ من مضمون أدنى إلى مضمون ارقى ، ثم إلى مضمون أعلى . .  
لا تستقر في مضمون بل تتركه دوما إلى مضمون أعلى دون ان تصل ابدا . .

كل ذلك بديناميكية جدلية خاصة ، تلتقط في كل مضمون ما يحمله في حناياه ، من بذور الغائه .

وهكذا إلى ما لا نهاية لأنه : “ ليس للترقي انتهاء “ .  
ويشير الشيخ ابن العربي إلى موقفه هذا بأنه يتكلم : “ بلسان أعلى من لسان “ .

ونورد لذلك مثلا بسيطا ، نلمس فيه ديناميكية الكلمة في ترقيتها بالمضامين ، ونختار كلمة لم تبدعها عبقرية الشيخ ابن العربي .  
وان كانت لغته قد دمغتها : الغربية .

حيث نلاحظ انها:

في معناها الأول تقارب المفهوم العادي لطائفة المتصوفة ،  
اما في معناها الثاني فقد لبست خلعة مقام ارقى .  
وفي المعنى الثالث تطوعت لتلائم تفكير الشيخ ابن العربي في وحدة الوجود .

**المعنى الأول :** “ مفارقة الوطن في طلب المقصود “ ( ف 2 / 527 )  
“ يطلبون بالغبرة وجود قلوبهم مع الله “ ( ف 2 / 528 )  
**المعنى الثاني :** “ واما غربة العارفين . . . فهي مفارقتهم لإمكانهم ، فان الممكن  
وطنه : الإمكان “ ( ف 2 / 528 ) .  
“ موطن الممكن : العدم أولا ، وهو وطنه الحقيقي ، فإذا اتصف بالوجود فقد اغترب  
عن وطنه “ ( ف 2 / 529 ) .  
**المعنى الثالث :** “ اما العارفون المكملون فليس عندهم غربة أصلا ، وانهم أعيان ثابتة  
في أماكنهم لم يبرحوا عن وطنهم [ الامكان ] ،  
ولما كان الحق مرآة لهم ، ظهرت صورهم فيه ، ظهور الصور في المرآة . . .  
هم [ العارفون المكملون ] أهل شهود في وجود . . .  
فمرتبة الغربة ليست من منازل الرجال . . . والغربة عند العلماء بالحقائق . . .  
غير موجودة ولا واقعة . . . “ ( ف 2 / 529 ) .

## 5 - خلق مصطلحات لينتقدها :

نجد لدى الشيخ ابن العربي بعض مفردات لم تخلقها تجربته الشخصية بل كان فيها  
ناقدا ، مثلا عبارات : **إله المعتقدات الإله المجعول ، الإله المخلوق** . . . لم تكن وليدة  
موقفه ، بل عملية “ تسمية “ فقط .  
فقد لاحظ ان كل متعبد لله ، لا بد من صورة يخلقها بفكره النظري طالبا الحق فيها  
وراجعا فيها اليه .  
فيقرر انه : “ ما ثمة إلا عابد وثنا “ . . . انظر “ إله المعتقدات . “

والمهم في الأمر هنا :

أن الشيخ الأكبر لا ينبه إلى موقفه الناقد بل يسرد بلغة شخصية يظن منها القارئ انه  
يقرر حقيقة يتبناها ، وهو في الواقع يعرضها ليرفضها .

وهكذا لا بد للباحث في الشيخ ابن العربي من أن يتتبع مختلف اللهجات ، ويتفرغ  
بتفتح كلي لانتقاط تدرج لغته.

“ التنظير “ عند الشيخ ابن العربي أساسه ديناميكية داخلية :  
للإحاطة بنظريات الشيخ الأكبر لا تكفي آلاف الصفحات ، ولكن نستطيع بشكل مبسط  
علمي ان نختصر هذه الآلاف من الصفحات ، بوضع الأسس الديناميكية التي تتفاعل  
بشكل معين حيّ ، لخلق التركيب النظري الذي يضعه بين أيدينا من خلال مؤلفاته .  
ولعل القاسم المشترك بين جميع مواقفهم هو الوحدة الوجودية ، التي ينتهي إليها دائما .

ونستطيع ان نعبر خلالها إلى نظرياته كلها لأنها وحدة غنية ، هي في الواقع  
تركيب *Synthese* للطريجة *these* والنقيضة *antithese* بتأليف جدلي حيّ .  
ونأخذ عدة وجوه من هذه الوحدة ، تبين أسس الفكر الحاتمي الديناميكية .

### 1 - الحق والخلق :

تنشأ بين الحق والخلق في وحدة الشيخ ابن العربي علاقة تعجز عن الوصول إلى  
فصل مطلق أو إلى وحدة متجانسة ، ولكنها تجمعهما في تركيب *Synthese* حيّ  
وتسعى إلى أن تفسر ، كيف ان “ الخلق “ قد استطاع ان يتداخل مع “ الحق . “ ويكون  
لحظة من هذا الحق المطلق 1 [ من حيث إنه مجلى ] ، دون ان ينتفي عنه اسم  
الخلق .

وقد كان هذا الموقف السبب الأول في خلق مصطلحات أمثال : حق خلق ، حق  
خالق . . . راجع هذه المصطلحات .

ونرى كيف ان وحدة حكيم مرسية تؤلف الاضداد العينية ، في كلّ حيّ يجمعها دون ان  
يلغي أحدها ، وتخلق هنا مفردات وكلمات جديدة ، أمثال : حق في خلق ، خلق في حق  
[ راجع هذه المصطلحات ] ، تعبر عن الوحدة التي انتهى إليها ، والتي هي في الواقع  
تركيب جدلي حيّ ، ورؤية حركية لوحدة عينية ملموسة ، نتجت عن حركة جدلية من  
خلال اثنيينية كلاسيكية .

( 1 ) هنا تظهر كل لغته الجديدة في التجلي والخلق والظهور والفيض والفتح والمرايا  
والصور ، وما إلى ذلك . فليراجع كل من هذه المفردات في أماكنها .

## 2 - الوحدة والكثرة :

وكما ألفت ديناميكية تفكيره بين الحق والخلق في كلّ واقع حيّ ، نرى انها نفذت إلى الوحدة والكثرة بشكل مماثل .

فقد نظر الشيخ ابن العربي إلى الكون في المرحلة الأولى ، نظرة نستطيع ان نصفها بأنها فطرية ، لمس فيها كثرته . اذن كثرة مشهودة .

ثم لم يلبث في المرحلة الثانية ، ان دقق النظر والفكر في الكون فلمس وحدته المعقولة ، خلال كثرته المشهودة . اذن وحدة معقولة .

اما في المرحلة الثالثة ، فقد توصل إلى تركيب جدلي حيّ استوعب النتيجتين السابقتين بتفاعل معين ، لا يلغي ايا منهما .

وهكذا ظهرت مفردات أمثال : وحدة في كثرة ، كثرة في وحدة ، الواحد الكثير ، والكثير الواحد [ راجع كلا من هذه المصطلحات ] .

## 3 - التنزيه والتشبيه :

كل ثنائية كلاسيكية انقسم إليها الفكر قبل الشيخ ابن العربي ، نرى انه يتبناها حديّ تركيب جدلي .

وانطلاقاً من هذه القاعدة - لا نقول إنها عامة كي لا نخالف مبدأ التدقيق العلمي ، وان كانت كذلك - يستطيع القارئ ان يتكهن الكثير من نظرياته ومواقفه حتى التي لم يتسنّ له مطالعتها .

وبصدد التشبيه والتنزيه ، نظر الشيخ ابن العربي في النصوص القرآنية والأحاديث الشريفة فرأى ، في المرحلة الأولى إشارات إلى تشبيهه تعالى بالمخلوقات . فقبل التشبيه .

ثم في مرحلة ثانية ، تدخل الفكر ليقدم الحق ، وينزهه عما لا يليق به تعالى ، مما قد يستشف منه تشبيهها بالمخلوقات . فقال بالتنزيه .

ثم في مرحلة ثالثة تفاعلت مقدماته بحركية أضحت معروفة ، ومن مميزات تفكيره الديناميكي الحيّ لتؤلف : تنزيهاً في تشبيهه ، وتشبيهاً في تنزيهه . ولكن هاتين العبارتين لا تشفان عن كنه رأيه ، الذي هو ليس جمعاً وتوفيقاً أو تلفيقاً ، بل هو تركيب أصيل يبرز عند تعمق دراسة نظرياته وتفهمها .

وهكذا خلال هذه الأمثلة البسيطة ، نستطيع ان نلمس الأسس المحركة لتفكير الشيخ الأكبر ، دون ان نخوض في نظرياته بل نعرفه إلى القارئ بايجاز يوضح غموضه ، ونضع بين يديه ، إلى جانب ما جاء في المعجم من مفردات - الخيط الجامع حبات تفكيره الفذ .

### خطة بحث المفردات

ابتدرت بحث كل كلمة بمعناها اللغوي المستقى من أحد المعجمات ، ليتسنى للقارئ ان يلمس مدى اقتراب الشيخ ابن العربي وابتعاده في الوقت نفسه عن المعنى اللغوي للكلمة . فقد جعلت المعنى اللغوي ، في بساطته المقصودة مرآة لاصطلاح الشيخ الأكبر .

وتحددت بمعجم واحد تقريبا هو معجم مقاييس اللغة ، لاحمد بن فارس لما يتمتع به من مزية منطقية ، إذ جمع إلى ايجازه شمول كل الأصول التي يمكن ان تنفرع إليها الكلمة .

ثم تئيت المعنى اللغوي بمعنى الكلمة في القرآن . وقد حاولت الا ارجع قدر الامكان إلى كتب التفسير الكثيرة وذلك على عمد ، لان كل من انبرى لمحاولة تفسير القرآن ، كان يراه بمرآته هو ، ومن خلال تجربته هو ، ويفسره بالفن الذي برع به . فنغرق إذ ذاك في بحث قرآني يخرجنا عن مقصودنا . لذلك بذلت جهدي حتى أورد معاني الكلمة من القرآن ايرادا بسيطا صافيا ، لا تشوبه النظريات ولا يفرع عملي إلى مصطلحات جديدة تثني المصطلحات موضوع معجمنا .

وأخيرا في القسم الثالث ، حاولت تحديد مضمون الكلمة عند الشيخ ابن العربي ولم يكن ذلك ليحصل دون عناء ، لأسباب متعددة منها المادي ومنها الفني . ولعل السبب المادي الأكبر ، هو غزارة نتاج متصوف مرسية ، إذ بلغ من ضخامة نتاجه ان افراد له عثمان يحي رسالة دكتوراة ظهرت في مجلدين تكلم فيهما على اعماله فقط .

اما الصعوبات الفنية ، فاهمها اننا لا نلمس منها منطقيا في عرضه لنظرياته ، وربما كان هذا المنهج مقصودا لذاته ، كما أشار البعض [ أبو العلا عفيفي.



مقدمة الفصوص ] وقد يكون عدم ترابطه صورة عن الواقع الذي نشأ عنه ، إذ ان معظم كتبه كانت جوابات عن سوالات سألها أحد تلاميذه ، أو جوابا عن رسالة ارسلها اليه أحد أصحابه ، فهي اذن ، لم تكن مقصودة لذاتها ، وربما كان الشيخ ابن العربي لم يدون بعضها . بل كان يمليه على اتباعه باستطراد الأحاديث العادية ، التي يتسامر بها جماعة في مجلس ما .

وقد تخطينا ما تقدم ، بعزل كل النصوص التي يرد فيها المصطلح موضوع البحث على حدة ، ثم قارنا بعض هذه النصوص ببعضها ، واستخلصنا من ذلك المراحل التي مرت بها مضامينها ، فقسنا بالتالي مضمون المصطلح إلى نقاط ، تتعدد بتعدد المراحل المذكورة .

وقد ابتدنا كل نقطة بتعريف مختصر يبين معنى الكلمة ، وحرصنا ان يجمع هذا المعجم الكثير من نصوص الشيخ الأكبر ، ليستنى للقارئ ان يعيش مفاتن لغته الجديدة وينفذ إلى عمق تعبيره عنها : فألحقنا كل تعريف بشاهد أو عدة شواهد من نصوصه ، التي تدعم ما أوردناه مقتصرين في شروحنا لهذه النصوص على الغامض منها . ولعل السبب الأهم في ايرادنا هذه الشواهد في كل نقطة ، هو ان الكلمة أو المصطلح بحد ذاته لدى تعريفه يتحول إلى معنى فارغ من كل مدلول بالذات . وهذا المعنى الفارغ لا يأخذ مدلوله بالذات الا في نص .

لذلك عدنا النصوص معيدين بذلك “ المفرد “ إلى دلالاته ، إلى طبيعته التي فقدها عند عزله وتحديده .

### استيعاب الكلمات :

والآن نسأل ما نتيجة صبرنا خلال سنوات حاولنا فيها فك طلاسم شيخنا الأكبر ، وتتبع التجربة الصوفية في سلوكها ومفرداتها ؟  
الواقع ان عملا كهذا ، لا يعتبر كاملا ، وذلك نظرا لضخامة المشروع .

فمعجم صوفي تنتقي مفرداته من قمة تفتح التجربة الصوفية واللغة الصوفية ، في اطلالتها على الفلسفة بأنواعها والفلك والجفر و . . . يجعل عملا كهذا في حكم



المشروع الانساني ، يضاف إلى ذلك غزارة نتاج الشيخ الأكبر إذ ان فتوحاته تزيد على ثلاثة آلاف صفحة فقط ، والوصول إلى مرتبة كمالية في عمل مماثل ، يتطلب جهد جماعة من الباحثين لأنه عندئذ قد يستوعب عشرات المجلدات ، إذ انه لا يقل في شيء عن القديس توما الاكويني الذي استغرقت مفرداته أربعة وعشرين مجلدا ، كل منها في حوالي سبعمائة صفحة من القطع الكبير . Index thomisticus ولكن هذا المعجم وان لم يكن كاملا ، الا انه يعتبر خطوة علمية موضوعية .  
وبدء طريق قد نترافق بها ، ونكمل الدرب ما اتسع لنا السير فيه .

وأخيرا ، نضع صفحاتنا هذه بين يدي القارئ ينبض كل حرف فيها في صراحة ، بتقديرنا وحبنا لهذه الشخصية الفذة التي تألقت عبر نضج تجربتها الصوفية باصالة عربية حقيقية ، والتي استطاعت بصدق نبراتها ان تسد مسام الثغرة التي فصلنا عن القرن السادس الهجري ، وتمدنا بذلك التواصل الحقيقي مع تراثنا العربي وحضارتنا الشرقية .

لا نكاد نجد بين مفكري الاسلام ، من تفتح هذا الدين في دمه فكان تجسيدا لتعاليمه وتحقيقا لجزئياته كهذا الانسان القادم من مرسية . الذي استحق لقبه “ محي الدين . “  
بسيطا في انقياده ، راسخا في رؤيته ، اعطى القرآن ذاته فانسكب حرفا حرفا في كيانه ، ساترا بالصفات المحمدية ما كان من صفاته .

فنرى الاسلام في كلماته حيا نابضا يجري في عروق الكون ، ونتلمس النبوة كأنها الآن أطلت من الغيب بالتشريع الاسلامي .

فمن كان الاسلام منه في الصدر بهذا الموقع فهو لا يخشى الكلمة [ كثيرا ما يخشاها المنافق ، لأنها تفضح صدق أعماقه ] .

لذلك تأتي أحيانا في الاذن الغربية على عالمه وفكره ، البعيدة عن منطلقاته ، شاذة الوقع منكرة ، يجفل قارئها خوف ملامستها حدود الكفر .

وما بين بساطة أعماقه الراسخة ، وخصوصية دلالة مفرداته ، توالت التصانيف زاهية بين مدح وذم . وانقسم المشرق الاسلامي فريقين بين مؤيد له ومنكر عليه .

وفي فرصة قريبة ، سنعود إلى دراسة هذا التيار الصوفي الفكري الحيّ ، ليس في  
جزئيات مفرداته ، بل في كليات نظرياته . ونعلن امام الفكر الانساني اجمع تحدي  
ابتكار الشيخ الأكبر - على الرغم من القرون التي تفصلنا - لحصيلة ثقافتنا الشرقية  
والغربية المعاصرة .  
الدكتورة بيروت 1981

“ 27 “

حرف أ

“ 28 ”

.

## 01 - إبراهيم

### في اللغة :

“ قال الجواليقي هو اسم قديم ليس بعربي 1 وقد تكلمت به العرب على وجوه اشهرها : إبراهيم وقالوا ابراهام وقرىء به في السبع و ابراهم بحذف الياء و ابرهم 2 وهو اسم سرياني 3 معناه : أب رحيم وقيل مشتق من البرهمة وهي شدة النظر حكاة الكرمانى في عجائبه . . . “ ( الاتقان في علوم القرآن . السيوطي ج 2 ص 138 )  
 “ البرهمة : إدامة النظر وسكون الطرف “ ( لسان العرب مادة “ برهم “ )

### في القرآن :

( أ ) يمثل إبراهيم في القرآن الفكر الانساني في تطلعه إلى الحقيقة المطلقة عبر مراحل نضجه ، فنراه يبحث عن معبوده في المحسوسات أولاً ثم يترقى من خلال صفة الثبوت ، إلى التجريد فتتجلى له الحقيقة . . . بعض المتكلمين يرجعون في طريقة برهانهم على وجود خالق ، إلى طريقة استنتاج إبراهيم ان الأفلات ليست بآلهة وذلك في النص القرآني المشهور . ” فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ . . . فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ . فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ “ ( الانعام من آية 76 - 79 )  
 ( ب ) أشار القرآن إلى مراتب الكمال التي تحقق بها إبراهيم عليه السلام 4 ، فهو : صديق ، نبي ، رسول ، مام ، و خليل الحق 5 .  
 ” ( 1 ) وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ( 19 / 41 )  
 ” ( 2 ) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ ( 57 / 26 )  
 ( 3 ) وكما نص القرآن على خلافة داود فقد نص على امامة إبراهيم . ” قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ( 2 / 124 ) “

( 4 ) اما عن الصفة التي أضحت لقباً له فنقول : “ ان كلا من الأنبياء العظام يوصف بوصف خاص وينسب إلى الله تعالى بلقب مخصوص ، فأدم ( ع ) صفيّه ، ونوح ( ع ) نجيّه . . . وكان موسى ( ع ) كليمه . . . وكان عيسى ( ع ) كلمته وروحه . . . واما إبراهيم ( ع ) فقد جعله الله تعالى لنفسه خليلاً ” 6 . . . وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ( 4 / 135 ) “ .

( ج ) يتميز إبراهيم عليه السلام عن بقية أنبياء القرآن بذاك النسب الذي يربط الاسلام به ، بل بالأحرى نسبين : نسب جسدي ونسب معنوي .

النسب الجسدي يتلخص في أنه عليه السلام هو جد رسول الله صلى الله عليه وسلم 7 . والنسب المعنوي ورد في التنزيل : ” ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين “ ( 3 / 67 )  
” مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ “ ( 22 / 78 )  
عند الشيخ ابن العربي :

\* إبراهيم رمز لحقيقة الانسان الكامل التي من ناحية تجمع في كونها جميع الحقائق الإلهية ، ومن ناحية ثانية المحل والمجلى والمظهر الكامل للحق 9 . يعتمد الشيخ ابن العربي في بيان هذه المرتبة على كلمة “ الخليل 10 : “ فالحق يتخلل صورة إبراهيم ، وإبراهيم يتخلل جميع ما اتصفت به الذات الإلهية ، فهناك تبادل في فعل التخلل والدليل عليه تبادل ظهور كل من الحق والخلق بصفات الاخر ، وليس المتخلل والمتخلل سوى الظاهر والباطن 11 ،  
يقول :

“ . . . انما سمي الخليل خليلاً لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الإلهية  
قال الشاعر 12 :

قد تخللت مسلك الروح مني \* وبه سمي الخليل خليلاً  
كما يتخلل اللون المتلون . . . أو لتخلل الحق وجود صورة إبراهيم عليه السلام . . .  
الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات . . . الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق . . . فالتخلل محبوب بالتخلل . . . فاسم المفعول هو الظاهر ، واسم الفاعل هو الباطن المستور “ . ( فصوص ج 1 ص ص 80 - 81 ) .

وهذا التبادل في الظهور بين الحق والخلق يؤدي في الواقع إلى مقامي قرب النوافل وقرب الفرائض ، فعند ما يتخلل الحق الخلق يظهر حكم مقام قرب النوافل . وعندما يتخلل الخلق الحق يظهر حكم مقام قرب الفرائض 13 .  
يقول :

“ فإن كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه ، فيكون الخلق جميع أسماء الحق : سمعه وبصره ( - مقام قرب الفرائض ) .  
وان كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه ، فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه ( - مقام قرب النوافل ) . . . “ ( فصوص 1 / 81 ) .

وهكذا تتخلل المحب الهيمان 14 صفات محبوبه ، وتوجد علاقة 15 منشؤها حبي وصورتها : تبادل الظهور بين المحب والمحبوب ، وهما هنا الحق والخلق .

وقد اشاح الحاتمي في تعبيره عن هذه العلاقة الحقية الخلقية عن كل المفردات الموحية بالحلول ، واكتفى بإشارات تمثيلية على احياءاتها المادية : التخلل - التغذية 16 .  
والتغذية تصور فعل تخلل الظاهر الباطن ، والباطن الظاهر .

فعندما يتخلل الظاهر الباطن يغذيه بالاحكام 17 وعندما يتخلل الباطن الظاهر يغذيه بالوجود 18 ولا يجب ان نؤخذ بمادية تشبيه الشيخ ابن العربي فنظن اثنيينية بين المتخلل والمتخلل أو المتغذى والمتغذى ، بل هي مجرد صور تشبيهية يحاول بها ان يشير إلى نوعية معينة من العلاقة بين وجهي الحقيقة : الحق والخلق .

يقول :  
“ فأنت غذاؤه بالاحكام ، وهو غذاؤك بالوجود . . . لذاك الحق اوجدني \* فأعلمه فأوجده . . . ”

ولما كان للخليل هذه المرتبة التي بها سمي خليلا لذلك سنّ القرى 19 وجعله ابن مسرة مع ميكائيل للارزاق . . . فان الغذاء يسرى في جميع اجزاء المغتذى كلها وما هنالك اجزاء . فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الإلهية المعبر عنها بالأسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا . . . “ ( فصوص 1 ص 84 / 83 ) .

\*ان إبراهيم هو الأب الثاني للمسلمين 20 .

( 1 ) قوله ليس بعربي يريد ان اللفظ ليس من اللغة التي كان يتكلم بها عرب الجاهلية ، ولكن هذا الاسم سامي عربي قديم معناه أبو الخصب أو أبو الرهم ، لان الرء والهء والميم أصل يدل على خصب ، كما جاء في معجم مقاييس اللغة .

( 2 ) ( الفيروزآبادي في قاموسه يذكر لغة أخرى وهي ابراهوم وعلى الأرجح انها لهجات في اللغة العربية القديمة .

( 3 ) (تباينت الآراء في منشأ كلمة “ إبراهيم “ فأرجعها البعض إلى أصل سرياني ( السيوطي ) أو أعجمي ( لسان العرب . الأصل “ برهم “ ) ، وترجعها القواميس الانكليزية على وجه العموم إلى أصل عبري “ Abraham “ ( Webster ) ( “ والأرجح انه سامي عربي قديم كما تقدم الكلام عليه .

( 4 ) من مراتب الكمال هذه ما هو عام بين جميع الأنبياء : كالنبوة ، ومنها ما هو خاص : كالإمامة والخلة . راجع “ امامة “ “ خلة “ في هذا المعجم .

( 5 ) (يراجع فيما يتعلق بإبراهيم كشخصية تاريخية ودينية :

-دائرة المعارف الاسلامية ، النسخة العربية مادة إبراهيم .

-الثعلبي قصص الأنبياء ط . القاهرة 1312 هـ . ص : 43 ، 47 ، 59 ، 60

-الكسائي قصص الأنبياء ص 128 ، 145 ، 153 .

-الطبري ج 1 ص : 220 ، 225 .

-ابن الأثير ج 1 ص 67 ، 98 .

اجتلت المراجع المتقدمة صورة النبي إبراهيم ببعديها الديني والتاريخي من القرآن الكريم ، فبرز من خلالها حنيفا مسلما و ابا للمسلمين .

مما يغري بالمقارنة مع صورته في الموسوعات الأجنبية والكتابات المسيحية .  
راجع :

-----



- ( 6 ) تواريخ الأنبياء : تأليف حسن اللواساني ط . أولى بيروت 1964 ص 65 .
- ( 7 ) تواريخ الأنبياء ص 65 .
- ( 8 ) لقد أورد المرجع السابق ان الحنيفية ملة إبراهيم وهي السنن العشر التي امره الله تعالى وأتمه باتباعها . فليراجع ص 66 .
- ( 9 ) ان إبراهيم أتم مجلى من حيث إنه الانسان الكامل في زمنه ، والانسان الكامل يترقى في مراتب الخلافة ، فلا يلزم من كمال الانسان كمال خلافته .
- يقول الشيخ ابن العربي : “ ان معنى الانسانية هو الخلافة عن الله وان الخلافة عن الله مرتبة تشمل : الولاية والنبوة والرسالة والإمامة والامر والملك . . . وجمع [ الله ] لإبراهيم الولاية والنبوة والرسالة وابتداء الإمامة . . . “ ( بلغة الغواص ق 54 ) انظر “ خليفة “ خلافة .
- ( 10 ) يقول أبو العلا عفيفي في تعليقه على اشتقاق كلمة خليل “ : والخليل إذا أخذت لا على أنها من الخلّة اي الصداقة ، بل على أنها من التخلل وهو السريان - وهذا بالضبط ما يفعله المؤلف - فهمنا لم اعتبر إبراهيم مثالا أعلى من أمثلة الانسان الكامل . . . “ ( فصوص 2 / 57 )
- على أن الملاحظ ان الشيخ ابن العربي لا يحدد عن الخلّة إلى التخلل . فالخلّة والتخلل أصل واحد وهذا مما تؤيده اللغة العربية يقول أحمد بن فارس “ : خل : الخاء واللام أصل واحد يتقارب فروعه . . . فاما الخليل الذي يخالك ، فمن هذا أيضا كأنكما قد تخاللتما “ . . . ( معجم مقاييس اللغة )
- كما تؤيده تفاسير القرآن للآية الكريمة “ واتخذ الله إبراهيم خليلا “ يقول البيضاوي في شرحها : “ والخلّة من الخلال فإنه ود تخلل النفس وخالطها “ ( أنوار التنزيل ج 1 ص 103 ) ( المرجع نفسه ج 1 ص 56 تفسير الخلّة . )
- ويتضح موقف الشيخ ابن العربي في الخلّة والتخلل من جملته في الفتوحات : وقال : “ ما ثمّ الا أسماؤه وليست سواه وما هي دلائل عليه بل هي عينه ، وقد تخللها المتخلق الكامل فهو الخليل . . . وقد نال محمد صلى الله عليه وسلم الخلّة والوسيلة بدعاء أمته . . . “ ( ج 4 ص 404 ) راجع معنى “ خلّة “ عند الشيخ ابن العربي .
- ( 11 ) ان إبراهيم يمثل كمال التخلل الإلهي للصورة الانسانية ، وهذا لا يعني انه انفرد بالتخلل الإلهي . فان الحق يتخلل كل صور الموجودات ويظهر في كل فرد من الممكنات ، الا ان كمال ظهوره وتجليه وتخلله في صورة إبراهيم عليه السلام .
- راجع “ ظاهر - باطن . “
- ( 12 ) الشاعر هو بشار :
- “ وقال : ثعلب : انما سمي الخليل خليلا لان محبته تتخلل القلب فلا تدع فيه خلا الا ملأته وأنشد الرياشي قول بشار :
- قد تخللت مسلك . . . “ ( أدب الدنيا والدين الماوردي مطبعة السعادة 1921 ص :
- ( 21

- ( 13 ) راجع “ مقام مقرب الفرائض “ و “ مقام قرب النوافل . “  
 ( 14 ) ان الخلّة والتخلل صفة المحب المفرط في محبته “ ولذلك جعل شيخنا الأكبر  
 عنوان الفص الإبراهيمي : “ فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية “ .  
 كما يراجع ( 15 ) 231 . Corbin L'imagination creaticep :- يرى  
 كركيغارد في كتابه “ Crainte et tremblement “ انه في بعض اللحظات يحدث  
 اتصال بين البطل وبين الله ، وفي هذه الأحيان تبطل القواعد الخلقية . وفي ضوء هذا  
 الفكر تكلم في مسألة إبراهيم وذبح ابنه . على حين نجد الشيخ ابن العربي يستعين  
 بنظريته في “ عالم الخيال “ ورموزه وأوهامه التي تحتاج إلى تعبير . يقول . . . :  
 قال [ إبراهيم ( ع ) ] لابنه “ اني أرى في المنام اني أدبحك “ [ 37 ] . 2 / والمنام  
 حضرة الخيال فلم يعبرها . . . فالتجلي الصوري في حضرة الخيال محتاج إلى علم  
 آخر يدرك به ما أراد الله تعالى بتلك الصورة ) “ فصوص 1 / 85 )  
 ( 16 ) انظر بخصوص التغذية وعلاقتها بالحب والخلّة : Corbin :-  
 ( 17 ) . L'Imagination p 99 et suiv من حيث إن عين الممكن هي التي  
 تجعل الحق بمألوهيتها لها .  
 ( 18 ) لا يقوم الممكن الا بالحق . فالوجود الحقيقي لله فقط ، راجع “ خلق جديد “ و  
 “ وجود . “  
 ( 19 ) الضيافة . راجع كتاب “ تواريخ الأنبياء “ السنن العشر التي سنّها إبراهيم  
 ( ع ) ص 65 .  
 ( 20 ) راجع “ الأب الثاني “ المعنى “ الرابع “ .

## 2 - الأب

### في اللغة :

“ الهمزة والباء والواو تدل على التربية والغزو . . . وبذلك سمي الأب أبا . . . قال  
 الخليل : الأب معروف والجمع آباء وأبوه “ . . .  
 ( معجم مقاييس اللغة مادة “ أبو “ )

### في القرآن :

لقد وردت كلمة أب في القرآن مضافة إلى الانسان فقط “ أباكم “ “ ابانا “ “ أباه  
 “ “ أبت “ “ أبوهم “ . . . وفي جميع اضافاتها لم تخرج عن معنى الوالد .

**عند الشيخ ابن العربي :**

\*الأب هو الأول 1 ، فيكون أول شخص من كل نوع “أبا“ لجميع افراده مثلا : آدم أول البشر يكنى بأبي البشر . يقول الشيخ ابن العربي :  
 “ كما كانت كنية آدم أبو 2 البشر ، فالأول . . . أب . . . كآدم لسائر البشر . . . “ ( ف 4 / 298 ) .

\* \* \* \*

الأب هو الوالد مطلقا ، وهو صفة ونسبة تلحق الشخص من وجه ولا تستغرقه ، بحيث ان يكون الشخص نفسه والدا لولد هو ابن له من وجه آخر ونسبة أخرى . يقول :  
 “ . . . فكل من له عليك ولادة من اي نوع وفي اي صورة كان ، فهو أبوك ، وكل من لك عليه ولادة من اي نوع كان وفي اي صورة كان . . . فهو ابنك ، فقد يكون ابنك . . . عين أبيك ، فيكون له عليك ولادة ولك عليه ولادة ) “ . . . ف 4 / 156 ( )  
 “ . . . ان الأبوة والبنوة من الإضافات والنسب ، فالأب ابن لأب هو ابن له ، والابن أب لابن هو أب له . . . “ ( ف 1 / 143 ) .  
 \*\*\*\*\*

الأب هو المؤثر والمحيل في مقابل المؤثر فيه والمستحيل ( أم ) ، والصفة العالمية في مقابل الصفة العاملة ( أم ) ، والفاعل بالنسبة للقابل ( أم ) 3 .

**يقول الشيخ الأكبر :**

“ فكل مؤثر أب . . . “ ( ف 1 / 138 ) .  
 “ فالمحيل أب والمستحيل أم ، والاستحالة نكاح ، والذي استحال إليها ابن “ ( ف 1 / 139 ) .  
 “ فالصفة العلامة [ العالمية ] أب فإنها المؤثرة فيها . . . “ ( ف 1 / 140 ) .

\* \* \* \*

الأب هو الأصل العقلي الروحي الذي ينتسب اليه الولد في مقابل الأصل الجسمي الطبيعي ( أم ) 4 .  
 كل اثر أو “ ولد “ هو نتيجة ، ولا يكون الا عن مقدمتين ، هما الأصلان المشار

اليهما أعلاه .

“ فلا يكون أمر الا عن امرين ولا نتيجة الا عن مقدمتين “  
( الفتوحات السفر الأول فق 3 ) .

**يقول الشيخ ابن العربي :**

“ ولهذا كان العالم على صورة الحق ، فمن غلب عليه طبعه كان شبهه بأمه أقوى من شبهه بأبيه ، ومن غلب عليه عقله كان شبهه بأبيه أقوى من شبهه بأمه . . . “ ( ف 4 / 151 ) .

“ فهذا كله من حقوق الام التي هي طبيعة الانسان ، وأبوه هو الروح الإلهي . . . “  
( ف 3 / 320 ) .

\*\*\*\*

الأب هو الممد للولد 5 ولكن امداده لا يستغرق الولد ككل ، لذلك نجد الولد ينسب جزئيا اليه من الوجه المناسب للامداد ، فيكون شخص مثلا ابا لشخص آخر بالعلم أو بالمال أو . . . يقول :

“ فرق بين ولد الطين وولد الدين في الميراث ، الدين للعلم والطين للمال . . . أبوك من انفق عليك ، فان أنفقت على أبيك فأنت أبوه “ . . .  
( كتاب التراجم ص 35 ) .

( 1 ) راجع “ أول “

( 2 ) ينبغي ان يكون اللفظ ابا البشر ( اي خبر كان ) ولكن لما وردت على هذا الشكل يمكن اعتبار اسم كان مضمرا اي القضية أو القصة أو الرواية وهو وارد مثله في الأدب .

( 3 ) راجع المعنى الثالث لكلمة “ أم “

( 4 ) راجع المعنى الرابع لكلمة “ أم “

( 5 ) راجع “ أبو الورثة “

\*\*\*

### 3 - اباؤنا

عندما يتكلم الشيخ ابن العربي على الآباء وينسبها إلى الضمير المتصل ، يقصد جملة المسلمين المؤمنين ، وبخاصة الأولياء اخوانه :

( أ ) فأول أب لهذا الولي المسلم المؤمن هو محمد صلى الله عليه وسلم من حيث إنه أبو الأرواح والأصل الروحي الذي صدر عنه هذا الولي .

( ب ) والأب الثاني لهذا الولي هو آدم عليه السلام ، من حيث أنه أبو الأجساد والأصل الجسمي الذي صدر عنه هذا الولي .

( ج ) والأب الثالث هو نوح عليه السلام ، من حيث إنه أول رسول أرسل ، ويستدل شيخنا الأكبر على كون نوح أول رسول وكل من سبقه كان نبيا لا رسولا : ان كل الأنبياء السابقين كانت رسالتهم في ، بينما نوح إلى 1 ” . وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ . . . “ ( 94 / 7 ) ” لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ . ( 7 / 59 ) “ . . .

( د ) الأب الرابع هو إبراهيم عليه السلام ، فهو أبو الاسلام ، وهو الذي سمانا مسلمين وهو أبونا بنص القرآن [ انظر “ الأب الثاني “ المعنى “ الرابع . ] “ والنص التالي للشيخ ابن العربي يثبت ما ذهبنا اليه في آياتنا الأربعة :

“ ان أصل أرواحنا روح محمد صلى الله عليه وسلم ، فهو أول الآباء روحا ، وآدم أول الآباء جسما ، ونوح أول رسول أرسل ، ومن كان قبله انما كانوا أنبياء كل واحد على شريعة من ربه ، فمن شاء دخل في شرعه معه ومن شاء لم يدخل . . . ” وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ “ ( 35 ) ( 24 / ليس بنص في الرسالة ، وانما هو نص في أن في كل أمة عالما بالله وبأمور الآخرة وذلك هو النبي لا الرسول ، ولو كان الرسول لقال إليها ولم يقل فيها 2 . . . فأول شخص استفتحت به الرسالة نوح عليه السلام ، وأول روح انساني وجد روح محمد صلى الله عليه وسلم وأول جسم انساني وجد جسم آدم . . . فهؤلاء الآباء الثلاثة هم آباؤنا فيما ذكرنا ، والأب الرابع هو إبراهيم عليه السلام ، وهو أبونا في الاسلام وهو الذي سمانا مسلمين . . . فانظر من كانت هذه مقدماته وهو محمد وآدم ونوح وإبراهيم عليهم السلام ومن كان أبوه هؤلاء المذكورين فلا أسعد منه وهو ارفع الأولياء . . . “ ( ف 3 / 50 )

( 1 ) نلاحظ ان التنزيل العزيز لم يتقص ربط النبوة بالحرف “ في “ والرسالة بالحرف “ إلى : “

” -كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا ( 2 / 151 ) “  
منكم - من العرب . تفسير النسفي ج 1 ص 83 ،

”-هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ ( 2 / 62 )“  
 في الأميين - في العرب . تفسير ابن عباس ص 470 ،  
 ( 2 ) إشارة إلى الآية ” وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ . . . “ ( 7 / 94 )

#### 4 - الأب الأول

مرادف : أول الآباء .  
 الأب الأول هو أول أصل يتولد عنه الأثر أو المولود ، وهذا المصطلح عند الشيخ ابن العربي لا يعبر عن ذات واحدة مميزة يمكن تسميتها بالأب الأول بل هي مرتبة كونية تطلق على كل من يشغلها : مثلا ، إذا أخذنا أجسام اشخاص الجنس البشري نجد ان أول أصل تولدت عنه هو آدم ، اذن آدم : الأب الأول لاجسام اشخاص الجنس البشري . . . ولكن في الروحانيات نجد ان “ حقيقة محمد “ صلى الله عليه وسلم هي الأب الأول وهي أبو آدم وأبو العالم ،  
 ويمكن حصر مضمون الأب الأول عند الشيخ ابن العربي في شقين رئيسيين :

\* \* \* \*

#### الأب الأول هو آدم ( - أبونا ، والدنا ) 1

يظهر من خلال ما تقدم ان الأب الأول لاجسام اشخاص الجنس البشري هو آدم ، إذ انه أول جسم ظهرت عنه الأجسام .  
 يقول الشيخ ابن العربي :  
 “ . . . فأول موجود ظهر من الأجسام الانسانية كان آدم عليه السلام ، وهو الأب الأول من هذا الجنس . . . وهو أول من ظهر بحكم الله من هذا الجنس ، ان الفضل بيد الله ، وان ذلك الامر ما اقتضاه الأب الأول لذاته “ . . .  
 ( ف 1 / 136 ) .

وفي جملة الشيخ ابن العربي الأخيرة “ ان الفضل . . . لذاته “ تثبت بوضوح كلامنا في أن مصطلح الأب الأول لا يعبر عن ذات واحدة مميزة بل هي مرتبة كونية . يقول “ . . . فلنتكلم على سفر [ - يقصد سفر آدم في هبوطه إلى الأرض [الأب الجسمي [ آدم ] وهو أبو محمد صلى الله عليه وسلم وأبو بني آدم كلهم خاصة “ . . .  
 ( كتاب الاسفار ص 23 ) .

“ آدم أول الآباء جسما . . . “ ( ف 3 / 50 ) .

\* \* \*

## \*الأب الأول هو الروح الكلي 2

مرادف : أول الآباء 3 ، الأب الأكبر

في الروحانيات نجد ان جميع الأرواح صدرت عن “ روح واحدة “ ، هذه الروح الواحدة هي ما يعبر عنها أحيانا الشيخ ابن العربي بالروح الكلي وحقيقة محمد صلى الله عليه وسلم والعقل الأول والعقل الأكبر . . . وهذه الروح الواحدة بفعل صدور جميع الأرواح عنها كانت “ الأب الأول “

يقول الحاتمي :

“ . . . فإنه أول ما خلق الله العقل وهو الذي ظهرت منه هذه العقول . . . فهو أول الآباء ، وسمّاه الله في كتابه العزيز الروح واضافه اليه . . . ” فَأِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي “ \* ( 29 / 15 ) ( 38 / 72 - وهو هذا العقل الأكبر . . . “ ( ف 2 / 67 ) .

“ . . . ذلك ان النفوس خلقت من معدن واحد كما قال تعالى ” : خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ [ 39 / 6 ] وقال بعد استعداد خلق الجسد ” وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي “ [ 29 / 15 ] فمن روح واحدة صح السر المنفوخ في المنفوخ فيه وهو النفس . . . فلما كان أصل هذه النفوس الجزئية الطهارة من حيث أبيها 4 . . . “ ( ف 2 / 272 )

“ الأب الأول في الروحانيات ، وهو أبو آدم وأبو العالم ، وهو حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم وروحه 5 . . . “ ( كتاب الاسفار ص 23 ) .  
“ اعلم أيدك الله ، ان أصل أرواحنا روح محمد صلى الله عليه وسلم فهو أول الآباء روحا . . . “ ( ف 3 / 50 )

( 1 ) كثيرا ما ترد كلمة “ أبينا “ أو “ والدنا “ عند الشيخ ابن العربي مضافة ، دون بيان ، إلى ضمير الجمع المتصل ويقصد بهذا الضمير المتصل البشر ، فيكون أبونا أو والدنا هو ابا البشر : آدم .

“ بها قد استخلف الرحمن والدنا . . . [ إشارة إلى الآية : إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ” ( 2 ) “ ] “ 30 / ف 4 / 26 . )  
“ الاملاك . . . وهم تلامذة أول الآباء . . . فالبنون ما عندهم من العلم الا ما نقل إليهم



الملا الأعلى مما استفاده من أبيهم [ إشارة إلى الآيتين ” وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ “ 31 / 2 ” قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ، فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ “ 2 / 32 ] . . .

فالملا الأعلى وسائط بيننا وبين أبينا . . . “ ( ف 4 / 361 ) .

- ( 2 ) راجع “ أبو الأرواح “  
 ( 3 ) راجع “ أب علوي “ المعنى “ الثاني . “  
 ( 4 ) هكذا في الأصل ، ومن المعلوم ان “ حيث “ تضاف إلى الجملة لا إلى اللفظ على أنه مبتدأ و عليه ينبغي ان يكون الاسم الوارد بعدها مرفوعا على أنه مبتدأ فقد وردت اضافتها نادرا إلى المفرد .  
 ( 5 ) راجع “ الحقيقة المحمدية “

### 05 - الأب الثاني

الأب الثاني هو المقدمة الثانية التي تبعث على ظهور النتيجة .  
 فالأثر أو الولد لا يكون الا عن مقدمتين أو أصليين “ فلا يكون أمر الا عن امرين ، ولا نتيجة الا عن مقدمتين “ ( ف 1 / 50 ) .  
 المقدمة الأولى هي بمثابة الأب الأول 1 ،  
 والمقدمة الثانية بمثابة الأب الثاني  
 ( كما يسميها الشيخ ابن العربي أحيانا “ أمّا “ من حيث إنها ثانية ، وتحفظ المقدمة الأولى بصفة “ الأب “ ) .  
 وهكذا يتغير اسم المقدمة ومضمونها بتغير شخص الأثر أو “ الولد “ موضوع البحث ، بحيث يكون المضمون نفسه أبا أولا لأثر ، وأبا ثانيا بالنسبة لآخر .  
 مثلا : آدم هو أب أول للأجسام ، وأب ثان كما سيأتي ذكره .  
 ويمكن ايضاح جملة المقصود بالأب الثاني عند الشيخ ابن العربي كالآتي :

\* \* \* \*

الأب الثاني هو النفس الكلية ، أو “ حواء “ 2 كما يصورها الشيخ ابن العربي .  
 ان العالم هو الأثر المولود من تداخل مقدمتين هما :  
 العقل الأول والنفس الكلية .  
 ويحتفظ العقل الأول بلقب الأب الأول عند الشيخ ابن العربي اما النفس الكلية ( أو حواء ) فهي :  
 ( 1 ) أمّ من حيث إنها منفعة ومؤثر فيها والعقل فاعل مؤثر .  
 ( 2 ) أب ثان 3 من حيث إنها المقدمة الثانية أو الأصل الثاني المؤثر في بروز العالم ، والعقل أصل أول .



يقول الشيخ ابن العربي :

“ ( 1 ) والنفس الكلية هي . . . محل القاء القلم الإلهي . . . وكل ما دونها فهو من عالم التولد ، العقل [ - العقل الأول ، القلم الاعلى ] أبوه والنفس أمه . . . “ ( ف 2 / 429 ) .

( 2 ) للأب الثاني الذي هو النفس الكلية . . . “ ( ف 1 / 141 )  
 “ ثم فصلّ عنه [ عن الأب الأول - آدم ] أبا ثانيا سماه أمّا ، فصح لهذا الأب الأول ،  
 الدرجة عليها [ - حواء - الام - الأب الثاني ] لكونه أصلا لها . . . “ ( ف 1 / 136 )

\* \* \* \*

الأب الثاني هو الطبيعة .

( 1 ) (الاباء العلويات للعالم في معناها الثاني أربعة [ راجع “ الأب العلوي “ ] :  
 العقل الأول ، النفس الكلية ، الطبيعة ، الهباء .

اما العقل الأول فمهما اختلفت الاعتبارات نراه دائما أول الاباء .  
 في حين ان النفس الكلية يمكن اعتبارها أمّا من حيث انفعالها للقلم الاعلى ، فتترك  
 مكانتها الثانية للطبيعة التي هي بدورها فاعلة مؤثرة في الهباء .  
 فهكذا تكون الطبيعة الأب الثاني ، اي الفاعل المؤثر الثاني بعد العقل الأول .  
 اذن هذه الاباء الأربعة ليست أصولا منفصلة للعالم بل متداخلة تتوالد فيما بينها ،  
 وكونها اباء للعالم لا يمنع أن تكون أمهات فيما بينها .

( 1 ) إذا اعتبرنا معنى : أب - مؤثر

العقل الأول - أب أول

النفس الكلية - أم

الطبيعة - أب ثان

الهباء - أم

( 2 ) إذا اعتبرنا معنى : أب - أصل

العقل الأول - أب أول

النفس الكلية - أب ثان

الطبيعة - أب ثالث

الهباء - أب رابع

يقول الشيخ ابن العربي :

“ وبعد ان عرفت الأب الثاني [ النفس الكلية ] من الممكنات ، وانه أمّ ثانية للقلم  
 الاعلى . . . فكان أول أم ولدت توأمين . فأول ما ألفت الطبيعة ثم تبعتها

بالهباء . . فانكح الطبيعة الهباء فولد بينهما صورة الجسم الكلي وهو أول جسم ظهر ، فكان الطبيعة الأب ، فان لها الأثر ، وكان الهباء الام فان فيها ظهر الأثر . . . ( ف 1 / 140 ) .

( 2 ) يظهر مما تقدم ان الطبيعة هي الأب الثاني من حيث تأثيرها في الهباء وترتيبها بعد العقل الأول ، اما هنا فان الطبيعة تعتبر أبا ثانيا من حيث إنها الأصل الثاني أو المقدمة الثانية لوجود العالم . وان كانت في مضمونها أما من حيث انفعالها للحق [ راجع “ الام العالية الكبرى للعالم “ ] .  
يقول الشيخ الأكبر :

“ وليست الا الطبيعة في هذه الدار فإنها محل الانفعال . . . لأنها للحق بمنزلة الأنثى للذكر . . . “ ( ف 4 / 150 )

“ فلما كان أصل هذه النفوس الجزئية الطهارة من حيث أبيها 4 [ الأب الأول - الروح الكلي ] ولم يظهر لها عين الا بوجود هذا الجسد الطبيعي فكانت الطبيعة الأب الثاني . . . “ ( ف 2 / 272 ) .

\* \* \* \*

الأب الثاني هو آدم .  
راجع كلمة “ أبؤنا “ في هذا المعجم .

\* \* \* \*

الأب الثاني هو “ إبراهيم “ عليه السلام 5 .  
عندما يذكر الشيخ ابن العربي آباءنا [ راجع هذا المصطلح ] يصل إلى أربعة ، اما الان فنجد ان الشيخ ابن العربي يحصر نسبنا في أبوين ، والمقصود بالإضافة هنا “ الانسان المسلم “ فيكون عدد آباء الشخص المسلم اثنين 6 ، ينسب أولا إلى أقرب أب وهو الأب الأول له ، محمد صلى الله عليه وسلم . ثم يأتي بعده أب ابعده قليلا ينسب اليه كذلك وهو إبراهيم عليه السلام . اما كون إبراهيم أبا للمسلمين فان القرآن قد أثبت ذلك . يقول الشيخ ابن العربي :  
“ الأب الثاني الذي سمّانا مسلمين 7 “ ( ف 1 / 5 )

( 1 ) راجع “ أب أول . “

-----

- ( 2 ) - - - - راجع “ انثي “  
 ( 3 ) راجع “ الأب العلوي “ في هذا المعجم ، لأن “ الآباء العلويات “ في المعنى  
 ( الثاني ) أربعة ، ثانيها النفس الكلية .  
 ( 4 ) في النص “ أبيها “ انظر الحاشية رقم ( 4 ) مفرد “ الأب الأول “  
 ( 5 ) راجع “ إبراهيم “  
 ( 6 ) ينظر الشيخ ابن العربي هنا إلى الأب كأصل روعي ديني .  
 ( 7 ) إشارة إلى الآية ” مَلَّةٌ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ . . . “ ( 22 /  
 ( 78 ) .

### 6 - أب علويّ

ان كلمة “ أب علوي “ تقابل عند الشيخ ابن العربي “ أما سفلية “ . ولذلك تخضع في شرحها لنظرية الخلق نفسها في مرحلتي فيضها : الاقدس والمقدس 1 ويكون بالتالي مضمون الأب العلوي :

\* \* \* \*

الآباء العلوية هي الأسماء الإلهية .  
 ان الأسماء الإلهية هي أول مؤثر وباعث على وجود الخلق 2 ، لان المشيئة 3 التي أرادت اظهار الخلق ترجع إلى الحضرة الإلهية من حيث الأسماء ، لا الذات .  
 فالأسماء هي التي توجهت على الأعيان الثابتة لآظهارها 4 .  
 وهكذا يكون : أول باعث توجه إلى اظهار عين الخلق هو في مرتبة الأب العلوي للخلق . يقول الشيخ ابن العربي :  
 “ . . . فلو رأيت . . . توجهات هذه الأسماء الإلهية الاعلام لرأيت امرا عظيما . . .  
 وبعد ان أشرت إلى فهمك الثاقب ونظرك الصائب بالأب الأول الساري وهو الاسم الجامع 5 الأعظم الذي تتبعه جميع الأسماء “ . . .  
 ( ف 1 / 139 ) .  
 \* \* \* \*

لآباء العلويات أربعة 6 :  
 العقل الأول - النفس الكلية - الطبيعة الكلية - الهباء .  
 ان المضمون الثاني للآباء العلويات ، اي العقل الأول والنفس الكلية والطبيعة الكلية والهباء هي أسباب موضوعة بالوضع الإلهي ، بخلاف المضمون الأول [ - الأسماء الإلهية ] .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فلنشرع [ الان بعد الكلام على الأسماء ] في الآباء الذين هم أسباب موضوعة بالوضع الإلهي “ ( ف 1 / 139 ) .  
ان هذه الآباء العلويات بمضمونها الثاني أسباب موضوعه في رأي الشيخ ابن العربي ولذلك فصلها عن الحضرة الإلهية جاعلا إياها “ العالم العلوي 7 . “  
يقول :

“ ولما أنشأ الله اجرام العالم كله . . . وجعل من مقعر فلك السماء الدنيا إلى آخر الأفلاك بمنزلة الأب . . . “ ( ف 1 / 141 )  
وبتوجه هذا العالم العلوي المتضمن الآباء العلويات الأربعة على الأركان الأربعة من عالم الطبيعة ، يوجد الله ما يتولد فيها .  
“ كذلك الأركان من عالم الطبيعة أربعة وبنكاح العالم العلوي لهذه الأربعة [ الأركان ] يوجد الله 8 ما يتولد فيها “ ( ف 1 / 138 ) .

ويظهر من خلال النصوص التالية للشيخ ابن العربي ، تضمين الآباء العلويات معاني : العقل الأول ، النفس الكلية ، الطبيعة الكلية ، الهباء 9 .  
يقول : “ . . . وبعد ان عرفت الأب الثاني من الممكنات وانه أم ثانية للقلم الاعلى [ - أب أول ] “ ( ف 1 / 140 )

“ للأب الثاني الذي هو النفس الكلية . ( 1 / 141 ) “  
“ كان مما ألقى إليها من الالتقاء الاقدس الروحاني : الطبيعة والهباء . . .  
فالتبيعة والهباء أخ وأخت لأب واحد وأم واحدة ، فانكح الطبيعة الهباء فولد بينهما صورة الجسم الكلي وهو أول جسم ظهر . . . ثم نزل التوالد في العالم إلى التراب “ ( ف 1 / 140 ) .

\*\*\*\*

( 1 ) راجع لألفاظ الثانية : “ أم سفلية “ “ فيض أقدس “ “ فيض مقدس “  
( 2 ) يقول الشيخ ابن العربي في الفصوص : “ لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى . . . ان يرى أعينها . . . “ ( ج 1 ص 48 ) .

يراجع بهذا الموضوع : الفص الأول ج 1 ص ص 48 - 50 ، مع شرح عفيفي ج 2 ص ص 6 - 10 ، -كما يراجع “ اسم الهي “

( 3 ) راجع “ مشيئة “

( 4 ) يبين الشيخ ابن العربي في هذا النص كيف تكون أولى الأمهات السفليات شبيئة المعدوم الممكن ، وأول الاباء العلويات الأسماء الإلهية ، من حيث توجهها على الأعيان الثابتة لايجاد عينها :

“ فأول الاباء العلوية معلوم وأول الأمهات السفلية شبيئة المعدوم الممكن ، وأول نكاح القصد بالامر وأول ابن وجود عين تلك الشبيئة “ . ( ف 1 / 139 ) [ راجع “ أم سفلية “ ]

( 5 ) الاسم الجامع - الله . انظر “ الاسم الجامع . “

( 6 ) يصف الشيخ ابن العربي الأباء “ بالعلويات “ حين تكون أربعة [ هذا المعنى “ الثاني “ ] و “ بالعلوية “ حين يكون المراد بها الأسماء الحسنى وهي كثيرة [ المعنى “ الأول “ ] والتفريق في الوصف هذا متناسق تماما مع التعبير العميق في اللغة العربية .

جاء في درة الغواص: “وكذلك اختاروا [العرب] ان الحقوا بصفة الجمع الكثير الهاء . فقالوا اعطبته دراهم كثيرة وأقمت أياما معدودة ، والحقوا بصفة الجمع القليل الألف والتاء فقالوا : أقمت أياما معدودات ، وكسوته اثوابا رفيفات . وعلى هذا جاء في التنزيل في سورة البقرة ” لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً “ وفي سورة آل عمران ” إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ “ كأنهم قالوا أولا بطول المدة التي تمسهم فيها النار ثم تراجعوا عنه فقصرُوا تلك المدة . “

راجع : - الحريري . درة الغواص في أوهام الخواص . الطبعة الأولى . قسطنطينية سنة 1299 ص 117 - شرح درة الغواص . احمد شهاب الدين الخفاجي ص 117 .

( 7 ) يشير الشيخ ابن العربي أحيانا إلى الأباء العلويات الأربعة بالعالم العلوي أو بالأرواح . يقول : “ وبنكاح العالم العلوي . . . “ ( ف 1 / 138 ) . “ فالأرواح كلها اباء “ ( ف 1 / 138 ) . أنا ابن آباء أرواح مطهرة “ . ( ف 1 / 138 ) .

( 8 ) ان الشيخ ابن العربي لا يجعل الأباء العلويات سببا في ايجاد الخلق ، بل سببا يوجد عنده الخلق ، فالفاعل الحقيقي هو الله .

“ فإنه [ تعالى ] قال ” أَنْ اشْكُرْ لِي “ [ الآية 31 / 14 ] فقدم نفسه ، ليعرفك انه السبب الأول والأولى . ثم عطف وقال ” وَلَوْلَا دَيْكَ “ [ الآية 31 / 14 ] وهي الأسباب التي أوجدك الله عندها . . . “ ( ف 1 . ( 142 /

( 9 ) لزيادة معرفة الاباء العلويات راجع الفتوحات ج 1 ص ص 138 - 143 .

“ 46 “

### 07 - أبو الأجسام الإنسانية

أبو الأجسام الإنسانية ، هو الأب الأول الجسمي [ راجع “ الأب الأول “ المعنى “ الأول “ ] أو الأصل الجسمي الذي عنه صدرت جميع الأجسام : آدم .  
يقول شيخنا الأكبر :

“ . . . و آدم أول الآباء جسما . . . “ ( ف 3 / 50 )

“ ف آدم أبو الأجسام الإنسانية . . . “ ( ف 3 / 457 )

ويشير الشيخ ابن العربي أحيانا إلى آدم بالأب الثاني [ راجع “ الأب الثاني “ ] .

### 08 - أبو الأرواح

ان ابا الأرواح هو الأب الأول في الروحانيات [ راجع “ الأب الأول “ المعنى “ 2 “ ]  
ويرجع السبب في تسمية “ روح محمد “ ابا الأرواح إلى أنها أصل جميع الأرواح ،  
وأول روح ظهرت 1 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ اعلم أيديك الله ان أصل أرواحنا روح محمد صلى الله عليه وسلم فهو أول الآباء  
روحا . . . وأول روح انساني وجد روح محمد صلى الله عليه وسلم . . . “ ( ف 3 /  
50 ) .

“ فأنت [ محمد صلى الله عليه وسلم ] أب لنا في الروحانية . . . “ ( ف 1 / 5 ) .  
\*\*\*\*

( 1 ) هذا المعنى شائع عند المتصوفة يستمدونه عن جابر بن عبد الله حين سأل النبي  
صلى الله عليه وسلم عن أول شيء خلقه الله ، فقال : هو نور نبيك يا جابر : راجع  
فهرس الأحاديث حديث رقم ( 1 ) .  
\*\*\*

### 9 - أبو العالم

أبو العالم هو الأب الأول في الروحانيات [ راجع “ الأب الأول “ ] أي حقيقة محمد  
صلى الله عليه وسلم فهو أصل العالم من حيث كونه أصل آدم كذلك الذي هو أبو  
الأجسام الإنسانية .

يقول الشيخ ابن العربي :  
 “ الأب الأول في الروحانيات . وهو أبو آدم وأبو العالم ، وهو حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم وروحه . . . ” ( كتاب الاسفار ص 23 ) .

### 10 - أبو الورثة

يرتبط هذا المصطلح في مضمونه “ بالأب الأول “ و “ أبي الأرواح “ [ راجع هذين المصطلحين في هذا المعجم ] ، حيث يتضح ان الشيخ ابن العربي يفرع الوجود الروحي من نقطة وجودية واحدة هي “ روح محمد “ صلى الله عليه وسلم ، فأول موجود بالروح هو محمد صلى الله عليه وسلم وأول نبي في الوجود [ لا في الظهور ] هو محمد صلى الله عليه وسلم 1 وانطلاقاً من كون محمد صلى الله عليه وسلم أول نبي ، فكل نبي ظهر بعد ذلك من آدم إلى زمن محمد صلى الله عليه وسلم هو وارث للعلم المحمدي 2 ، وبالتالي كل ولي وارث كذلك للعلم المحمدي . فيكون “ روح محمد “ هو ابا الورثة ، والممد بعلمه لكل وارث له 3 ، [ راجع “ أب “ المعنى “ الخامس . ] يقول الشيخ الأكبر :

“ . . . فآدم ومن دونه انما هو وارث محمد صلى الله عليه وسلم لأنه كان نبيا وآدم بين الماء والطين 4 ، لم يكن بعد موجودا ، فالنبوة لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا آدم 5 . . . ومحمد صلى الله عليه وسلم أبو الورثة من آدم إلى خاتم الامر من الورثة ، فكل شرع ظهر وكل علم انما هو ميراث محمدي في كل زمان ورسول ونبي من آدم إلى يوم القيامة ، ولهذا أوتي جوامع الكلم 6 ومنها علم الله آدم الأسماء كلها 7 . . . “ ( ف 3 / 456 . ) 457 -

- .....
- ( 1 ) راجع “ وجود “ و “ ثبوت “
  - ( 2 ) راجع “ انسان كامل “ و “ الحقيقة المحمدية . “
  - ( 3 ) راجع “ الحقيقة المحمدية . “
  - ( 4 ) إشارة إلى الحديث “ كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد “ انظر فهرس الأحاديث حديث رقم ( 2 )

- ( 5 ) راجع “ الحقيقة المحمدية . “  
 ( 6 ) إشارة إلى الحديث “ بعثت بجوامع الكلم “ انظر فهرس الأحاديث حديث رقم  
 ( 3 )  
 ( 7 ) إشارة إلى الآية ” وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ . . . “ ( 2 / 31 ) .

### 11 - الأثر - المؤثر - المؤثر فيه

في اللغة :

“ الهمزة والثاء والراء له ثلاثة أصول : تقديم الشيء ، وذكر الشيء ، ورسم الشيء  
 الباقي “ 1 .

في القرآن :

لقد ورد في التنزيل العزيز لفظ “ أثر : “

- 1 - من أصل أثر تفيد تقديم الشيء لأهميته وتفضيله كما ورد في الأصل الأول لمعنى الأثر في اللغة . ” وَأَثَرَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا “ ( 79 . ( 38 / 2 )
- 2 - بمعنى الاقتفاء والافتداء : ” قَالَ هُمْ أَوْلَاءٌ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى “ ( 84 / 20 ) ” إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ( 43 / 23 ) “
- 3 - كما عرّفت اللغة الأصل الثالث اي رسم الشيء الباقي . ” فَأَنْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا “ ( 50 / 30 )

عند الشيخ ابن العربي :

الأثر هو النتيجة الحاصلة من الحركة بين المؤثر والمؤثر 2 فيه اي بين الفاعل والمنفعل أو بين العلة والمعلول .

لقد أرجع الشيخ ابن العربي الأثر إلى مقولتي : الفعل والانفعال .

\*\*\*\*

المؤثر هو العلة أو الفاعل ، وفي تركيب الشيخ ابن العربي الفكري المشبع بالوحدة تتوحد المؤثرات في مؤثر واحد ، وتتنظم الافعال في فاعل واحد حقيقي تصدر



- عنه كل الافعال اذن : المؤثر على كل حال وبكل وجه وفي كل حضرة هو الله 3 .  
ينتج مما تقدم وحدة المؤثر التي ستظهر في وجهين :  
1 - الوضوح : اي يتضح بجلاء ان المؤثر هو الله .  
2 - التضمين : اي ان الظاهر يوحي بان الفعل والتأثير ممكن بين موجودين وهذا مناف لتفكير الشيخ الأكبر ، فالموجود لا يؤثر مطلقا لأنه خلق وقد يؤثر بالمرتبة لا بالذات في موجود غيره ، ولكن الفاعل الحقيقي في كل ذلك هو الله . [ فالمؤثر هو الحق ، أو نسبة عدمية يفعل من خلالها الحق 4 ] .  
\* \* \* \*

المؤثر فيه على كل حال وبكل وجه وفي كل حضرة هو العالم اي الخلق . وكل تأثير يظهر من ممكن ينافي أصله 5 فيجب التدقيق في هذا التأثير واعادته إلى حضرته ، اي إلى الحق لأنه الفاعل الحقيقي والمؤثر الواحد .  
على أن اثنيينية المؤثر والمؤثر فيه ليست سوى ثنوية صفات لحقيقة واحدة لا انقسام فيها ، وليست بحال من الأحوال ثنوية جوهرية تفترض وجود جوهرين متميزين : جوهر فاعل وآخر منفعل ، وليس هناك ما يمنع القائل بوحدة الوجود ان يقول بثنوية الصفات في الحقيقة الوجودية الواحدة . كما قال سبينوزا بوصفي الامتداد والعقل في الجوهر الواحد الذي هو أصل جميع الموجودات 6 .  
يقول شيخنا الأكبر :

“ ( 1 ) ان الامر ينقسم إلى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان : فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله . والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم 7 . . . “ ( فصوص 1 / 183 )  
“ والمؤثر واحد والتأثير مختلف بحسب القوابل “ ( بلغة الغواص ص 35 )  
“ ( 2 ) فعلى الحقيقة لا أثر لموجود في موجود وانما الأثر للمعدوم 8 في الموجود وفي المعدوم ، لان الأثر للنسب كله وليست النسب الا أمورا عدمية يظهر ذلك بالبدئية في احكام المراتب : كمرتبة السلطنة . . . فيحكم السلطان في السوقة بما تريد رتبة السلطنة وليس للسلطنة وجود عيني ) “ . . . ف 3 / 452 . ( )  
“ فإنه لا تأثير له [ للعالم ] من ذاته ، وانما الحق سبحانه جعل لكل شيء منه مرتبة في التأثير والتأثر على حد معلوم . . . وممكن سبحانه كل ذي مرتبة من مرتبته . . . تمكينا ببقية عليهم ما شاء ويعزلهم عنه إذا شاء ، وعبر سبحانه عن

هذا التمكين بالاذن 9 . . . فيبين سبحانه انه لا تأثير للعالم دونه على سبيل الاستقلال ،  
وانه المؤثر خلف حجاب الوسائط لا بالوسائط “  
(بلغة الغواص ص ص 81 - 82 . )  
“ ان الأسباب 10 كلها معدات 11 لا مؤثرات ، والمؤثر انما هو الحق تعالى بقدرته  
عند الأسباب . “ ( مراتب التقوى ق 175 أ ) .

-----

( 1 ) انظر تفصيل ذلك في معجم مقاييس اللغة . أحمد بن فارس مادة “ اثر . “  
( 2 ) فالأثر هو نتيجة للمؤثر والمؤثر فيه . إذا كان المؤثر صفة ( قدرة - علم ) يكون  
الأثر عين الصفة ، وفي الوقت نفسه يظهر استعداد القابل .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ ومن ادعى العلم ولا يؤثر فيه ما هو عالم . . . ان العلم له اثر في العالم “ ( ف 3 /  
216 )

“ فان الأثر ما يظهر عن النظر [ في اللوح المحفوظ ] بل عن استعداد القابل “ ( ف 3  
/ 322 ) يراجع النفري : المواقف والمخاطبات طبع اربري القاهرة 1934 . فهرس  
المصطلحات الفنية كلمة “ اثر . “

( 3 ) ان الفاعل هو الله وليس الذات الإلهية الخالية من النسب والصفات ، بل الله بكل  
النسب والصفات والإضافات التي تعني مفهوم الألوهية . ولذلك عندما يقول الشيخ ابن  
العربي امر عدمي يقصد به كذلك من الحضرة الإلهية : الصفات والنسب التي هي  
أمور عدمية وهذا سبقه اليه الغزالي [راجع في معجم الغزالي الأب فريد جبر كلمة  
"اثر"

ويستقيم عندها هذا التناقض الذي يخيل للانسان من تضارب المؤثر عند الشيخ ابن  
العربي فحينما امر عدمي وأحيانا الله : فيكون الله من حيث الصفة التي هي امر  
عدمي . أو الخلق من حيث نسبة أو مرتبة أو صفة هي أمر عدمي يفعل عنده الحق  
حقيقة .

راجع : “ الله “ “ اسم الهي “ “ الصفة . “

( 4 ) يبين الشيخ ابن العربي في الفصوص ان الفاعل الحقيقي والمؤثر في كل حال  
وبكل وجه هو الله ، بينما في الفتوحات يؤكد ان المؤثر هو امر عدمي أو نسبة وانه لا  
تأثير لموجود قط ، وقد أظهرنا كيف ان الامر عدمي اي المعقول هو في الواقع علة  
ظاهرة يفعل من خلالها الحق حقيقة ، وهذه الفكرة لا ينفرد بها الشيخ ابن العربي بل  
نجدها عند من تقدمه من فلاسفة ومتصوفي الاسلام وخاصة الغزالي الذي يلخص  
نظرية السببية عند السنة .

( 5 ) من حيث إن الممكن له الافتقار الدائم والثبوت في العدم . فهو في أصله “ لا  
يفعل “ ولذلك يرى الشيخ الأكبر ان صيغة الامر الذي أعطاه الحق لآدم : لا تقرب  
الشجرة . هو بمثابة قوله : لا تفارق أصلك في مقابل أمره لإبليس : اسجد لآدم . الذي  
هو بمثابة قوله : فارق أصلك .

-----

راجع : “ عين ثابتة “ “ إبليس . “

-----

( 6 ) أبو العلا عفيفي الفصوص ج 2 ص 262 .

( 7 ) راجع شروحات أبي العلا عفيفي لهذا الفص ج 2 ص ص 262 - 267 .

( 8 ) راجع “ عدم . “

( 9 ) راجع “ اذن الهي “

( 10 ) يميز الشيخ ابن العربي بين السبب والعلة ، ويعطي لذلك مثلاً : الداء والدواء

والشفاء . فالدواء سبب والشفاء علة . اذن العلة هي مسبب السبب . يقول : “ . . .

فالعلة اثبات السبب والحق عين السبب . . . وهو مسبب الأسباب فخلق الداء والدواء ،

وما جعل الشفاء الا له خاصة . فالشفاء علة لإزالة المرض وما كل علة شفاء فكل

مسبب سبب وما كل سبب مسبب “ . ( ف 2 / 490 ) .

( 11 ) معدات “ تعني : الاستعداد والقابلية فهي المعدات لحصول الأثر ، فان الفعل

لا يظهر الا بعد استعداد المؤثر فيه .

## 12 - الأيثار 1

لم يخرج الشيخ ابن العربي بمفهوم الايثار عن معناه اللغوي ، كما أنه لم يضيف جديداً

على نتاج الصوفية قبله 2 على أنه يتفرد بمقدرته الفذة على التمييز بين الكلمات

المتشابهة المترادفة .

يقول :

“ الوهب في العطاء : هو لمجرد الانعام وهو الذي لا يقترن به طلب معاوضة ” إنما

نُطِعْمُكُمْ لِرِجَالِهِ اللَّهُ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُوراً “ ( 9 / 76 ) والكرم : عطاء بعد

سؤال . والجود : عطاء قبل السؤال .

والسخاء : عطاء بقدر الحاجة .

والايثار : عطاؤك ما أنت محتاج اليه في الحال وهو الأفضل - وفي الاستقبال - وهو

دون المعطى في الحال . . . ولكل عطاء اسم الهي الا الايثار .

فالله تعالى : وهَاب كريم جواد سخي ولا يقال فيه عز وجل مؤثر 3 “ . . . ( ف 4 /

263 ) .

رغم ان الشيخ ابن العربي لم يغن مفهوم الكلمة كمصطلح ، الا انه بوأها في نظريته

مكاناً مميزاً .

فالايثار يوصل إلى الخلة ، لان الايثار عطاء شامل كما سنّ الخليل القرى 4 ، يقول :

“ فالجود : عطاؤك ابتداء قبل السؤال ، والكرم : عطاؤك بعد السؤال عن طيب نفس لا عن حياء . . . والسخاء : عطاؤك قدر الحاجة للمعطي اليه لا غير ، والايتار : عطاؤك ما أنت محتاج اليه . واعلم أن بالعطاء صحة الخلّة على ما قيل لإبراهيم عليه السلام . وذلك ان الله تعالى أرسل اليه جبريل على صورة شخص فقال : يا إبراهيم أراك تعطي الأوداء والأعداء فقال : تعلمت الكرم من ربي رأيتة لا يضيعهم فانا لا اضيعهم ، فأوصى الله تعالى اليه ان : يا إبراهيم أنت خليلي حقا . . . “ ( مواقع النجوم ص ص 97 - 98 ) .

-----

( 1 ) بالنسبة لمعناها اللغوي والقرآني راجع كلمة “ اثر . “

( 2 ) يراجع فيما يتعلق بالايتار :

-التمكين في شرح منازل السائرين . تأليف محمود المنوفي ط . دار النهضة القاهرة باب الايتار ص ص 137 - 140 .

-الرسالة القشيرية ، باب الجود والسخاء ص ص 11511 - 2 ، السخاء والكرم والايتار .

-طبقات الصوفية . السلمي . تحقيق نور الدين شريبة ص ص 120 - 122 ،

-شفاء السائل لتهديب المسائل . ابن خلدون نشر الأب عبده خليفة ص 44 .

-لطائف الاعلام ق ق 37 ب - 39 أ ، حيث يتكلم على الايتار وأنواعه وإضافاته مثل :

ايتار الشريعة ، ايتار الحقيقة ، ايتار الايتار ، ايتار الملامتية ، ايتار المتقين . . .

( 3 ) طبعا لا يجوز على الجنب الإلهي الايتار لأنه كيف يعطي ما يحتاج اليه . وهل يحتاج عز وجل إلى شيء ؟ !

( 4 ) راجع “ الخلّة “ عند الشيخ ابن العربي .

### 13 - أجير

ليس لمفرد أجير معنى اصطلاحيا عند الشيخ ابن العربي ولكنه يأخذ قيمته من مقارنته بالعبد ، فالأجير هو الذي يطلب المعاوضة في حال القيام بالخدمة على حين ان العبد لا ينتظر معاوضة . فإذا كان هذا المفرد يعبر عن موقف المخلوق تجاه الخالق فبالتالي يتميز الأجير من العبد ويكون أدنى منه رتبة لأنه ينتظر بدلا عن عبادته .

يقول الشيخ ابن العربي :  
 “ . . . فما سبق مقصّر مجدًا كذلك لا يماثل أجير عبدا . . . “ ( فصوص 1 / 112 )

## 14 - آدم

### في اللغة :

“ ( آدم ) أبو البشر ذكر قوم انه أفعل : وصف مشتق من الأدمة ولذا منع الصرف .  
 قال الجواليقي أسماء الأنبياء كلها أعجمية الا أربعة : آدم وصالح وشعيب ومحمد ،  
 واخرج ابن أبي حاتم من طريق أبي الضحى عن ابن عباس قال :  
 انما سمي آدم لأنه خلق من أديم الأرض ، وقال الثعلبي التراب بالعبرانية آدم فسمي  
 آدم به 1 . . . “ ( الاتقان في علوم القرآن . جلال الدين السيوطي ج 2 ص ص 137  
 - 138 ) .

“ الهمزة والداد والميم أصل واحد ، وهو الموافقة والملاءمة 2 . . . فان قال قائل :  
 فعلى اي شيء تحمل الأدمة وهي باطن الجلد ؟ قيل له : الأدمة أحسن ملاءمة للحم من  
 البشرة ، ولذلك سمي آدم عليه السلام لأنه اخذ من أدمة الأرض ويقال هي الطبقة  
 الرابعة . “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ آدم “ ) .

### في القرآن :

آدم في القرآن شخصية تاريخية معروفة ، فهو أول افراد الجنس البشري خلقه الله  
 بيديه ، عاش في الجنة ، عصى ربه ، فهبط إلى الأرض ، خليفة 3 . ” وَقُلْنَا يَا آدَمُ  
 اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا “ ( 2 / 35 ) ” فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ  
 وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا “ ( 20 / 117 ) ” وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى “ ( 20 / 121 ) ”  
 وَقُلْنَا اهْبِطُوا 4بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ( 2 / 36 ) “  
 ولما كان آدم أول افراد الجنس البشري ، كان جميع البشر أبنائه ولذلك عندما يتوجه  
 الحق عز وجل إلى البشر كثيرا ما يخاطبهم بنسبهم . ” يا بَنِي آدَمَ . . . “ \* ( الأعراف  
 الآيات 26 ، 27 ، 31 ، 35 )

عند الشيخ ابن العربي 5 :

\*ان “ ادم “ عند الشيخ ابن العربي هو تلك الشخصية 6 التي سبق الكلام عليها في القرآن 7 .

ولكنه يفارق شخصه المحدد في زمان ومكان معينين لينفرد بأنه رمز للحقيقة الانسانية 8 وللانسان الكامل 9 الذي جمع في حقيقته كل الحقائق المنتشرة في الأكوان فهو الكون الجامع 10 ، وهو روح العالم 11 وهو خليفة 12 الله في الأرض - وهو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ( 1 ) لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى 13 التي لا يبلغها الاحصاء 14 ان يرى أعيانها ، وان شئت قلت إن يرى عينه في كون جامع 15 يحصر الامر كله . . . أوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه ، فكان كمرآة غير مجلوة . . . فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح 16 تلك الصورة . . . فسمى هذا المذكور [ آدم ] انسانا وخليفة “ ( فصوص ج 1 ص 48 - 50 ) .

“ فأوجد الله العالم جسدا مسوى ، وجعل روحه آدم عليه السلام ، واعني بآدم وجود العالم الانساني . . . “ ( نقش الفصوص ص 1 ) .

“ ثم خصّ [ الله ] آدم ، الذي هو الانسان بالقوة المصورة والمفكرة والعاقلة ، فتميز [ الانسان بها ] عن الحيوان . . . “ ( ف السفر الثاني فق 362 ) .

“ ( 2 ) ولما كَوّن الله ملكوته . . . خلق آدم بيديه من الأركان وجعل أعظم جزء فيه التراب لبرده ويبسه وانزله خليفة في ارضه التي خلق منها “ ( ف 3 / 438 ) .

“ ( 3 ) فأدم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني وهو قوله تعالى : ” يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً [ 1 / 4 ] “ ( فصوص الحكم ج 1 ص 56 ) .

\*\*\*\*

ادم هو صفة الذكورية الفاعلة في مقابل الأنثى المنفعلة 17 ( حواء ) ، ومحل الاجمال بالنسبة لمحل التفصيل ( حواء ) .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ( 1 ) فأن هذا الباب مخصوص بابتداء الجسوم الانسانية ، وهي أربعة أنواع :

**جسم آدم ، وجسم حواء ، وجسم عيسى ، وأجسام بني آدم ،**

وكل جسم من هذه الأربعة ، نشؤه يخالف نشء [ الجسم ] الاخر في السببية ، مع الاجتماع في الصورة الجسمانية والروحانية . . . وينطلق على كل واحد من هؤلاء اسم الانسان بالحد والحقيقة . . . فكان نشء جسم آدم في صورته ، كنشء الفاخوري فيما ينشئه من الطين والطبخ .

وكان نشء جسم حواء نشء النجار فيما ينحته من الصور في الخشب . فلما نحتها في الضلع ، وأقام صورتها ، وسواها ، وعدلها . . . فقامت ( حواء ) حية ناطقة ، أنثى ليجعلها محلا للزراعة والحرث لوجود الانبات الذي هو التناسل “ . . . ( ف السفر الثاني فق فق 364 - 368 ) .

( 2 ) فآدم ، لجميع الصفات ، وحواء لتفريق الذوات ، إذ هي محل الفعل والبذر . . . “ ( ف السفر الأول فقرة 534 ) .

\*\*\*\*\*

في حين يتبوأ “ آدم “ في المعنى السابق مرتبة الاجمال في مقابل “ حواء “ ( - مرتبة التفصيل ) ، نرى هنا انه يظهر في مرتبة التفصيل في مقابل “ محمد “ صلى الله عليه وسلم الذي له الجمع .

( 1 ) يأخذ “ آدم “ مرتبة الاجمال بالنسبة لحواء : لان الموجودات المجملة فيه تظهر من خلال فعله مفصلة فيها .

( 2 ) محمد صلى الله عليه وسلم هو أول بالقصد ( - مرتبة اجمال ) 18 وان كان آخر في الظهور .

ومن حيث إن آدم هو أول مظهر جمع كل حقائق الأكوان فهو تفصيل في مقابل محمد صلى الله عليه وسلم 19 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فمحمد صلى الله عليه وسلم للجمع ، وآدم للتفريق “ ( ف السفر الثاني فق 237 ) . كما يفرد الشيخ الأكبر الصفحات في كلامه على البسمة .

ليبين كيف انها تبدأ بآدم وتنتهي بمحمد صلى الله عليه وسلم فآدم بداية الامر ومحمد نهايته 20 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فالرحيم “ هو محمد صلى الله عليه وسلم و “ بسم “ هو أبونا آدم ، واعني في مقام ابتداء الامر



ونهايته “ ( ف السفر الثاني فقرة 229 ) .  
وواضح من كلمة ابتداء الأمر ونهايته : ان آدم هو أول “ ظاهر “ بمجموع الحقائق ،  
ومحمد خاتم “ الظاهرين “ بمجموع الحقائق 21 .

( 1 ) ان دائرة المعارف “ universalis “ أفردت بحثا عن آدم ترى فيه ان آدم في  
العبرية هو اسم جنس وليس اسم علم ، يستعمل دائما مفردا بمعنى “ رجل “ كنوع  
وليس كجنس مذكر .  
وان تقريب التوراة كلمة آدم من كلمة “ ادمة “ اي الأرض هو في الواقع تقريب لفظي  
لا اشتقاق حقيقي .

راجع - Ency . Universalis . T L Art . ADAM : وتزيد موسوعة “  
Britannica“ إلى مقالة الموسوعة المتقدم ذكرها ، بان آدم تستعمل في سفر التكوين  
لتعيين الانسان الأول أبو الجنس البشري وان الكلمتين “ ادمة - ( “ التربة ) و “ آدم  
“ في العبرية قد يرجعان إلى جذر يشير إلى الاحمرار .  
انظر ( 2 ) . Ency . Britannica . Art . ADAM : يقول الدكتور عبد الكريم  
اليافي :

“ أرى ان آدم لفظ يدل على النوع البشري أو المجتمع الانساني لأنه لم يعرف انسان  
منفردا وانما عرف مجتمعا مع غيره . وعلى هذا يكون الاشتقاق من معنى الموافقة  
والملاءمة ، وعلى هذا أيضا يمكن شرح لفظ الانسان مشتقا من الانس ، وقد ورد  
أيضا الايسان في اللغة العربية بمعنى الانسان ، وعندئذ يكون اشتقاقه من ايس بمعنى  
وجد فهو الموجود لان وجوده يختلف عن كون الكائنات الأخرى . “  
( 3 ) ان خلافة آدم في الأرض سابقة لعصيانه ربه ، لذلك فالهبوط الذي تبع المعصية  
، هو من ناحية نتيجة لهذه المعصية . ومن ناحية ثانية تحقيق لقول الله عز وجل : “ وَإِذْ  
قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ( 2 / 30 ) “

( 4 ) لا يجب ان نربط “ الهبوط “ بمفهوم “ العقاب “ لأنه ورد في التنزيل العزيز  
مرتبطا بالسلام والبركات . “ قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ “ ( 11 /  
48 ) . اما جملة “ بعضكم لبعض عدو ” فليس المقصود فيها البشر بعضهم لبعض ،  
بل بني آدم من ناحية والشيطان من ناحية أخرى لأنه شمله الهبوط ، وهو عدو  
للانسان بالسند القرآني “ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ ( 20 / 117 ) “ . . .  
كما أن الشيخ ابن العربي يربط الهبوط هنا بالمكان لا بالمكانة والرتبة : راجع خليفة  
( المعنى الثاني )

Islam , le combat mystique . Jean Duringpp 209 -  
( 5 ) V : “ Adam ) 212 “



( 6 ) ينوه شيخنا الأكبر بوجود مائة الف آدم ، وان كانت الفكرة غير جلية الا اننا من خلال نصين سنوردهما نستطيع ان نتبين مراده من وجود مائة الف آدم وعلاقة ذلك بالخلق ، فان الله لم يزل ولا يزال خالقا ، والأجال في المخلوق لا في الخلق . . . يقول :

“ ولقد أراني الحق تعالى فيما يراه النائم وانا طائف بالكعبة مع قوم من الناس لا اعرفهم بوجوههم . . . فقال لي واحد منهم وتسمى لي باسم لا اعرف ذلك الاسم ثم قال لي : أنا من أجدادك قلت له : كم لك منذ . فقال : لي بضع وأربعون الف سنة . فقلت له : فما لأدم هذا القدر من السنين . فقال لي : عن اي آدم تقول عن هذا الأقرب إليك أو عن غيره ؟ فتذكرت حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله خلق مائة الف آدم . . . “ ( ف 3 . ( 549 /

كما يروي الشيخ ابن العربي هذه الرؤيا للنبي إدريس عليه السلام في معراجة يقول : “ قلت [ الشيخ ابن العربي للنبي إدريس ] : رأيت في واقعتي : . . . شخصا بالطواف أخبرني انه من أجدادي وسمي لي نفسه فسألته عن زمان موته فقال لي : أربعون الف سنة ، فسألته عن آدم لما تقرر عندنا في التاريخ لمدته . فقال لي : عن اي آدم تسأل عن آدم الأقرب .

فقال [ إدريس عليه السلام ] : صدق ، اني نبي الله ولا أعلم للعالم مدة نقف عندها بجملتها ، الا انه بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا وآخرة ، والأجال في المخلوق بانتهاء المدد لا في الخلق . . . قلت : فعرفني بشرط من شروط اقترابها [ الساعة ] فقال : وجود آدم من شروط الساعة ) “ ف 3 / 348 .

-ان وجود عدة شخصيات تسمى آدم قبل آدمنا الذي ننتسب اليه وارد في الحضارة العربية الاسلامية .

جاء في لزوميات المعري جائز ان يكون آدم هذا \* قبله آدم على اثر آدم وشبيه الأقسام مثلي أعمى \* فهلما في حندس نتصادم بخصوص الحديث الوارد “ ان الله خلق مائة الف آدم “ انظر فهرس الأحاديث : حديث رقم 4

( 7 ) يظهر “ آدم “ كشخص محدد في كثير من النصوص عند الشيخ ابن العربي ، نكتفي بان نشير إلى التالية : - ف 2 / 293 - ف السفر الثاني فقرة 348 - ف 3 / 341 ، 346 - ف 4 / 111 “

( 8 ) وللحقيقة الانسانية مظاهر في جميع العوالم : فمظهره الأول في عالم الجبروت هو الروح الكلي المسمى بالعقل الأول فهو آدم وحواء النفس الكلية . . . في عالم الملكوت هو النفس الكلية التي يولد منها النفوس الجزئية الملكوتية وحواها الطبيعة . . . وفي عالم الملك هو آدم أبو البشر “ . . . ( شرح فصوص الحكم للقيصري ص ( 45 ) .

( 9 ) راجع “ الانسان الكامل “

( 10 ) راجع “ الكون الجامع “

كما يشير الغزالي إلى كون آدم الجامع فيقول :

“ ثم أنعم [ تعالى ] على آدم فأعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف ما في العالم حتى كأنه كل ما في العالم ، وهو نسخة من العالم مختصرة . وصورة آدم - اعني هذه الصورة - مكتوبة بخط الله . فهو الخط الإلهي الذي ليس برقم حروف . . . ( مشكاة الأنوار ص 71 ) .

( 11 ) راجع “ روح العالم “ ( 12 ) راجع “ خليفة “

( 13 ) راجع “ اسم الهي “ ( 14 ) راجع “ أسماء الاحصاء . “

( 15 ) يقول القيصري في شرحه لهذا المقطع من الفصوص “ والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بآدم وغيره ليس له هذه القابلية والاستعداد “ . ( مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم ص 14 )

راجع كلمة “ كون جامع . “

( 16 ) راجع كلمة “ روح العالم “ ( 17 ) راجع “ أنثى “

( 18 ) يقول أبو العلاء عفيفي :

“ فإذا كان آدم هو الانسان الظاهر المتعين بالوجود الخارجي في صور افراده ، محمد صلى الله عليه وسلم هو الانسان الباطن المتعين في العالم المعقول . “ ( فصوص الحكم ج 2 ص ص 323 - 324 ) .

وننقل هذا المقطع من كتاب تذكرة الخواص لشيخنا الأكبر يقول :

“ . . . لما خلق الله تعالى آدم الذي هو أنموذج نوع البشر في الوجود الظاهر على الصورة المعنوية والشجرة المحمدية بث فيه سر حروف الأسماء لأنهن ظروف المعاني . . . فظهر . . .

ان حروف الشجرة المحمدية ناسوت معناه وحجب مسماه . لان لسان عقل الاسم لفظ دال على المسمى وان شئت قل : الاسم روح والمسمى حامله لأنه قالب المعنى وخليفة ظاهر الباطنية [ الباطن ] المستخلف في الوجود ) “ . . . ص ص 38 - 39 . (

كما يراجع : “ الاسم “ “ الخلافة . “

( 19 ) كما أن الانسان الكامل في الوجود واحد وهو محمد صلى الله عليه وسلم في الأصل ، ويظهر في صورة كامل الوقت : فلذلك يكون أول مظهر له [ آدم ] تفصيل . انظر “ الانسان الكامل “

( 20 ) يراجع الفتوحات السفر الثاني ص ص 171 - 183 ،

( 21 ) يحاول الشيخ ابن العربي ان يضع حقيقة آدم ( عليه السلام ) في مقابل حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم فدورة فلك

الملك ابتدأت بآدم وانتهت بمحمد صلى الله عليه وسلم . وهذا يذكرنا بأن آدم في القرآن كانت رحلته من السماء إلى الأرض ، فبعد المعصية “ هبط “ في حين ان محمد صلى الله عليه وسلم “ عرج “ من الأرض إلى السماء . فاكتملت الدورة بنزول “ آدم “ وعروج “ محمد “ صلى الله عليه وسلم .

### 15 - ادم الأرواح

استعمل الشيخ ابن العربي عبارة “ آدم الأرواح “ بترادف كلي مع عبارة “ أبو الأرواح . “  
يقول :

“ فهو صلى الله عليه وسلم آدم الأرواح ويعسوبها ، كما أن آدم أبو الأجساد وسببها “  
(تذكرة الخواص فقرة 52 )  
انظر “ أبو الأرواح “

### 16 - ادم الزمان

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . هو العارف بالله تعالى المحقق صاحب هذا المقام ، الوارث 1 القدم المحمدي 2 الذي يأتي على رأس كل قرن يعلم الناس أمور دينهم ، لقوله عليه الصلاة والسلام : يأتي على رأس كل قرن رجل من أمتي . . الخ الحديث 3 فهو آدم زمانه ، وخليفة الله في أرضه ، رحم الله به الوجود “ . . .  
( رسالة شق الجيوب ق ق 28 - 29 ) .

يتضح من النص ان آدم الزمان هو شخص واحد فقط في الزمان الواحد ، وقد يكون هو ما يسميه الصوفية والشيخ ابن العربي “ القطب “ ، الا ان ثمة فارقا يميزه عن القطب وهو القدمية المحمدية . فقد يكون القطب في الزمان مثلا “ عيسويا “ أو “ موسويا “ ، اما آدم الزمان أو آدم زمانه فهو محمدي المقام .

فالانسان الكامل في الوجود هو محمد صلى الله عليه وسلم ويظهر في صورة كامل الوقت ، لذلك يرى الشيخ ابن العربي ان آدم هو أول تفصيل 4 ، وأول مظهر لجمعية محمد صلى الله عليه وسلم ، من هنا مفرد آدم الزمان ، اي التفصيلات الزمانية الظاهر فيها بالتوالي الانسان الكامل.

هذا إلى جانب ما في كلمة آدم من إشارات إلى مفهوم “ الخلافة “ 5

- ( 1 ) راجع “ ارث “  
 ( 2 ) راجع “ محمدي “  
 ( 3 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 5 )  
 ( 4 ) راجع “ آدم “  
 ( 5 ) راجع “ الخلافة “

## 17 - الإذن الإلهي

في اللغة :

“ الهمزة والذال والنون أصلان متقاربان في المعنى 1 متباعدان في اللفظ ، أحدهما آذن كل ذي آذن ، والآخر العلم وعنهما يتفرع الباب كله . . . والأصل الآخر العلم والاعلام تقول العرب : قد آذنت بهذا الأمر أي علمت . . . والمصدر الآذن والآيذان وفعله باذني أي بعلمي ويجوز بأمرني ، وهو قريب من ذلك . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ آذن “ ) .

في القرآن :

- ( 1 ) وردت كلمة الآذن في القرآن بمعنى الأمر الإلهي ، أو التيسير الإلهي المنبه إلى الفاعل الحقيقي ، الذي هو الله . ” وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ( 2 / 2 ) “  
 ” ( 102 وَأَبْرَأُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ 3 “ ( 3 / 49 ) ” مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ 4 ( 5 / 59 ) “  
 ( 2 ) بمعنى العلم والاعلام :  
 ( أ ) ” فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ 5 ( 2 / 279 ) “  
 ( ب ) ” وَأَذِّنْ 6 فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ “ ( 27 / 22 ) ” فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ 7 عَلَىٰ سِوَاءِ ( 21 / 109 ) “

عند الشيخ ابن العربي :

\*الاذن الإلهي : هو التمكين الإلهي الذي يحفظ على المحل المرتبة أو الصفة الفاعلة ، أو تمكين المؤثر من التأثير في مرتبته . فالعلة لا تستقل بالفعل بل يمكنها الله من الفعل ، وهذا التمكين يعبر عنه بالاذن الإلهي .  
فالاذن الإلهي مرتبط ارتباطاً مباشراً بمفهوم السبب وفعاليتها ، فالسبب أو العلة ليسا كافيين لوجود المسبب أو المعلول ، بل إن الله يخلق الفعل عندهما ، فيخيل للناظر ان السبب هو الذي فعل فعله بالمسبب ، وفي الواقع ان الله هو الفاعل عند وجود السبب 8 فالمشاهد يؤخذ بالتوالي شبه الحتمي للمسبب عن السبب ، فيظن ان الأثر للسبب ، وما هذا التوالي الذي يحفظه الله للسبب سوى : الاذن الإلهي .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ واعلم أن العالم . . . لا تأثير له من ذاته ، انما الحق سبحانه جعل لكل شيء منه مرتبة في التأثير والتأثر على حد معلوم . . . ومكّن سبحانه كل ذي مرتبة من مرتبته وجعلهم فيها على مقامات معلومة ، تمكينا يبقيه عليهم ما شاء ويعزلهم عنه إذا شاء ، وعبر سبحانه عن هذا التمكين بالاذن وعن عدم التمكين بالاذن . . .  
فمعنى الاذن تمكين المؤثر من التأثير في مرتبته ، لا الإباحة والتخيير ، ولو كان معناه التخيير لما قال ” وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ . . . [ 2 / 102 ] “  
فتبين بما ذكرناه ان افعال الخلق كلها باذنه ، الذي هو تمكينه لهم وابقاء مرتبة التأثير عليهم . . . انه لا فاعل الا الله وان تأثير الأكوان من حيث ابقاؤه عليها مرتبة التأثير التي وهبها لها . . . “ ( بلغة الغواص ص ص 81 / 83 ) .  
\*\*\*\*

الاذن الإلهي : هو الامر الإلهي الظاهر بالاستعداد في المسبب وهو صنو المشيئة في تكوين القدر .

( 1 ) يستعمل الشيخ ابن العربي كلمة الاذن الإلهي مراد فاللامر ، وهو مشابه للمعنى الأول ، لان الامر هو تمكين الهي يؤثر من خلاله المؤثر في المؤثر فيه .  
يقول في تفسيره للآية : ” مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْبَةٍ أَوْ تَرَكْتُمْوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ [ 59 / 5 ] “والاذن : الامر الإلهي . امر بعض الشجر ان تقوم فقامت ، وامر بعض الشجر ان

تنقطع فانقطعت باذن الله لا يقطعهم . . . فان اذن الله لها في هذه الصورة كالاتعداد في الشيء ، فالشجرة مستعدة للقطع فقبلته من القاطع فقلوه : فباذن الله ، يعني للشجرة كقلوه “ فيكون طائرا باذني . . . “ ( ف 2 / 142-143 ) .

“ فيقوم [ الطائر ] حيا بالاذن الإلهي ، الساري في تلك النفخة [ نفخة عيسى ] وفي ذلك الهواء . ولولا سريان الاذن الإلهي ، ما حصلت حياة في صورة أصلا “ ( الفتوحات السفر الثالث فق 44 - 1 ) .

( 2 ) كما أن الشيخ الأكبر يجعل القدر وجهين :

مشيئة واذن ، فالقدر هو ما شاء الله واذن به فكان .

يقول : “ حذر صلى الله عليه وسلم ان تهلك أمته كما هلكت الأمم قبلها بنسيان القدر الذي هو المشيئة والاذن 9 ، إذ النفوس شديدة التعلق والانس بالأسباب . . . “ ( بلغة الغواص ص 85 ) .

( 1 ) لبيان تقارب الأذن والاذن لابد لنا من أن نشير عرضا إلى بلاغة اللغة العربية حين اشتقت عضو السمع وهو الأذن من لفظ الإذن ، بمعنى العلم من أصل واحد ، إذ تكشف البحوث السيكولوجية عن هذه العلاقة الوثيقة ، فحاسة السمع عقلية ولها أهمية كبيرة في تلقي العلم لمزاياها الموضوعية المتعددة .

( 2 ) راجع البيضاوي شرح الآيتين 97 / 2 و 102 / 2 حيث يجد ان الاذن هو الامر الإلهي أو التيسير ( أنوار التنزيل ج 1 ص ص 32 - 33 )

( 3 ) قال البيضاوي في شرحه للآية 49 من سورة آل عمران ما يلي “ : فيصير [ الطير ] حيا بأمر الله نبه به على أن احياءه من الله تعالى لا منه [ عيسى ] . . . كرر باذن الله دفعا لتوهم الألوهية فان الاحياء ليس من جنس الافعال البشرية “ ( أنوار التنزيل ج 1 ص 67 )

( 4 ) انظر أنوار التنزيل ج 2 ص 255

( 5 ) انظر أنوار التنزيل ج 1 ص 60

( 6 ) اذن - اعلم . ومن هنا كان الأذان [ في وقت الصلاة ] هو الاعلام .

( 7 ) أدنتكم : أعلمتكم

( 8 ) راجع “ اثر “

( 9 ) يعرف الحاتمي القدر قائلا :  
 “ والقدر : توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد ) “ فصوص 1 /  
 ( 131 ) وفي هذا التعريف إشارة إلى المشيئة والأذن . من حيث إن المشيئة هي : ما  
 هي عليه الأشياء في عينها .  
 والأذن : هو التوقيت . راجع “ مشيئة “ .

## 18 - ارض

في اللغة :

“ فكل شيء يسفل ويقابل السماء [ هو ارض ] يقال لأعلى الفرس سماء ولقوائمه  
 ارض ، قال :

وأحمر كالديباج اما سماؤه \*\*\* فرّيا واما ارضه فمحو  
 لسماؤه : أعاليه ، وارضه : قوائمه والأرض : التي نحن عليها “  
 ( معجم مقاييس اللغة مادة ارض ) .  
 “ والأرض أيضا أسفل قوائم الدابة وكل ما استقر عليه قدماك وكل ما سفل . . .  
 “ ( محيط المحيط . بطرس البستاني ) .

في القرآن :

لقد وردت كلمة ارض في القرآن دائما مفردة ، فلم تجمع وان كانت قد أضيفت إلى لفظ  
 الجلالة وإلى “ ضمير متصل . “  
 “ ارض الله “ “ ارضي “ “ أرضكم “ “ ارضنا “ “ ارضهم . “  
 وفي أكثر الأحيان نجد “ الأرض “ في مقابل “ السماء “ ، وهي لم تخرج عن كونها  
 تشير إلى الأرض التي يعيش عليها الانسان .

عند الشيخ ابن العربي :

لقد وردت كلمة “ ارض “ عند الشيخ ابن العربي في صيغة المفرد والجمع 1 ،  
 واتخذت عدة معان :

\*\*\*\*

الأرض هي صفات الخلق في مقابل صفات الحق ( سماء ) ، والسفل 2 في مقابل  
 العلو ( سماء ) ، وعالم الفساد في مقابل عالم الصلاح ( سماء ) .



يقول :

( 1 ) “فان كنت سماء مع بقاء ارضيتك عليك في مقامها ، وذلك هو الكمال ، فإنه من رجال الله من يفني عينها [ عين ارضه ] لقوله تعالى ”: كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ“ [ 55 / 26 ] فالعارف انتقل من ظهرها إلى بطنها ، فما فني عنها بل تحقق بها ، كذلك فليكن [ فلتكن ] “ ( ف 4 / 433 ) .

يظهر من هذا النص كيف ان ارض العارف هي : صفات الخلق فيه المقابلة لصفات الحق فيه ، ويريد الشيخ ابن العربي ان يفني فناء الانسان عن صفاته ويوجب التحقق بها . ( انظر “ فناء “ ) .

( 2 ) “كما قال الله تعالى 3 انه ما خلق “ السماوات “ وهو كل عالم علوي ، “ والأرض “ وهو كل عالم سفلي ، السماء من عالم الصلاح والأرض من عالم الفساد ، ومنه اشتقت اسم الأرضة لما تفسده في الثياب والورق والخشب ، ويسمى أيضا السوس والعت . “ وما بينهما الا بالحق . . . . “ ( ف 2 / 285 ) .

” وَبِاللّٰهِ يَسْتَجِدُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا 4 ولست اعني بالسماء هذه المشهودة المعلومة فهي إشارة إلى الرفع ، والأرض [ إشارة ] إلى الخفض . . . فقد يكون في السماء من هو من أهل الأرض . . . وقد يكون في الأرض من هو من أهل السماء “ ( ف 4 / 438 - 439 ) .

\*\*\*\*

الأرض هي العالم الذي نعيش على سطحه 5 مع بدن الانسان المخلوق منه - وهي محل ظهور 6 الرزق .

ففي حين ان الأرض هي العالم 7 الذي نعيش عليه ، لا يغفل الشيخ ابن العربي لحظة اننا خلقنا من تراب هذه الأرض ، واننا منها وفيها وبالتالي نحن هي .

فبدن الانسان أو نشأته البدنية هي “ الأرض “ 8 التي يعيش فيها ، ويكون بذلك كوكب الأرض وبدن الانسان مضمونا واحدا لكلمة “ أرض “ ، ويظهر هذا المضمون من كلام الشيخ ابن العربي على الأرض بأنها محل لظهور الارزاق .  
ومحل الظهور هذا ليس الا العالم وبدن الانسان ، يقول:



“ الأرض بما فيها من القبول والتكوين للارزاق فإنها محل ظهور الارزاق “  
( ف 4 / 115 ) .

“ فإذا نظر الانسان إلى نشأته البدنية قامت معه الأرض التي خلق منها وجعل منها  
غذائه ، وما به صلاح نشأته ، لم يرزقه الله في العادة من غيرها “  
( ف 3 / 249 ) .

\*\*\*\*

الأرض هي الخلق في مقابل زينتها ( الحق ) .  
يقول : ” إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا 9 ، وليس الأرض في الاعتبار سوى  
المسمى خلقا ، وليس زينتها 10 سوى المسمى حقا ( ف 4 / 250 ) .

.....  
( 1 ) لقد جمع الشيخ ابن العربي “ أرض “ : “ أرضون “ ( انظر الفتوحات ج 3  
الرسم في ص 424 ) وهو بهذا منسجم مع التعبير العربي السليم . يقول الحريري :  
“يقولون في جمع أرض : أراضي ، فيخطئون فيه لان الأرض ثلاثية ، والثلاثي لا  
يجمع على افاعل والصواب ان يقال في جمعها أرضون بفتح الراء “ . . . ( درة  
الغواص في أوهام الخواص ص 29 )  
والنحويون يدعون هذا الجمع ملحقا بجمع المذكر السالم .  
( 2 ) ان “ السفلى “ عند الشيخ ابن العربي يتخطى المفهوم المكاني إلى صفة الانفعال  
، فكل “ سفلي “ “ منفعل “ ، راجع “ أم سفلية “ . وهكذا تأخذ الأرض مفهوم القابل  
والمنفعل ، وهذا ورد عند السهر وردي واتضح بتوسع عند صدر الدين الشيرازي .  
يقول هنري كوربان :

( 3 ) الآية : ” وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ . ( 15 / 85 ) “

” ( 4 ) ( 13 / 15 ) ” .

( 5 ) ننقل هنا نصا للحكيم الترمذي من كتاب سلوة العارفين وبستان الموحدين ، يظهر بصورة تمثيلية وطأة وجود الأرض كحي عاقل يقول :

“ عن ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان الأرض لتنادي كل يوم سبعين مرة يا بني آدم كلوا ما شئتم واشتهيتم فو الله لاكلن لحومكم وجلودكم . هذا نداء متسخط فيه وعيد . . . فاما الأنبياء والأولياء عليهم السلام فلا تسخط الأرض عليهم بل تفرح بكونهم على ظهرها . . . فإذا وجدتهم في بطنها ضمتهم ضمة الوالدة الوالهة بولدها . . . فالأرض أدل وأقل من أن تجترىء عليه . . . فإذا كانت النار تخدم لممر عبد [ إبراهيم عليه السلام ] فكيف تجترىء الأرض على اكله . . . “ ( ص 227 طبع استانبول ) .

( 6 ) ان الأرض هي محل ظهور الرزق ، نشدد على كلمة ظهور ، لان الرزق لا ينحصر بما تعطيه الأرض من خيرات بل يتعدها إلى ما تتقوم به نشأة الانسان وهو الله . فيكون العالم أو الأرض أو بدن الانسان محلا للظهور . راجع كلمة “ رزق ” .

( 7 ) يقول أبو العلا عفيفي في تعليقه على الفص الخامس والعشرين “ : فالأرض وما يخرج منها من ألوان النبات رمز للعالم “ ( فصوص 2 / 298 ) .

( 8 ) ان بدن الانسان هو الأرض التي يعيش فيها ، ولكن لا نستطيع ان نقول إنها ارضه [ انظر “ أرض الانسان “ ] ، لأنها ارض الله [ انظر “ الأرض الإلهية الواسعة ” ]

( 9 ) الآية : ” إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ( 18 / 7 ) “ - يرى ابن عباس ان زينة الأرض هي من عليها من الرجال والنساء ، أو النبات والشجر والدواب : “ ( إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ ) من الرجال والنساء ( زينة لها ) زهرة

للأرض . . . ويقال : ( إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ ) من النبات والشجر والدواب والنعيم ( زينة لها ) زهرة للأرض . . . “ ( تنوير المقباس من تفسير ابن عباس - المكتبة الشعبية - بيروت ص 244 ) .

- اما النسفي فيجد ان زينة الأرض هي الصالح من زخرفها : “ ( إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا ) اي ما يصلح ان يكون زينة لها ولأهلها من زخارف الدنيا وما يستحسن منها . “ ( تفسير النسفي - نشر دار الكتاب العربي بيروت ج 3 ص 3 ) .

- اما اللغة فتعرف الزينة : “ الزاء والياء والنون أصل صحيح يدل على حسن الشيء وتحسينه . . . وأزينت الأرض وأزينت وزدانت إذا حسنها عشبها . “ ( معجم مقاييس اللغة . أحمد بن فارس ) .

-والشيخ ابن العربي لم يخرج في مفهومه للزينة عن هذا النهج ، يقول في بيان معنى “ اعفاء اللحية “ في الحديث الشريف “ احفوا الشارب واعفوا اللحي : “

“ فمن فهم من هذا الحكم طلب الزينة الإلهية في قوله ” قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ “ [ 32 / 7 ] نظر في لحيته ، فان كانت الزينة في توفيرها وان لا يأخذ منها شيئا تركها ، وان كانت الزينة

اظهر في أن يأخذ منها قليلا حتى تكون معتدلة تليق بالوجه وتزينه اخذ منها “ . . . ( ف 4 / 303 ) .

( 10 ) ان كلمة زينة وردت في القرآن مفردة ، ومضافة ، وموصوفة بالجار والمجرور الذي هو ضمير يرجع إلى الأرض . أضيفت إلى لفظ الجلالة ( 32/7 ) وإلى الحياة الدنيا ( 18 / 18 - 28 / 18 - 46 / 37 - 6 / 37 ) وإلى القوم ( 20 / 87 ) وإلى الضمائر : زينتهن ( 31 / 24 ) زينتكم ( 31 / 7 ) اما إلى الأرض فإنها وردت موصوفة بالجار والمجرور الذي هو ضمير يرجع إلى الأرض . ولم ترد سوى مرة واحدة . وهي الآية التي أشرنا إليها في الحاشية السابقة .

\* \* \* \*

### 19 - الأرض الإلهية الواسعة

المترادفات : ارض الله - الأرض الواسعة - الأرض الإلهية - ارض العبادة  
1 - الأرض الإلهية الواسعة هي ارض معنوية معقولة غير محسوسة ولا محدودة ، تتجلى فيها الربوبية .

2 - فلا يعمرها من العباد الا الذين تحققوا بالعبودية المحضة لله .

3 - وهي ارض بدن العبد المحض .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ( 1 ) الأرض الإلهية الواسعة التي تسع الحدوث والقدم ، فتلك ارض الله من سكن فيها تحقق بعبادة الله وإضافة الحق اليه ، قال تعالى : يَا عِبَادِئِنَّا ارْضِيْ وَاِسِعَةً فَاِيَّايَ فَاَعْبُدُوْنِ 4 ، يعني فيها 5 [ في الأرض ] . . . ولهذا الأرض البقاء ما هي الأرض التي تقبل التبدل . . . وهي ارض معنوية معقولة غير محسوسة وان ظهرت في الحس فكظهور تجلي الحق في الصور وتجلي المعاني في المحسوسات . . . أهل العناية . . . يعمرون هذه الأرض الواسعة التي لا نهاية لها ، وكل ارض سواها فمحدودة . . . وهي مجلى الربوبية “ . . . ( ف 3 / 224 ) .

“ ( 2 ) ان ارض بدنك هي الأرض الحقيقية الواسعة التي امرك الحق ان تعبدته فيها 6 ، وذلك لأنه ما امرك ان تعبدته في ارضه الا ما دام روحك يسكن ارض بدنك ، فإذا فارقتها اسقط عنك هذا التكليف مع وجود بدنك في الأرض مدفونا فيها ، فتعلم ان الأرض ليست سوى بدنك وجعلها واسعة : لما وسعته من القوى

والمعاني التي لا توجد الا في هذه الأرض البدنية الانسانية 7 . واما قوله فتها جروا فيها 8 فإنها محل للهوى ومحل للعقل فتهاجروا من ارض الهوى منها إلى ارض العقل منها . وأنت في هذا كله فيها ما خرجت عنها . . . “ ( ف 3 / 249 - 250 ) .  
 يظهر من خلال النصين السابقين ان :  
 الأرض - بدن الانسان ( راجع المعنى الثاني لكلمة ارض ) .  
 الإلهية - هذه الأرض مضافة إلى الله ، من حيث إنها مجلى للربوبية .  
 الواسعة - لما وسعته من القوى والمعاني . . . .  
 اذن الأرض الإلهية الواسعة 9 : هي بدن العبد المحض .

( 1 ) ان “ ارض العبادة “ هي “ الأرض الإلهية الواسعة “ يظهر ذلك من عنوان الباب الخامس والخمسين وثلاثماية في الفتوحات ج 3 ص 247 : في معرفة . . .  
 وارض العبادة واتساعها وقوله تعالى ” يا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ . “

( إشارة إلى الآية 29 / 56 )

( 2 ) راجع “ ربوبية “

( 3 ) للشيخ ابن العربي نص في كتاب التراجم ، يقسم فيه الأرض أرضين : ارض عبادة وارض نعمة وهذا ينسجم تماما مع الخطين الرئيسين للعتاء والرحمة بنظره وهما : الاستحقاق والمنة .

فكل عطاء أو جزاء أو رحمة اما يستحق للعبد ويكون من باب الوجوب ، واما ان ينعم الله عليه به ويكون من عين المنة .

“ الأرض ارضان ارض عبادة ، وأرض نعمة . . . ارض العبادة التي يرثها الصالحون من عباد الله تعالى . . . يرثها في العامة . . . ومنها من عين المنة “ . . .  
 ( كتاب التراجم - نشر حيدر اباد ص 43 )

كما يراجع : “ المنة والاستحقاق “ في هذا المعجم .

” ( 4 ) يا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ . ( 29 / 56 ) “  
 ( 5 ) يضيف الشيخ ابن العربي في النص انه في هذه الأرض منذ سنة 590 هـ حتى تاريخ كتابته هذا النص يقول : “ ولي منذ عبت الله فيها من سنة تسعين وخمسمائة وانا اليوم في سنة خمس وثلاثين وستماية “ ( ف 3 / 224 ) .

( 6 ) إشارة إلى الآية ” يا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ ( 29 / 56 ) .

( 7 ) إشارة إلى كون الانسان “ نسخة جامعة “ ، و “ كونا جامعا “ و “ صورة “ فليراجع كل من الكلمات الواردة في أماكنها .

( 8 ) إشارة إلى الآية ” قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا . ( 4 / 97 ) “

( 9 ) هناك باب خاص في الفتوحات بهذا الموضوع بالتفصيل فلترجع ( ف 3 / ص 247 ) وما بعد .

## 20 - ارض الحقيقة

المرادفات : مسرح عيون العارفين ، الأرض المخلوقة من بقية طينة آدم .  
لقد افرد الشيخ الأكبر كتابا خاصا ، للكلام على هذه الأرض 1 كما افرد لها بابا في  
الفتوحات : الباب الثامن ، ننقل منه نصا طويلا يبين ماهية هذه الأرض وما تحويه من  
الغرائب ، ومن معطيات النص نستطيع ان نستخلص تحديدا لأرض الحقيقة عند الشيخ  
الأكبر .

يقول :

“ اعلم أن الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام الذي هو أول جسم انساني تكوّن ، وجعله  
أصلا لوجود الأجسام الانسانية وفضلة من خميرة طينته فضلة خلق منها النخلة 2 فهي  
أخت لآدم عليه السلام وهي لنا عمّة 3 . . . . . وفضل من الطينة بعد خلق النخلة قدر  
السمسمة في الخفاء ، فمدّ الله في تلك الفضلة أرضا واسعة الفضاء ،  
إذ جعل : العرش وما حواه والكرسي والسموات والأرضون وما تحت الثرى  
والجنات كلها والنار في هذه الأرض . كان الجميع فيها كحلقة ملقاة في فلاة من  
الأرض .

وفيها [ فضلة طينة آدم ] من العجائب والغرائب ما لا يقدر قدره . . . . .  
وفي هذه الأرض ظهرت عظمة الله . وعظمت عند المشاهد لها قدرته [ تعالى ] وكثير  
من المحالات العقلية ، التي قام الدليل الصحيح العقلي على احوالها ، هي موجودة في  
هذه الأرض .

وهي مسرح عيون العارفين . . . . . وإذا دخلها العارفون انما يدخلونها بأرواحهم لا  
بأجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الأرض الدنيا ويتجردون . . . . . وتعطي هذه  
الأرض بالخاصية لكل من دخلها الفهم بجميع ما فيها من الألسنة . . . . .

ودخلت في هذه الأرض : أرضا من الذهب الأحمر اللين ، فيها أشجار كلها ذهب . . . . .  
ودخلت فيها أرضا من فضة بيضاء في الصورة ذات شجر وانهار وثمر شهى كل ذلك  
فضة . . . . . ودخلت فيها أرضا من الكافور الابيض . . . . . وكل أرض من هذه الأرضين  
التي هي أماكن في هذه الأرض الكبيرة لو جعلت السماء فيها لكانت حلقة في فلاة  
بالنسبة إليها . . . . . وخلقها [ سكان أرض الحقيقة ]

ينبتون فيها كسائر النباتات من غير تناسل بل يتكونون من ارضها . . . وسرعة مشيهم في البر والبحر اسرع من ادراك البصر للمبصر . . . ورأيت في هذه الأرض بحرا من تراب يجري مثل ما يجري الماء ، ورأيت حجارا صغارا وكبارا يجري بعضها إلى بعض كما يجري الحديد إلى المغناطيس فتتألف هذه الحجارة . . . فإذا التأمّت السفينة من تلك الحجارة رموا [ سكان ارض الحقيقة ] بها في بحر التراب وركبوا فيها وسافروا حيث يشتهون . . .

ومدائنها [ مدائن ارض الحقيقة ] لا تحصى كثرة . . . وجميع من يملكها من الملوك ثمانية عشر سلطانا . . . وأهل هذه الأرض أعرف الناس بالله ، وكل ما أحاله العقل بدليله عندنا وجدناه في هذه الأرض ممكنا قد وقع . . . فعلمنا ان العقول قاصرة وان الله قادر على جمع الضدين ، ووجود الجسم في مكانين وقيام العرض بنفسه وانتقاله . . . وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وكن وكل صورة يرى الانسان فيها نفسه في النوم فمن أجساد هذه الأرض “ . . .

( ف ج 1 ص ص 126 - 130 )

نستخلص من النص السابق ما يلي :

( 1 ) ان هذه الأرض فضلة من طينة آدم عليه السلام ، وهذا يجعلها مغايرة لكل المخلوقات ، لأنها اكتسبت الصفات التي منحها الله جسم آدم الجامع لحقائق العالم 4 ، ومعلوم ان نشأة جسم آدم من طين سواه الحق عز وجل بيديه 5 فتكون هذه الأرض بتلك الصفة اكتسبت كل الاسرار والغموض والعجائب التي يتفنن في وصفها وايرادها الشيخ الأكبر ومن اتبعه 6 .

( 2 ) ان هذه الأرض تجمع الاضداد حتى المحالات العقلية في واقعها : فهي من ناحية قدر السمسة في الخفاء ومن ناحية ثانية العرش وما حواه والكرسي والسموات والأرضون كلها فيها كحلقة في فلاة . كما أن الداخل إليها يرى الكثير من المحالات العقلية ممكنا قد وقع كوجود جسم في مكانين . . .

وهذا الجمع للاضداد هو من مظاهر قدرة 7 الله وعظمته . كما يظهر من جملة :

“ وفي هذه الأرض ظهرت عظمة الله وعظمت عند المشاهد لها قدرته “ . . .

( 3 ) ان هذه الأرض بايجاز هي عالم الخيال الذي ندخله بالروح ، عالم الخيال كما يفهمه الشيخ ابن العربي 8 ، ويظهر ذلك من الجملة التي وردت في النص “ : وإذا دخلها [ ارض الحقيقة ] العارفون ، انما يدخلونها بأرواحهم لا بأجسامهم “ .



اذن هي ليست أرضاً محسوسة ، بل هي مسرح عيون العارفين ، انها عالم الخيال ، ويظهر ارتباطها بعالم الخيال من هذه النصوص للشيخ ابن العربي .  
يقول : “ وهذا القدر كاف فيما ذهبنا اليه من علم الخيال . وقد تقدم . . . معرفة الأرض التي خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام . . . فالعلم بتلك الأرض جزء من هذه المسئلة “ . ( ف 2 / 313 ) .

“ فالعالم كله في صور مثل منصوبة ، فالحضرة الوجودية ، انما هي حضرة الخيال ثم تقسم ما تراه من الصور إلى محسوس ومتخيل والكل متخيل . . . ومن علم ما قررناه علم علم الأرض المخلوقة من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام ، وعلم أن العالم بأسره لا بل الموجودات هم عمّار تلك الأرض وما خلص منها الا الحق تعالى . . . “ ( ف 3 / 525 ) .

“ فلما قرعا [ الناظر بحكم العقل والمقلد التابع للرسول ] السماء الثالثة فتحت فصعدا فيها ، فتلقى التابع يوسف عليه السلام ، وتلقى صاحب النظر كوكب الزهرة . . . فجاء كوكب الزهرة إلى يوسف عليه السلام وعنده نزيله وهو [ نزيله ] التابع ، وهو [ يوسف ] يلقي اليه ما خصه الله به من العلوم المتعلقة بصور التمثيل والخيال . . . فاحضر الله بين يديه الأرض التي خلقها الله من بقية طينة آدم عليه السلام . . . “ ( ف 2 / 275 ) .

بعد هذه الملاحظات نستطيع ان نحدد ارض الحقيقة بأنها :  
أرض بقدر السمسة تتسع لكل العوالم بقيت من طينة آدم ، كل المحالات العقلية واقعة فيها ممكنة لأنها مظهر لتجلي صفة “ القدرة “ - وهي من “ عالم الخيال “ مسرح لعيون العارفين يدخلونها بأرواحهم .

( 1 ) يقول في كتابه عنقاء مغرب ص 74 :

“ واما النبي محمد عليه السلام فإنه اجتمع به [ بختم الولاية ] في الأرض التي خلق منها آدم عليه السلام ، وفي هذه الأرض من العجائب ما يعظم سماعه . . . وقد ذكرت هذه الأرض وما فيها من العجائب ، وما تحويه من الغرائب في كتاب أفردته لها سميته بكتاب الاعلام بما خلق الله من العجائب في الأرض التي خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام “ .

اذن الكتاب الذي افرده للكلام على ارض الحقيقة عنوانه “ : الاعلام بما خلق الله من العجائب في الأرض التي خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام . “

يراجع بشأنه عثمان يحيى Hist . et class . TI p 309 R . G . 281 :

( 2 ) . aيرى هنري كوربان ان “ النخلة “ هي رمز للأرض السماوية يقول :

كما يشير إلى أهمية النخلة ، ويقارن بين “ نخلة مريم “ التي ولدت عيسى تحتها كما ورد في القرآن ، وبين النخلة التي هي “ أخت آدم “ . راجع النص الفرنسي Terre celeste p 214

( 3 ) إشارة إلى الحديث .

“ أكرموا عمتم النخلة فإنها خلقت من فضلة طينة أبيكم آدم ، وليس من الشجر شجرة أكرم على الله تعالى من شجرة ولدت تحتها مريم بنت عمران فاطعموا نساءكم الولد الرطب فإن لم يكن رطب فتمر “ .  
انظر فهرس الأحاديث ، حديث رقم . ( 6 )

( 4 ) يراجع كتاب الشيخ ابن العربي “ شجرة الكون “ حيث يقيم مقابلة تامة بين جسم الانسان وعالم الملك . ص ص 9 - 11 طبع مصر - مكتبة الشمري .

( 5 ) يقول الشيخ ابن العربي في الفتوحات السفر الثاني فقرة 348 :  
“ ورد في الخبر ان الله - عز وجل - “ خلق جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس شجرة طوبى بيده “ . وخلق آدم ، الذي هو الانسان ، بيده فقال - تعالى - لإبليس ، على جهة التشريف لآدم - عليه السلام - ( ما مَنَّكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي ؟ ) ( 38 / 75 ) راجع بشأن الحديث فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 7 ) :

( 6 ) لقد وضع هنري كوربان كتابا بعنوان Terre Celeste et corps de Resurrection رجع في كتابه هذا إلى الجذور الإيرانية القديمة لفكرة الأرض السماوية ، وتتابعها في النصوص الاسلامية ابتداء من شهاب الدين السهروردي . ت 587 هـ . إلى الشيخ عبد القاسم ابراهيمي ولد سنة 1314 هـ .  
وقد افرد القسم الثاني من الكتاب لترجمة نصوص عربية قيمة إلى اللغة الفرنسية منها :

- 1 - الباب الثامن من الفتوحات المكية افرده الشيخ ابن العربي لأرض الحقيقة Terre Celeste pp . 213 - 223 .
- 2 - الفصل السادس من مقدمة شرح فصوص الحكم لداود القيصري ( ت 751 هـ ) حيث يتكلم فيها على العالم المثالي - 231 - 227 Terre Celeste pp . فصل من كتاب الانسان الكامل لعبد الكريم الجيلي ( ت 805 هـ ) ( ج 2 ص ص 27 -



28 طبعة القاهرة 1304 هـ . بعنوان : “ في الخيال وانه هيولى جميع العوالم  
Terre Celeste pp . 237 - 246 . “ )

( 7 ) يتكلم الجيلي على تجليات الصفات الإلهية في الانسان الكامل الباب الرابع عشر ، وعندما يصل إلى صفة القدرة يسهب في شرح تجلياتها ، ويجد ان من تجلياتها :  
عالم الخيال . . .

وعجائب السمسة الباقية من طينة آدم . . . يقول :

“ . . . ومن هذا التجلي [ تجلي صفة القدرة ] عالم الخيال وما يتصور فيه من غرائب  
عجائب المخترعات . . . ومن هذا التجلي عجائب السمسة الباقية من طينة آدم الذي  
ذكرها الشيخ ابن العربي في كتابه . . . “ ( الانسان الكامل ج 1 ص 41 ) .

( 8 ) راجع “ عالم الخيال “ ، كما يقول الجيلي في تعريفها “ : انها اللطيفة التي لا  
تفنى على الدوام والمحل الذي لا تمر عليه الليالي والأيام خلقها الله من هذه الطينة  
[ طينة آدم ] . . . وجعلها حاكمة على الجميع . . . يجور فيها المحال ويشهد فيها  
بالحس صورة الخيال . . . فقلت [ روح - الجيلي ] : وهل أجد سبيلا إلى هذا المحل  
العجيب [ ارض الحقيقة ] والعالم الغريب . فقال [ رجل عزيز السلطان يسمى روح  
الخيال ] : نعم . إذا كمل وهمك وتمّ ، فانتسعت لجواز المحال وتمكنت بمشاهدة الحس  
لمعاني الخيال . . . “

( الانسان الكامل - الجيلي ج 2 ص 27 ) .

## 21 - مخاض الأرض

في اللغة :

“ الميم والخاء والضاد أصل صحيح يدل على اضطراب شيء في وعائه مائع ، ثم  
يستعار . . . والماخض : الحامل إذا ضربها الطلق . وهذا أيضا على معنى التشبيه  
كأن الذي في جوفها شيء مائع يتمخض “ . . .  
( معجم مقاييس اللغة . مادة “ مخض “ . ) .

في القرآن :

ورد لفظ “ المخاض “ في المعنى اللغوي السابق ، الرامي إلى بيان حالة الحامل في  
أثناء وضعها : “ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ “ ( 19 / 23 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

لقد استعار الشيخ ابن العربي صورة مخاض المرأة ليضيفها على الأرض ، فإذا به  
يرسم في كلمتين فقط ( مخاض الأرض ) أجمل وأبلغ تعبير عن القيامة كما تصورها

أديان البعث . بل لا نجد عند مفكر آخر هذا النبض الدافئ الذي يغمر الكيان انسا في أخرج ساعات البشرية .  
يقول :

“ . . . ولم أر . . . من يقول ببقاء السبب مع نفي ترتيبه الزماني فإنه علم عزيز . . .  
فما يكون عن سبب في مدة طويلة يكون عن ذلك السبب في لمح البصر . . . وقد ظهر  
ذلك فيما نقل في تكوين عيسى عليه السلام . وفي تكوين خلق عيسى الطائر ، وفي  
أحياء الميت من قبره قبل ان يأتي المخاض للأرض في ابراز هذه المولدات ليوم  
القيامة وهو يوم ولادتها [ الأرض ] “ . . .  
( فتوحات 2 / 275 ) .

## 22 - أصل الجوهر الفرد

أصل الجوهر الفرد - الانسان الكامل  
انظر “ الانسان الكامل ” .

## 23 - أصل العالم

أصل العالم - الانسان الكامل  
انظر “ انسان كامل ” .

## 24 - إكسير العارفين

إكسير العارفين عبارة استفادها الشيخ ابن العربي من الكيمياء ، ليطلقها على خاصية  
بالذات في الكيمياء الطبيعية .  
ونستشف من خلال مفرداته رؤيته للطبيعة تلك الرؤية الحركية التي لم تخرج لحظة  
عن تقيدها “ بالخلق الجديد . 1 “  
فالكيمياء دليل على التبدل والاستحالة .  
وكل تبدل غايته “ الذهبية : “ اي درجة الكمال في الأشياء .  
وهي علم ينسحب على كل ما هو طبيعي أو روحاني أو الهي .  
والإكسير هو الذي يقوم بالتبدل لذلك كانت الكيمياء هي : العلم بالاكسير .

ويظهر إكسير العارفين وهو العلم ب : وجه الحق في الأشياء أو الوجه الإلهي الخاص الذي لكل موجود .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ان الأكاسير برهان يدل على \*\*\* ما في الوجود من التبديل والغير . . . الكيمياء عبارة عن العلم الذي يختص بالمقادير والأوزان في كل ما يدخله المقدار والوزن من الأجسام والمعاني محسوسا ومعقولا ، وسلطانها [ الكيمياء ] في الاستحالات اعني تغيير الأحوال على العير الواحدة ، فهو علم طبيعي روحاني الهي . . . فعلم الكيمياء : العلم بالاكسير . . . فاعلم أن المعادن كلها ترجع إلى أصل واحد وذلك الأصل يطلب بذاته ان يلحق بدرجة الكمال وهي : الذهبية . . . “ ( ف 2 / 270 ) .

ويفصل الشيخ ابن العربي معراج الأرواح في السماء الأولى ، يقول :

“ يقف [ المقلد ] من علم آدم على الوجه الإلهي الخاص الذي لكل موجود سوى الله الذي يحجبه عن الوقوف مع سببه وعلته ، وصاحب النظر 2 لا علم له بذلك الوجه أصلا ، والعلم بذلك الوجه هو العلم بالاكسير في الكيمياء الطبيعية . فهذا هو إكسير العارفين . . . “ ( ف 2 / 273 ) .

وغني عن البيان ان معرفة هذا الإكسير الذي هو إكسير العارفين يدخل في كيمياء السعادة ، كما يحلو للشيخ ابن العربي ان يسميها . وهذا بحق لأنها بنظره الكيمياء الموصلة إلى السعادة ، لابد .

انظر الفتوحات الباب السابع والستون ومائة . في معرفة كيمياء السعادة . ج 2 ص ص 270 - 272 .

( 1 ) انظر “ خلق جديد “

( 2 ) يميز الشيخ ابن العربي بين صاحب النظر والمقلد . فصاحب النظر دون المقلد في الرتبة ، لان المقلد تام الايمان يستقي علمه من النبي مباشرة .

## 25 - الألف 1

مرادف : قيوم الحروف 2

يقول الشيخ الأكبر :

“ ان الحروف أمة من الأمم مخاطبون ومكلفون ، وفيهم رسل من جنسهم ولهم أسماء من حيث هم ولا يعرف هذا الا أهل الكشف من طريقنا ، وعالم الحروف افصح العالم لسانا وأوضحه بيانا وهم على اقسام كأقسام العالم المعروف في العرف : فمنهم عالم الجبروت . . . ومنهم العالم الاعلى . . . ومنهم العالم الوسط . . . ومنهم العالم الأسفل وهو عالم الملك والشهادة . . . ولكل عالم رسول من جنسهم ولهم شريعة تعبدوا لها . . . وفيهم عامة وخاصة وخاصة وخاصة وصفا خلاصة خاصة الخاصة . . . “ ( ف ج 1 ص 58 ) .

لقد أوردنا هذا المقطع من الفتوحات ، لاعطاء فكرة عن عالم الحروف وتشعبه واستحالة الخوض فيه في بحثنا هذا الذي يقتصر على شرح المصطلحات الصوفية - العرفانية عند الشيخ الأكبر .

والحروف عالم بذاته يتطلب تخصصا مستقلا .

ولكن من الممكن ان نشير بايجاز إلى ما يرمز اليه “ الألف “ ، وإلى مكانته بنصوص نختار منها ما يتفق بوضوحه مع ما التزمناه .

فلا نسهب في الشرح ، ولا نخوض فيما لا نستطيع استيفاءه 3 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ الألف ليس من الحروف عند من شم رائحة من الحقائق ، ولكن قد سمته العامة حرفا ، فإذا قال المحقق : انه حرف ، فإنما يقول ذلك على سبيل التجوّز في العبارة ، ومقام الألف مقام الجمع 4 ، وله من الأسماء اسم الله وله من الصفات القيومية . . . وله من المراتب كلها . . . وله مجموع عالم الحروف ومراتبها . . . “ ( ف 1 / 65 ) .

“ الألف يسرى في مخارج الحروف كلها 5 سريان الواحد 6 في مراتب الاعداد . . . وهو قيوم الحروف . . . فكل شيء يتعلق به ولا يتعلق هو بشيء ، فاشبه الواحد لان وجود أعيان الاعداد يتعلق به ولا يتعلق الواحد بها ، فيظهرها ولا تظهره . . . ان الواحد لا يتقيد بمرتبة دون غيرها . . . كذلك الألف لا يتقيد

بمرتبة ويخفي اسمه في جميع المراتب فيكون الاسم هناك للباء والجيم والحاء وجميع الحروف والمعنى : للألف “ 7 . ( كتاب الألف ط . حيدر اباد ص ص 12 - 13 ) .  
 “ فان الألف تعطي الذات “ ( ف 1 / 102 ) .

نستخلص من النصوص السابقة :

ان الألف ليس حرفا بل هو قيوم الحروف ، يسرى فيها جميعا خافيا اسمه في اسمها لا تقيده مرتبة - ويشار به إلى الذات .

( 1 ) يعرف القاشاني “ الألف “ في اصطلاحات الصوفية مخطوط رقم 685 الأوقاف حلب ؛ “ الألف “ يشار به إلى الذات الأحدية اي الحق من حيث هو أول الأشياء في أزل الأزال .

-التعريف نفسه حرفيا نجده عند الكمشخاني في جامع الأصول ص 54 .  
 -كما يراجع تعريف عز الدين عبد السلام بن غانم المقدسي ؛ رسالة اصطلاحات الصوفية مخطوط الظاهرية رقم 5524 ص 76 أ .

-اما كتب التعريفات الصوفية الأخرى فلم يرد فيها تعريف للألف مثلا : تعريفات الجرجاني - الكشف للتهانوي - لطائف الاعلام ( للقونوي على الأرجح . )  
 ( 2 ) يقول الشيخ ابن العربي في إشارات القرآن ص 60 أ ، “ الألف : قيوم الحروف . “

( 3 ) من يبغى الاستزادة من هذا الموضوع فليراجع :

-كتاب الألف . طبع حيدر اباد ،

-كتاب “ الحروف “ وقد أشار عثمان يحيى في كتابه Hist . et cla R . G 250 إلى أن الموضوع نفسه تتضمنه الفتوحات ج 1 ص ص 51 - 91 ، وهذه الصفحات الأربعون مهمة في معرفة الحروف ومراتبها .

-كما ننقل عن مجلة المشرق سنة 1967 عدد تموز - تشرين ص 448 . فصول

“ كتاب الألف “ لعبد الكريم الجيلي حيث تظهر رمزية الألف من الوجهة الباطنية :

( 1 حقيقة الألف وسريانه في سائر الحروف ، - 2 ) مرتبة الألف وما يناسبه من

العالم الكبير ، - 3 ) عدد الألف وبسائطه ، - 4 ) الأسماء الظاهرة والباطنة في الألف

، - 5 ) طبيعة الألف ، - 6 ) أطوار الألف ، - 7 ) ما يناسب الألف من الملائكة

المقربين ، - 8 ) خصوصية الألف وعموميته ، - 9 ) ما يناسب هذا الحرف من

الانسان . . . - 10 ) صورة الألف في العالم العلوي . . .

وقد وقع بأيدينا على هامش شرح الوسيلة الأبواب الثلاثة الأخيرة من كتاب الألف هذا .

انظر المخطوط المذكور ق ق 10 أ - 13 ب .

( 4 ) راجع “ جمع “

“ 78 “

( 5 ) يقول الشيخ ابن العربي بالمعنى نفسه في كتابه “ المقنع في ايضاح السهل الممتنع “ . مخطوط الظاهرية رقم 5570 ص 143 ب :  
“ فكما اسرى [ الله ] الاسم في الأسماء على اختلافها كذلك سرت الالفات في الحروف على تباين ألفاظها . “  
( 6 ) راجع “ واحد . “  
( 7 ) يستحسن الرجوع هنا إلى الجفر كما يمارسه الإسماعيليون أو الشيعة عامة .  
انظر . Nwyia . - Massignon . Passion T 2 pp 103 - 110- Exegese coranique pp . 164 - 168

\*\*\*

26 - الله

في القرآن :

ان كلمة “ الله “ في القرآن يطلق على الحقيقة الفاعلة الجامعة لحقائق الأسماء والصفات الحسنى جميعا .  
” قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ( 17 / 110 ) “  
اما كتب التفاسير فقد توغلت في مفاوز هذه الكلمة واسهبت في شرح وجوها ومتعلقاتها ، وأفردت لها الصفحات لتشرحها من الناحية اللغوية والكلامية والصوفية مما لا يتسع المجال لتعدادها 1 .  
وقد أوردت هذه الكتب شرح لفظ الجلالة بعد شرحها “ الاسم “ لان كل سورة في القرآن تبدأ “ بسم الله الرحمن الرحيم “ .  
فأي كتاب تفسير تناولنا نجد فيه مطلوبنا .  
فليراجع :

-تفسير الفخر الرازي ج 1 ص ص 156 - 164 المطبعة البهية ،  
-الآلوسي : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج 1 ص ص 54 - 58

عند الشيخ ابن العربي 2 : المترادفات :

- الاسم الجامع

- الاله المطلق 3

- الاله الحق 4

- الاله المجهول 5

\*الله : هو اسم ذاتي لمرتبة الألوهية الجامعة لحقائق الأسماء كلها ؛ فهو الاسم الكامل المحيط الجامع لجميع الأسماء - المتقابلة وغير المتقابلة - فما تم من يقبل الاضداد في وصفه الا الله .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “كأنه فإنه علم على الذات ، وان قيل إنه مشتق فليس مقصودا “  
 ( رسالة القواعد الكلية في معرفة تجلي الأسماء الإلهية . ق 14 ) .  
 “ ثم إن الله تعالى قد عصم هذا الاسم العلم ان يسمى به أحد غير ذات الحق جل جلاله  
 6 . . . وما بأيدينا اسم مخلص علم للذات سوى هذا الاسم الله ، فالاسم الله يدل على  
 الذات بحكم المطابقة كالأسماء الاعلام على مسمياتها . “ ( ف 4 / 197 ) .  
 “ فان الاسم الله دلالة على الرتبة “ ( ف 4 / 149 )  
 “ فالاسم الله هو عين الذات والوجود لكن من حيث المرتبة التي هي الألوهية “ .  
 ( مراتب التقوى ق 166 ب . مخطوط الظاهرية رقم 5570 ) .  
 “ اسمه الذاتي العلي الاحدى الجمعي الذي هو أحدية جمع جمعيات الأسماء  
 الحسنى . . . وهو أربعة أحرف ظاهرة في اللفظ . هي : الألف واللام الأولى واللام  
 الثانية والهاء “ ( رسالة شق الجيوب . ص 62 ) .

( 2 ) “ فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور  
 الوجودية والنسب العدمية . بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها ، وسواء كانت محمودة  
 عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا 7 وليس ذلك الا لمسمى الله تعالى  
 خاصة “ ( فصوص 1 / 79 )  
 “ فان لهذين الاسمين اللذين هما الله والرحمن مرتبة الإحاطة والكمال بالنسبة إلى ما  
 سواهما من الأسماء “ ( بلغة الغواص ص 17 ) .  
 “ الاسم الأكبر الجامع هو : الله “ ( رسالة شق الجيوب ص 18 )  
 “ والاله من له جميع الأسماء وليست الالعين واحدة وهي : مسمى الله “  
 ( ف 4 / 448 ) .  
 “ الله فهو مجموع حقائق الأسماء الإلهية كلها “ ( ف 3 / 317 )  
 “ اسم الله . . . وهو الاسم المحيط بجميع الأسماء تحت حيطته ، وهو لها كالذات لما  
 تحمله من المعاني “ . ( المقصد الأتم في الإشارات - ق 152 أ ) .

( 3 ) “فان الله هو الجامع للأسماء المتقابلة وغير المتقابلة . . . “ ( ف 3 / 411 )



“ فما ثمّ من يقبل الاضداد في وصفه الا الله “ ( ف 2 / 417 )

\*\*\*\*

الله : - كما رأينا في المضمون الأول - هو الاسم الجامع للأسماء المتقابلة وغير المتقابلة [ جلال جمال ] ، ولكنه بجمعه لها يتحكم بتجلياتها : يوّلي الاسم - الذي هو “ الرب “ على المحل الخاص بظهور حكمه - أو يعزله . وله التنوع بالأسماء [ كل يوم هو في شأن ] في مقابل الرب أو الاسم الإلهي الذي له الثبوت .

( أ ) ان كل موجود ليس له من الله الا نسبة خاصة ، اي اسم الهي ، العبد مظهرا له ومجلى ، وهذا الاسم هو في الحقيقة : ربه 8 . فالأسماء الإلهية هي أرباب لمظاهرها ومجاليتها . اما “ الله “ فهو رب جميع الموجودات .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ان ارتباط الموجودات إلى الوجود الواحد الحق لا يكون الا من حيث تعييناته التي هي أسماؤه . فكل موجود مرتبط باسم من الأسماء . . . فكان ذلك الاسم ربه في الحقيقة . . . والاسم الله رب جميع الموجودات من جهة جمعيته “  
( مراتب التقوى ق 166 ب - 167 أ ) .

“ اعلم أن مسمى الله : أحدي بالذات كلّ بالأسماء 9 . وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل . . . والسعيد من كان عند ربه مرضيا . وما ثمّ الا من هو مرضي عند ربه لأنه الذي يبقي عليه ربوبيته . . . ولا يلزم إذا كان كل موجود عند ربه مرضيا . . . ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر لأنه ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد . فما تعين له من الكل الا ما يناسبه ، فهو ربه 10 . . . “ ( فصوص 1 / 90 - 91 ) .

“ فما من اسم الهي الا وهو يخشى الله لعلمه بما عنده من الأسماء التي تقابل هذا الاسم الوالي في الحال صاحب الحكم ، فيقول : كما ولاني ولم أكن واليا على هذا المحل الخاص الذي ظهر فيه حكمي ، قد يعزلني عن ذلك بوال آخر يعني بحكم اسم آخر الهي ، فلا أعلم من الأسماء الإلهية ، فلا أخشى منها الله . . .

كقول أيوب عليه السلام إذ نادى ربه اني مسني الضر 11 يطلب : عزل الاسم الضار وإزالة حكمه . . . “ ( ف 4 / 130 ) .



( ب ) يميز الشيخ الأكبر بين الألوهية الدائمة التلوين ، لان الله دائم التجلي في الصور . وبين الربوبية التي لكل اسم من الأسماء الإلهية ، وهي ثابتة له لا تتغير . يقول :

“ فان الرب له الثبوت والاله يتنوع بالأسماء فهو كل يوم في شأن 12 “ 13 ( فصوص 1 / 73 ) .

\*\*\*\*

الله : هو الجامع للنسب [ الأسماء والصفات ] في مقابل الذات المعرأة عن كل نسبة ، فلا يعرف الله الا بالعالم ، اي لا يعرف الإله الا بالمألوه . يقول الشيخ ابن العربي :

“ ثم إن الذات لو تعرّت عن هذه النسب لم تكن إليها . وهذه النسب أحدثتها أعياننا : فنحن جعلناه بمألوهيتنا ألهًا ، فلا يعرف حتى نعرف . . . فان بعض الحكماء . . . ادّعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط . نعم تعرف ذات قديمة أزلية لا يعرف انها إله حتى يعرف المألوه . فهو الدليل عليه . . . ثم . . .

يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته . وان العالم ليس الا تجليه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه ، وانه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها 14 . “ ( فصوص 1 / 81 ) . كما يقول :

“ فأثبتني لنثبتكم الها ولا تنفي الأنا ، فيزول انتا “ ( ف 4 / 40 ) .

\*\*\*\*

الله : هو مظهر تجلي الهو . في التعريف الأول نجد لفظ الجلالة اسم علم للذات ،

في حين ان الشيخ ابن العربي هنا يضع بينهما الهو : الذات تتجلى وتظهر في الهو ، الذي يتجلى ويظهر في الاسم الجامع اي الله ، الذي يتجلى ويظهر في الأسماء كلها . فمرتبة الهوية تفصل بين الذات المطلقة عن كل نسبة وقيد ، وبين مرتبة الألوهية التي ترتبط بالمألوه 15 .

يقول الحاتمي :

“ فالذات للهو كالذات للصفات وهو لها كالصفات للذات . والهو للاسم الجامع كالذات للصفات وهو له كالصفات للذات . والاسم الجامع لسائر الأسماء

كالذات للصفات وهم له كالصفات للذات : فالذات مهيمنة على الهو ، والهو مهيمن على الاسم الجامع ، والاسم الجامع مهيمن على سائر الأسماء ، إذ هي تتعلق به وهو يتعلق بالهو والهو يتعلق بالذات ، إذ هو مظهر تجليها والاسم الجامع مظهر تجليه والأسماء كلها تجليات الاسم الجامع “ ( رسالة شق الجيوب ص 70 ) .

\*\*\*\*

الله : هو المؤثر على الاطلاق في مقابل العالم المتأثر على الاطلاق 16 .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو : الله . والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو : العالم “ ( فصوص 1 / 183 ) .

\*\*\*\*

الله : هو الاله الحق ، المطلق ، المجهول ، الذي لا يكون بالاتخاذ والجعل فلا تضبطه الحدود ، في مقابل الاله المخلوق أو المجهول 17 : اله المعتقد الذي تحده العقائد وتنسحب عليه عملية التنزيه .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “والاله الحق . لا يكون بالاتخاذ والجعل إذ ألوهيته محققة في نفس الامر . . . .  
“ ( وسائل السائل ص 3 )

“ فكل صاحب نظر ما عبد ولا اعتقد الا ما أوجده في محله . وما وجد في محله وقلبه الا مخلوق وليس هو الاله الحق . . . . “ ( ف 4 / 211 ) .

( 2 ) “فاله المعتقدات تأخذه الحدود وهو الاله الذي وسعه قلب عبده . فان الاله المطلق لا يسعه شيء لأنه عين الأشياء وعين نفسه ) “ . . . . فصوص 1 / 226 )  
“ فلا تصح العبودية المحضة 18 التي لا يشوبها ربوبية أصلا الا للانسان الكامل وحده . ولا تصح ربوبية لا تشوبها عبودية بوجه من الوجوه الا لله تعالى . . . . فهو [ الانسان ] المألوه المطلق ، والحق سبحانه هو الاله المطلق “ ( ف 2 / 603 ) .

( 3 ) “فاعبد ربك . . . . في كل إضافة 19 حتى يأتيتك اليقين . . . . ما عبد أحد الاله المطلق عن الإضافة فإنه الاله المجهول . . . . “ ( ف 4 / 417 ) .  
خاتمة : لقد أحرنا المضمون السادس للفظ الجلالة ، لأنه في الواقع يلغي كل ما تقدم ذكره ، فلو حاولنا تطبيقيا ان نتبع الشيخ الأكبر في تفكيره ونعرّف

“ الله “ في نظره لصمتنا . فالصمت تعريف ما لا تحده الحدود ، ولكن العقل يرفض الا ان يحدد حتى اللا محدود .

ولذلك تجاوزنا الكلمات في محاولة تحديد مرتبيه حتى لا يصبح “ الله “ في سطورنا الها آخر جديدا من آلهة المعتقدات [ راجع “ اله المعتقدات “ ] .  
فكيف نحدد “ الله “ وهو كما يقول الشيخ الأكبر : “ فلا شاهد ولا مشهود الا الله “ ( رسالة القواعد الكلية ق 16 أ ) .

( 1 ) فليراجع :

- كتاب شرح الجلالة . ص 42 لعبد الرحمن الكردي سنة 1195 هـ . وهو تلميذ عبد الغني النابلسي ، مخطوط من مكتبة السيد مطيع الحافظ الخاصة وهي نسخة قيمة لعلها بخط المؤلف . هذا الكتاب قد افرد للفظ الجلالة : “ الله “ وما يحويه من المعاني وما يرمز اليه من الحقائق والحضرات على منهج الشيخ الأكبر .
- تفسير أسماء الله الحسنى الزجاج ص 25 .
- شرح جوهرة التوحيد ص 10 نشر محمد محي الدين عبد الحميد .
- كتاب الارشاد الجويني ص ص 144 مطبعة السعادة بمصر 1950 م .
- احمد الغزالي : التجريد في كلمة التوحيد ص 17 .

( 2 ) بيبان الشيخ ابن العربي بين الاشتقاقات الثلاثة للأصل اله : إله - الإله - الله ، وهو بذلك يوافق علماء اللغة والمفسرين .

إله : كل ما عبد من صورة أو بشر أو شجر أو صنم . . .  
الإله : كل ما عبد ، ولكن قد يكون المعبود الحقيقي . ولذلك يستعملها أحيانا بمعنى “ الله “ فيقول : الإله الحق أو الإله المطلق كما ورد في مترادفات لفظ الجلالة .  
وأحيانا أخرى بمعنى “ اله “ فيقول : الإله المخلوق الإله المجهول كما سنرى في مرادفات كلمة “ اله المعتقدات “ فلتراجع .

الله : هو المعبود الحقيقي الذي سنفصل مضمينه .  
يقول الشيخ ابن العربي في معرض الكلام على “ لا اله الا الله : “  
“ لا اله الا الله . . . وتوجه النفي على النكرة وهو اله ، وتوجه الاثبات على المعرفة وهو : الله . وانما توجه النفي على النكرة وهو : اله ، لان تحتها كل شيء ، وما من شيء الا وله نصيب في الالوهة يدعيه ، فلهذا توجه عليه لنفي لان الإله من لا يتعين له نصيب ، فله الانصباء كلها . ولما عرف ان الإله حاز الانصباء كلها عرفوا انه مسمى الله “ ( ف 4 / 89 ) .

كما يراجع - شرحه للجملة نفسها في الفتوحات ج 2 ص 224 - 225 .  
- أنوار التنزيل البيضاوي ص 2 Robert . ed . Jean During . Islam .  
( Lenom “ Allah “ selon Ibn Arabi ) : 194 - 195 .laffont pp

- ( 3 ) في مقابل الاله المقيد في المعتقدات ،  
( 4 ) في مقابل الاله المخلوق في نظر النظار ،  
( 5 ) في مقابل الاله المعلوم المعروف في المعتقد ،  
“ وهو [ الله ] المعروف في كل عقد وان اختلفت العقائد . . . . “ ( ف 4 / 416 ) .  
( 6 ) قارن هذا الكلام بما يقوله القيصري في “ تأويلات القرآن “ مخطوط الظاهرية  
رقم 6824 ق 167 أوق 170 أ ،  
( 7 ) يضع الشيخ ابن العربي مسمى الله هنا في مرتبة الكمال الذي يستغرق جميع  
النسب المحمودة والمذمومة عرفا وعقلا وشرعا ، انه الإله المطلق في مقابل إله  
المعتقدات الذي يخضع للتنزيه .  
( 8 ) راجع “ رب “ لان الشيخ ابن العربي يعطي معنى خاصا للربوبية في مقابل  
الألوهية .  
( 9 ) من حيث إن وحدته لها جمعية الأسماء ، لذلك اتى بكلمة “ كل . “  
( 10 ) راجع شرح هذا المقطع في الفصوص ج 2 ص ص 85 - 89 ،  
( 11 ) إشارة إلى الآية : ” وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ  
الرَّاحِمِينَ ( 21 / 283 ) . “  
( 12 ) راجع “ شأن “  
( 13 ) راجع شرح هذه الجملة في الفصوص ج 2 ص ص 41 - 42  
( 14 ) انظر شرح أبو العلا عفيفي على هذا المقطع . الفصوص ج 2 ص ص 60 -  
61 ، كما تراجع الفتوحات ج 4 ص 423 ،  
( 15 ) راجع “ ألوهية . “  
( 16 ) راجع “ مؤثر “ و “ مؤثر فيه . “  
( 17 ) راجع “ اله المعتقدات . “  
( 18 ) انظر “ عبد محض “  
( 19 ) الإضافة هنا بمعنى : ما أضاف الحق نفسه اليه مثلا : الهكم . . . ربنا . . .  
وعبادة الإضافة : هي ان تعبد الله في اضافته وكأنك أنت المقصود بها .

## 27 - الإله المطلق

انظر “ الله “ المعنى “ السادس “ .

## 28 - الإله الحق

انظر “ الله “ المعنى “ السادس “

## 29 - الإله المجهول

انظر “ الله “ المعنى “ السادس “ .

## 30 - الألوهية أو الألوهة 1

يفرق الشيخ الأكبر بين : الوهي - الهي - إلي .  
 الألوهي كل نسبة مضافة إلى الله . والإلهي كل اسم الهي مضاف إلى البشر اما الألي فهو كل اسم الهي مضاف إلى ملك أو روحاني 2 .  
 لبيان معنى الألوهية في فلسفة الشيخ ابن العربي لا يسعنا ان نزيد على ما ذكرناه في شرح كلمتي : “ الله “ “ واله المعنقات “ 3 الا نقطتين هما :

\*\*\*\*

الألوهية مرتبة للذات لا يستحقها سوى الله ، تفارق الذات الغنية عن العالمين ، كما تفارق الربوبية المسؤولة عن العالم - وهي مع كونها حكما من احكام الذات الا ان لها احكاما تتجلى في صورها ، من خلال تجلياتها يصل العقل إلى معرفة الألوهية .  
 يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “الألوهة مرتبة للذات لا يستحقها الا الله فطلبت مستحقها [ الله ] ، ما هو طلبها .  
 والمألوه يطلبها وهي تطلبه والذات غنية عن كل شيء 4 “  
 ( ف 1 / 42 ) .

“ فالألوهية ليست غير ذاته تعالى ، ومعقول الألوهة خلاف معقول كونه ذاتا ، فثنت الألوهة ذات الحق وليست سوى عينها “ ( ف 3 / 314 ) .  
 “ نسبة الألوهة التي بها تسمى الله : الله “ ( ف 3 / 322 ) .  
 كما يظهر عند الشيخ ابن العربي ان الألوهية هي طائفة الأسماء الإلهية التي يتصف بها الحق من حيث كونه الها - اي معبودا - ( قدوس - سبوح . . . ) اما الربوبية فهي الطائفة الثانية من الأسماء الإلهية التي يتصف بها الحق من حيث كونه مدبرا للوجود ومتصرفا فيه ( الخالق - المدبر . . . ) . فالألوهية مرتبة الذات من حيث كونها الها يعبد ويقدم في مقابل الربوبية المسؤولة عن المربوب 5 .  
 يقول :

( 2 ) “ان للالوهة احكاما ، وان كانت حكما . وفي صور هذه الأحكام يقع التجلي في الدار الآخرة 6 حيث كان فإنه قد اختلف في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم

ربه . . . “ ( ف 1 / 41 ) .  
 “ للعقل نور يدرك به أمور مخصوصة . . . فبنور العقل تصل إلى معرفة الالوهة وما  
 يجب لها ، ويستحيل . وما يجوز منها فلا يستحيل ولا يجب 7 “ . . .

\*\*\*\*

الألوهية هي برزخ بين الذات والخلق - انها الأسماء الحسنى السارية في الخلق  
 جميعا .

يقول الحاتمي :

“ ان الحق بين الخلق وبين ذاته الموصوفة بالغنا عن العالمين ، فالالوهة في الجبروت  
 8 البرزخي 9 فتقابل الخلق بذاتها وتقابل الذات بذاتها .  
 ولهذا لها التجلي في الصور الكثيرة والتحول فيها والتبدل ، فلها إلى الخلق وجه به  
 يتجلى في صور الخلق ولها إلى الذات وجه به تظهر للذات ، فلا يعلم المخلوق الذات  
 الا من وراء هذا البرزخ وهو الالوهة ، ولا تحكم الذات في المخلوق بالخلق الا بهذا  
 البرزخ وهو الالوهة .

وتحققناها فما وجدناها سوى ما ندعو به من الأسماء الحسنى 10 “ ( ف 4 / 208 -  
 209 ) .

“ فلا تسب المعبودات ، فان سريان الألوهية في الموجودات ، ولولا ذلك ما قامت ،  
 ولولا قيوميتها ما دامت “ ( إشارات القرآن ص 56 ) .

“ وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلا ، فحد الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز  
 كما هو حد الانسان [ للجسد الانساني ] إذا كان حيا 11 “ ( فصوص 1 / 69 ) .

( 1 ) يستعمل الشيخ ابن العربي كلمتي الألوهية والالوهة على الترادف وسنورد  
 نصين يتكلم فيهما على مرتبة اله المعتقدات ويطلق عليها : الالوهة والألوهية ،  
 يقول :

“ والألوهية مرتبة تخيل العابد له انها مرتبة معبودة ، وهي على الحقيقة مجلى الحق  
 لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص . “ ( فصوص 1  
 / 195 ) .

“ ان للالوهة احكاما . . . وفي صور هذه الأحكام يقع التجلي في الدار الآخرة “ ( ف  
 / 1 / 41 ) .

راجع “ اله المعتقدات “

( 2 ) راجع اصطلاحات الشيخ ابن العربي طبع مكتبة لبنان ص 295 .

( 3 ) راجع “ الله “ و “ اله المعتقدات “ لان الألوهية نسبة إلى الله ، تتمتع بما له من  
 هيمنة على صفات وأسماء وتفارق مثله الذات والربوبية بما له من احكام .

- ( 4 ) لقد سبق ان بينا في كلامنا على “ الله “ ان الذات غنية عن العالمين بينما الألوهية مفتقرة إلى المألوه . فلتراجع .
- ( 5 ) راجع “ ربوبية “ والمضمون الثاني لكلمة “ الله “ . كما يراجع النص الثالث حيث قال نوح : “ رب “ ما قال “ الهى “ . مع شرحه الفصوص ج 2 ص ص 41 - 42 .
- ( 6 ) إشارة إلى الحديث الذي يثبت تجلى الحق في الآخرة في صورة الاعتقادات راجع “ اله المعقنات “
- ( 7 ) راجع “ اله المعقنات “ حيث يضع الشيخ ابن العربي العقل في مواجهة القلب ، الأول للحدود والقيود والثاني للتقلب مع التجليات . فالألوهة عند الشيخ ابن العربي تأخذ في أكثر الأحيان مرتبة “ اله المعقنات “ . اما التهانوي فيعرّف الألوهية في الكشاف ج 1 ص ص 103 - 104 ننقل منها : “ الألوهية . . . اسم مرتبة جامعة لمراتب الأسماء والصفات كلها . . . والله اسم لرب هذه المرتبة . . . “ فليراجع .
- ( 8 ) الجبروت عند أبي طالب المكي عالم العظمة يريد به عالم الأسماء والصفات الإلهية وعند الأكثرين عالم الأوسط . وهو البرزخ المحيط بالأمريات الجمّة . “ (تعريفات الجرجاني . ط مكتبة لبنان ص 77 . )
- ( 9 ) راجع “ برزخ . “
- ( 10 ) راجع “ اسم “
- ( 11 ) راجع شرح المقطع هذا في الفصوص ج 2 ص ص 34 - 35 .

### 31 - اله المعقنات 1

المترادفات : الاله المخلوق - الاله المجعول - الحق الاعتقادي أو الحق المعقن في القلب - الحق المخلوق أو الحق المخلوق في المعقن .

اله المعقنات هو صورة (Representation) أو فكرة الله التي يخلقها عقل العبد أو تقليده ، فيسعها قلبه 2 ، انها صورة صفاتية لله ، يسعها كل انسان على قدر طاقته وعلمه .

ان فكرة “ اله المعقنات “ ليست استنباطا جديدا وانما هي في الواقع عملية عزل وتسمية :

لقد لاحظ الشيخ ابن العربي انه لا بد لكل انسان من عقيدة في ربه يرجع بها اليه ويطلبه فيها .

كما لاحظ تعدد هذه العقائد بعدد معتقديها . اذن لا يمكن ان يتعدد “ الله “ حقيقة بعدد عبيده .

فليس للعبد منه الا صورة . وهكذا بعد ما



عزل عملية خلق الانسان لصورة إلهه الذي يعبده . سمي هذا “ الاله “ أو بالأحرى هذه الصورة ، ب “ اله المعتقدات . “

فالله حقيقة لا يصل إلى اعتاب اطلاقه مخلوق ، فهو المجهول 3 ، ولا يزيد نصيب العبد منه عن صورة مخلوقة ، فالانسان في الحقيقة لم يعبد سوى نفسه لان الصورة من خلقه هو . فما ثمة الا عابد وثنا 4 .

ويؤكد ما ذهب اليه بهذا الحديث الشريف الذي يردده في أكثر من نص :

“ ان الحق يتجلى يوم القيامة للخلق في صورة منكرة ، فيقول : انا ربكم الاعلى ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، فيتجلى في صورة عقائد هم فيسجدون له 5 “ .

ولكن الشيخ ابن العربي لا يترك المخلوق امام هذه النتيجة ، يدور في حلقة ذاته لا يخرج منها بفعل الايمان إلى الخالق .

والا قضى على الانسان بعزلة أبدية . بل نجده بما أوتي من عبقرية في قمة البعد بين الحق والخلق يخرج من مأزق الفصل هذا بجانب من جوانب نظريته في وحدة الوجود .

إذ ان “ اله المعتقدات “ هو مخلوق من جملة المخلوقات : اذن تجل من جملة التجليات الإلهية التي رحمها الله أي أوجدها 6 .

واذن ، كل صورة أو معبود عبد ، هو مجلى من المجالي الإلهية ، علم العابد ذلك أم لم يعلمه ، فلا يخرج شيء عن الدائرة : فما ثمة الا ذات وتجلياتها .

فكل من عبد شجرة أو نجما أو صنما فهو في الحقيقة لم يعبد سوى الله في مجلى من مجاليه .

وهكذا يفسر الشيخ ابن العربي الآية ” وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ 7 “ ( 17 / 23 )

ولكن الشيخ ابن العربي ليس من عداد الذين يكتفون بصورة أو مجلى من مجالي الألوهية يتعبدون الله فيه ، بل يحاول من خلال تجربته الخاصة ومراقبته لما توصل اليه السالكون إلى الحق ، ان يضع يده على العقبات ، ويطرح حلولاً مناسبة .

فأبرز خطأ وقع به عبدة الإله المخلوق هو انهم أصحاب عقل : فالعقل للحصر والتقييد ليس من طاقته ان يتقلب في أنواع الصور ، اي يتقلب مع تجليات الحق .

على حين ان القلب يتقلب مع تجليات الحق 8 .

وبذلك يخالف الشيخ ابن العربي كل من سبقه من المتصوفة الذين يثبتون ان : الحق يتجلى لقلب العبد بقدر طاقته واستعداده .

فالقلب عنده هو الذي يتقلب مع تجليات الحق 9 .

اذن الخطوة الأولى هي في استبدال القلب بالعقل 10 ، والوصول به إلى مرتبة الكمال ، اي “ القابلية المحضة “ كما يشير إلى ذلك قائلاً:



“ لقد صار قلبي قابلا كل صورة \* فمرعى لغزلان ودير لرهبان “ ( ترجمان الأشواق ص 43 )

وعندما يصل القلب إلى مرتبة الكمال لا يتقيد بعقد مخصوص ، بل يصبح هيولي لصور المعتقدات كلها 11 .

ونورد فيما يلي نصوص الشيخ ابن العربي التي تثبت تعريف “ اله المعتقدات “ الذي ابتدنا به كلامنا :

“ ( 1 ) فان الناظر في الله خالق في نفسه بنظره ما يعتقد ، فما عبد الا إليها خلقه بنظره . وقال له كن فكان ، ولهذا أمرنا الناس ان يعبدوا الله الذي جاء به الرسول ونطق به الكتاب ، فإنك إذا عبدت ذلك الاله : عبدت ما لم تخلق بل عبدت خالقك . . . فان العلم بالله لا يصح ان يكون علما الا عن تقليد . . . “ ( ف 4 / 143 ) .

“ . . . فقال كل صاحب نظر بما أداه اليه نظره ، فتقرر عنده ان الاله هو الذي له هذا الحكم وما علم أن ذلك عين جعله ، فما عبد الا إليها خلقه في نفسه واعتقده . . . فما ترى أحدا يعبد إليها غير مجعول فيخلق الانسان في نفسه ما يعبده وما يحكم عليه والله هو الحاكم . . . “ . ( ف 4 / 279 ) .

“ حقيق على الخلق ان لا يعبدوا الا ما اعتقدوه من الحق فما عبد الا مخلوق . . . والدليل الله أكبر ، إلى تحوله في الصور 12 فلو لا تحقق العلامة في يوم القيامة 13 ما عرف أحد علامة . فيوم النشور هو [ الله ] المعروف المنكور ، كل معتقد مخالف من مخالفه وموافق من وافقه فما ثم الا عابد وثنا . . . “ ( ف 4 / 386 ) .

“ الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري أو بتقليده الاله المعتقد “ ( فصوص 1 / 225 ) .

“ ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده ، فهو عين اعتقاده . فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا صورة معتقده في الحق . فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته 14 ، وهو الذي يتجلى له فيعرفه . فلا ترى العين الا الحق الاعتقادي 15 “ ( فصوص 1 / 121 ) .

هذا النص الأخير يبين ان العبد لا يرى في شهوده الحق ، ولكن اله المعتقدات واله معتقده هو على الأخص . فما يقوله الصوفية عن رؤية الحق ليس الا : صورة شهودهم لصور اعتقاداتهم .

... “ ( 2 ) فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها اليه ويطلبه فيها ، فإذا تجلى له الحق فيها واقراً [ اقرّ ] به ، وان تجلى له في غيرها أنكره وتعوّذ منه . . . . فلا يعتقد معتقد إلهها الا بما جعل في نفسه ، فالاله في الاعتقادات بالجعل ، فما رأوا الا نفوسهم وما جعلوا فيها 16 . . . . فإياك ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير . . . . فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها فان الله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد . . . . “ ( فصوص 1 / 113 ) .

“ فكان موسى أعلم بالامر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل ، لعلمه بان الله قد قضى الا يعبد إلا إياه 17 وما حكم الله بشيء الا وقع . . . . فان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء 18 “ ( فصوص 1 / 192 ) .

في النص الأخير يبين الشيخ ابن العربي ان العلم هو الفيصل الدقيق بين الكفر والايمان .

فعبادة أصحاب العجل للعجل كفر ، لأنهم غير عارفين بما يعبدون . اما العارف فهو من يرى الحق في كل شيء ، حتى في العجل 19 .

ثم يختتم الشيخ ابن العربي فصوص الحكم بجملة يبين فيها مكانة الإله المطلق من إله المعتقدات يقول :

“ فإله المعتقدات تأخذه الحدود وهو الإله الذي وسعه قلب عبده ، فان الإله المطلق لا يسعه شيء لأنه عين الأشياء وعين نفسه ، والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا يسعها . “ ( فصوص 1 / 226 ) .

( 1 ) لن يتجلى الشيخ ابن العربي هنا مفكراً يعرض جوانب نظريته بل ناقداً . انتقد أبناء زمنه وكل من جعل الحق صورة حبيسة اعتقاده . ولهذا لا يجب ان نؤخذ بقوله كما سيمر معنا “ فما ثمة الا عابد وثنا “ فهو هنا ناقد وليس مفكراً يقرر نظرية .

- ( 2 ) (إشارة إلى الحديث “ ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن “ فانه الذي وسعه قلب المؤمن هو : اله المعتقدات .
- ( 3 ) (راجع “ الله “ المعنى السادس “ الفقرة 3 . “
- ( 4 ) (اي انه يعبد الها من خلقه . ولذلك يحصر الشيخ ابن العربي العلم بالله في طريق التقليد .
- ( 5 ) (راجع فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 8 ) :
- كما يراجع كتاب هنزي كوربان L'imagination creatrice p . 224 , note ( 6 ) ( 182 ? note n , p . 256 et 30 ? nراجع “ رحمة “
- ( 7 ) (راجع “ عبادة “
- ( 8 ) (راجع فصوص الحكم ج 1 ص ص 122 - 124 .
- ( 9 )
- ( 10 ) (راجع “ قلب “ كما يراجع كتاب عبد العزيز سيد الأهل “ . محي الدين بن العربي من شعره “ طبع دار العلم للملايين ص ص 242 - 243 . العنوان : قلب الصوفي .
- ( 11 ) (راجع “ دين “ وخاصة فيما يتعلق بوحدة الأديان
- ( 12 ) (مفهوم “ اله المعتقدات “ يثبت تحول الحق في الصور ، وهذه من الافكار المهمة عند الشيخ ابن العربي . راجع “ صورة . “
- ( 13 ) (إشارة إلى الحديث الذي مرّ أنفا عن تجلي الحق يوم القيامة الذي يدعم به الشيخ الأكبر كلامه في “ اله المعتقدات . “
- ( 14 ) (راجع فتوحات ج 4 ص 340 بخصوص الحق المعتقد في القلب .
- ( 15 ) (راجع شرح المقطع في الفصوص ج 2 ص ص 146 - 147 .
- ( 16 ) (يراجع :
- فصوص 1 / 178 مع شرح المقطع ج 2 ص ص 249 - 250 عن الحق المخلوق .

شرح جملة الشيخ ابن العربي “ لذلك الحق اوجدني ، فاعلمه فاوجده “ . ( فصوص ج 2 ص ص 66 - 67 ) .

-الفصوص ج 2 ص ص 345 - 346 . الحق المخلوق هو الحق المنزه . H .-

Corbin L'imagination creatrice pp 145 - 148

( 17 ) إشارة إلى الآية ” وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ . ( 17 / 23 ) “

( 18 ) راجع شرح المقطع فصوص ج 2 ص 285 .

( 19 ) هذه من الافكار المهمة عند الشيخ الأكبر وتتضح في موقفه من الأحوال

والمقامات التي تتعلق بالفعل . فالفاعل الحقيقي هو الله شئنا أم أبينا . ولذلك يفقد التوكل

وغيره من المقامات المماثلة معناه ، ولكن ما يميز المتوكل عن غير المتوكل ليس

التوكل بل وعي الأول :

الفاعل الحقيقي ونسبة الفعل اليه . اذن الفارق الوحيد هو العلم .

### 32 - الإله المخلوق

انظر “ اله المعتقدات “ .

### 33 - الإله المجعول

انظر “ اله المعتقدات “ .

### 34 - المألوه المطلق

مرادف : الانسان الكامل

يضع الشيخ ابن العربي عبارة المألوه المطلق في مقابل الاله المطلق ؛ فهي تشير إلى مرتبة الانسان الكامل في عبودية المحضة في مقابل مرتبة الألوهية .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فلا تصح العبودية المحضة [ راجع “ عبد محض “ ] التي لا يشوبها ربوبية أصلا

الا للانسان الكامل وحده ، ولا تصح ربوبية لا تشوبها عبوده بوجه من الوجوه إلا لله

تعالى . . فهو [ الانسان الكامل ] : المألوه المطلق .

والحق سبحانه هو الاله المطلق “ ( ف 2 / 603 ) .

وعبارة المألوه المطلق لا تطلق على الانسان العادي لان ذاته غير مستخلصة من شوائب الربوبية التي يمارسها على غيره .  
انظر “ الانسان الكامل ” .

### 35 - الأمر - الأمر الإلهي

في اللغة 1 :

“ الهمزة والميم والراء أصول خمسة : الأمر من الأمور ، والأمر ضد النهي ، والأمر النماء والبركة بفتح الميم ، والمعلم ، والعجب 2 “  
( معجم مقاييس اللغة مادة “ امر “ )

في القرآن :

لقد وردت لفظة الأمر في القرآن بالمعنيين الأول والثاني من الأصول الخمسة اللغوية السابقة 3 .

( أ ) “ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ( 2 / 210 ) “

( ب ) “ يَا مَعْرُوفُ بِالْمَعْرُوفِ وَيُنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ “ ( 7 / 157 ) عند الشيخ ابن العربي :

طرحت “ المعصية “ بصورة خاصة ، و “ الشر “ بصورة عامة معضلة امام الفلسفات الانسانية ، جهد المفكرون للخروج من متاهاتها دون تناقض أو نتائج خطيرة على الصعيدين الديني والخلقي .

وكما حاول المتكلمون الخروج من هذا المأزق ، وطرح “ المعصية “ في صرحهم الفكري في مواجهة المشيئة والإرادة الإلهية ، والعدل الإلهي وحرية الانسان 4 ،

كذلك الشيخ ابن العربي وان كان قد تخطى المتكلمين والفلاسفة لسببين :

نزعتة الشعرية التي تجمع به أحيانا - ومتابعته بشجاعة لتجربته الصوفية الانسانية .  
وقد كانت أول معصية لأمر الهي .

هي معصية إبليس للأمر الإلهي بالسجود لآدم 5 ، ففتحت بذلك امام المتصوفين - وبخاصة الذين يولون عناية

فائقة قصة آدم وإبليس - مجالاً لشاعريتهم ولتجربتهم ان تخوضاه ، على اثره يتكلمون بالرمز حيناً ، وبالإشارة أحياناً وقلما يصرحون . وربما كان تصريحهم أشد الغازا من إشاراتهم .

وقد تناظر “ الحلاج مع إبليس “ ، واتبع في مناظرته التصريح فكان شجاعاً في اثبات “ الفتوة “ في موقف هذا الأخير 6 .

ولا يقل الشيخ ابن العربي عن الحلاج في تجربته ، الا انه لم يتوغل في عباراته فاكتفى بالرمز والإشارة ، وبحث الموضوع على مستوى النظريات العامة والمبادئ دون التعرض لقصة ما بالذات .

“ فالمعصية “ قد تحمل في طياتها أربعة أسئلة بوضعها الامر الإلهي في مواجهة الإرادة الإلهية :

- 1 - هل يمكن ان يعصى الامر الإلهي ؟
  - 2 - هل يمكن ان يخرج فعل عن الإرادة الإلهية ؟
  - 3 - هل يعقل ان يأمر الله بفعل ولا يريد ؟
  - 4 - هل يريد الله الشر والمعصية ؟
- حاول الشيخ الأكبر الإجابة عن هذه الأسئلة الأربعة بقسمته الامر الإلهي شقين : امر الهي دون واسطة لابد من أن ينفذ ، وامر الهي بواسطة قد ينفذ وقد لا ينفذ . فسمى الواحد : الامر التكويني ، والآخر : الامر التكليفي .  
انظر “ الامر التكويني “ “ الامر التكليفي “

- .....
- ( 1 ) لقد توسع التهانوي في الكشف بشرح لفظ الامر وصيغة الامر من الناحية اللغوية والصوفية فلترجع ج 1 ص ص 68 - 71 .
- ( 2 ) فليرجع تفصيل هذه الأصول الخمسة في المرجع المذكور ج 1 ص ص 137 - 139 .
- ( 3 ) راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : مادة “ امر . “
- ( 4 ) (يراجع :
- مقالات الاسلاميين . الأشعري ج 1 ص ص 100 - 102 .
- الكتاب الأوسط للناشيء الأكبر ص 101 نشر يوسف فان اس بيروت 1971 ،
- الاقتصاد في الاعتقاد . الغزالي مكتبة الجندي تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ص ص 105 - 107

مذاهب الاسلاميين عبد الرحمن بدوي . الجزء الأول ص ص 563 - 564 .  
( نظرية الأشعري في التعديل والتحوير )

-محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة والمتكلمين . فخر الدين الرازي .  
المطبعة الحسينية المصرية سنة 1323 هـ .  
القسم الثالث في الافعال ص ص 140 - 150 ، وهذه الصفحات مهمة إذ انها ترسم  
بوضوح موقف كل من المتكلمين والفلاسفة من لمواضيع المطروحة فلترجع .  
-في معجم الغزالي . الأب فريد جبر . معنى الامر عند الغزالي ص ص 4 - 7 .

( 5 ) الآية ” وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى “ \* ( 2 / 34 )  
والآيات 7 / 11 ، 17 / 61 ، 50 / 18 ، 20 / 116 .

( 6 ) يراجع بخصوص الحلاج :

-كتاب الطواسين نشر ماسينيون . باريس 1913 ص ص 145 - 150 نظرية  
الامر والإرادة عند الحلاج .

-المرجع السابق . طاسين الأزل والالتباس . ص ص 41 - 55 . حيث تناظر  
الحلاج مع فرعون وإبليس فقال هذا الأخير : “ وان سجدت ، سقط عني اسم الفتوة “ .  
وينتهي الحلاج إلى القول : “ فصاحبي وأستاذي إبليس وفرعون “ . . . .  
-المرجع السابق . التعليق على طاسين الأزل وخاصة ص ص 91 - 94 ،  
-وبينما يفصل الحلاج من خلال رؤيته لمعصية إبليس ، بين الامر وتنفيذه زمنيا  
ويربطه بالفهم والعلم ، نجد النفري على العكس يرفض العلم فاصلا موصلا الامر إلى  
التنفيذ بل الامر يستدعي تنفيذه دون علم ؛ لأنه في حال العلم لم يطع الامر الإلهي بل  
علمه للامر . اذن أطاع الانسان علمه وليس امر الله .  
فليراجع “ موقف الامر “ النفري . كتاب المواقف ط . آربري 1934 . ص ص 28  
- 31 .

### 36 - الأمر التكويني - الأمر التكليفي

مترادفات الامر التكويني : امر المشيئة - الامر بالتكوين - الامر الخفي 1 .  
مترادفات الامر التكليفي : امر الواسطة - الأمر الجلي 2 .  
لنترك الشيخ ابن العربي يبين بنصوصه شقي الامر الإلهي 3 اللذين اقترحهما ، وبعد  
ان نتوصل إلى تعريفهما نحاول ربطهما بكامل نظريته مظهرين مدى اجابتهما عن  
الأسئلة الأربعة ، التي طرحناها عند الكلام على الامر الإلهي .

يقول :

“ فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشيئة ، فان الامر الإلهي إذا خولف هنا بالمسمى معصية ، فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني . فما خالف الله أحد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة ، فوعدت المخالفة من حيث امر الواسطة . . . “ ( فصوص 1 / 165 ) .

“ فان امره سبحانه برفع الوسائط ، لا يتصور ان يعصى لأنه “ بكن . “ إذ “ كن “ لا تقال الا لمن هو موصوف بلم “ يكن “ ، وما هو موصوف بلم “ يكن “ ما يتصور منه اباية ، وإذا كان الامر الإلهي بالواسطة يكون . . . بما يدل على الفعل فيؤمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فيقال له : أقم الصلاة . . . فاشتق له من اسم الفعل اسم الامر ، فيطيعه من شاء منهم ويعصيه من شاء منهم . . . “ ( ف 2 / 588 ) .

“ . . . الامر الإلهي لا يخالف الإرادة الإلهية فإنها داخله في حدة وحقيقته ، وانما وقع الالتباس من تسميتهم صيغة الامر - وليست بأمر - امرا .  
والصيغة مرادة بلا شك ، فوامر الحق ، إذا وردت على السنة المبلغين ، فهي صيغة الأوامر لا الأوامر فتعصى .

وقد يأمر الامر بما لا يريد وقوع المأمور به ، فما عصى أحد قط امر الله . وبهذا علمنا أن النهي الذي خوطب به آدم عن قرب الشجرة انما كان بصيغة لغة الملك الذي أوحى اليه به . . . فقيل عصى آدم ربه “ . ( ف 4 / 430 ) .

يتبين من النصوص التي أوردناها خصائص كل من قسمي الأمر .  
فالامر التكويني :

هو امر حقيقي برفع الوسائط 4 يوافق الإرادة لا يمكن ان يعصى لأنه “ بكن “ 5 .  
اما الامر التكليفي : فهو صيغة امر وليس امرا ، ترد المكلف بوساطة الأنبياء 6 لا يعلم بموافقة الإرادة الا بعد حدوثها ، أو لمن كشف له الله عن حال الممكن في ثبوته .  
7 .

نلاحظ اننا إلى الآن أجبنا عن سؤالين من الأسئلة التي طرحناها وهما :

هل يمكن ان نعصي الامر الإلهي ؟

هل يمكن ان يخرج فعل عن الإرادة الإلهية ؟

فلننتقل الآن إلى السؤال الثالث وهو : هل يعقل ان يأمر الله بفعل ولا يريد ؟



نصوص الشيخ ابن العربي : بشأن هذا السؤال واضحة وسنوردها بكاملها على طولها نظرا لأهميتها :

“ فالرسول والوارث خادم الامر الإلهي بالإرادة ، لا خادم الإرادة 8 . فهو يرد عليه به طلبا لسعادة المكلف . . . فالرسول مبلغ : ولهذا قال شيبتي “ هود “ وأخواتها 9 لما تحوي عليه من قوله ” فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ “ ( 11 / 112 ) فشيبته “ كما أمرت “ فإنه لا يدري هل امر بما يوافق الإرادة فيقع ، أو بما يخالف الإرادة فلا يقع . ولا يعرف أحد حكم الإرادة الا بعد وقوع المراد ، الا من كشف الله عن بصيرته فأدرك أعيان الممكنات في حال ثبوتها . . . “ ( فصوص 1 / 98 - 99 ) .

“ قال رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم : شيبتي هود وأخواتها . . . 10 والحكم للعلم لا للامر 11 ، وما الله بظلام العبيد ، فإنه ما علم تعالى الا ما أعطته المعلومات ، فالعلم يتبع المعلوم 12 ولا يظهر في الوجود الا ما هو المعلوم عليه . . . فصح قوله : ” وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ “ ( 39 / 7 ) والرضا إرادة فلا تناقض بين الامر والإرادة ، وانما النقص بين الامر وما أعطاه العلم التابع للمعلوم .

فهو فعّال لما يريد وما يريد الا ما هو عليه العلم ، وما لنا من الامر الإلهي الا صيغة الامر . . . فانظر فيما أمرت به أو نهيت عنه . . . فمتعلق الامر عند صاحب هذا النظر ان يهيء محله بالانتظار ، فإذا جاء الامر الإلهي الذي يأتي بالتكوين بلا واسطة ، فينظر اثره في قلبه أولا فان وجد الإباية قد تكونت في قلبه فيعلم انه مخذول ، وان خذلانه منه لأنه على هذه الصورة في حضرة ثبوت عينه التي أعطت العلم لله به . وان وجد غير ذلك وهو القبول فكذلك أيضا . . . فلا نزال نراقب حكم العلم فينا من الحق حتى نعلم ما كنا فيه ، فإنه لا يحكم فينا الا بنا . . . ومن كان هذا حاله في مراقبته وان وقع منه خلاف ما أمر به فإنه لا يضره ، ولا ينقصه عند الله . . . فان المراد قد حصل . . . وهو المراقبة لله في تكوينه . . . “ ( ف 4 / 182 ) .

يتخلص الشيخ ابن العربي من المأزق الفكري الذي يواجه الامر بالإرادة ، بادخاله نسبة “ العلم “ ، فالإرادة لا تخالف بين “ الامر الإلهي “ و “ العلم الإلهي “ أو على الأصح بين صيغة الامر الإلهي التي وردت إلى المكلف بوساطة الرسل ،

وبين العلم الإلهي المستمد من المعلوم في حال ثبوته .  
فهل استطاع الشيخ ابن العربي ان يحل الاشكال ؟  
الواقع انه حكم على الإرادة الإلهية والإرادة الانسانية بجبرية لا يعرف منها لمن الحكم .

فالإرادة الإلهية تتبع العلم الإلهي الذي بدوره يتبع “ المعلوم “ ، والمعلوم هو “ أعياننا الثابتة “ ، فعندما تحكم الإرادة الإلهية ممكنا بأمر ، لا تحكمه بما يخالف “ العلم الإلهي “ التابع للممكن نفسه . فعلى الحقيقة : لا يحكم على الممكن الا الممكن . أو حسب تعبير الشيخ الأكبر “ فإنه لا يحكم فينا الا بنا “ 13 .

ومن ناحية ثانية الإرادة الانسانية مجبرة في كل افعالها ، لان ما كانت به في “ ثبوتها “ تظهر به في وجودها العيني 14 ، فهذه جبرية لا تفرض على الممكن من خارج وانما هي جبرية ذاتية .

وهكذا وصل إلى جبرية ، كان لها صدى في منهجه الخلقى ، شلت سعي الانسان إلى الترقى في معارج الكمال وأثبتت : الانتظار والمراقبة ، موقفا ايجابيا .  
حتى الآن نكون قد أجبنا عن الأسئلة الثلاثة الأولى . يبقى السؤال الرابع والأخير : هل يريد الله الشر والمعصية ؟  
ان جميع الأفعال عند الشيخ الأكبر خير في ذاتها ، ولا توصف بالشر الا عرضيا . 15

والرحمة الإلهية 16 أوجدت جميع الأشياء في صور أعيانها الثابتة قبل ان يوجد تمييز بين خير وشر أو طاعة ومعصية 17 .

.....  
( 1 ) و ( 2 ) يستعمل الشيخ ابن العربي الامر أخفي والأمر الجلي كمترادفات للامر التكويني والامر التكليفي يقول :  
“ أوامر الحق مسموعة مطاعة إلى قيام الساعة ، لكن الأوامر الخفية ، لا الأوامر الجلية ، فان شرعه عن امره وما قدره كل سامع حق قدره ، فلما جهل قدره عصى نهيه وامره . . . “ ( ف 4 / 350 ) .

( 3 ) راجع “ الامر الإلهي “

( 4 ) هذا الامر الإلهي برفع الوسائط يكون من الوجه الذي لله من كل مخلوق . فالعلم الإلهي يحكم على الممكنات : اما عن طريق “ القلم “ بقوله تعالى : اكتب علمي في خلقي ( راجع “ قلم “ ) واما عن طريق الوجه الخاص الذي للممكن من الله ، فكل عطاء من الوجه الخاص هو امر الهي . وكل عطاء من جهة القلم هو خلق . ولذلك يقول ” أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ “ ( 7 / 54 ) بمعنى العطاء بواسطة وبدون واسطة . يقول الشيخ ابن العربي : “ ان لله تعالى في كل موجود وجهها خاصا يلقي اليه منه ما يشاء مما لا يكون لغيره من الوجوه . ومن ذلك الوجه يفتقر كل موجود اليه . . . وذلك الوجه الإلهي لا يتصل بالخلق . وقال للقلم : اكتب علمي في خلقي ، وما قال له اكتب علمي في الوجه الذي مني لكل مخلوق على انفراده . . . فهو سبحانه يعطي بسبب وهو الذي كتبه القلم من علم الله في خلقه ، ويعطي بغير سبب وهو ما يعطيه من ذلك الوجه فلا تعرف به الأسباب ولا الخلق . . . ذلك الوجه الخاص الإلهي الخارج عن الخلق وهو الامر الإلهي . فان له الخلق والامر ، فما كان من ذلك الوجه فهو : الامر وما كان من غير ذلك الوجه فهو : الخلق “ . ( ف 2 / 423 ) .

( 5 ) الشيخ ابن العربي منسجم هنا مع التنزيل العزيز ” إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ “ ( 36 / 82 ) حيث ربط الامر التكويني بالإرادة ، فلا يمكن ان يقع فعل دون موافقة الإرادة الإلهية .

( 6 ) لم يتعمق الصوفية المتقدمون في بحث الامر الإلهي ، وأكثرهم لم يتعرض للامر التكويني بل تكلم على الامر الإلهي بالواسطة الذي هو الشرع . راجع كلام مقاتل بن سليمان الذي يتكلم على الامر الإلهي بالواسطة . ثم يجعله في نص آخر أحد الاشكال الثلاثة التي تجلى فيها القرآن . ( Exeges Coranique p - 42 et p . 68 ) كما يراجع علاقة الامر بالحكمة والتدبير عند الترمذي ، وتصنيفه العلماء حسب معرفتهم للامر الإلهي . ( المرجع نفسه ص ص 141 - 144 ) .

( 7 ) راجع “ ثبوت “

( 8 ) راجع “ خادم الامر الإلهي “ “ خادم الإرادة الإلهية . “

( 9 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم ( 9 ) :

( 10 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم ( 9 ) :

( 11 ) ان الحكم في العبد للعلم الإلهي وليس للامر الإلهي . والامر الإلهي المقصود

هنا هو التكليفي لا التكويني . لان الامر التكويني ليس في الواقع الا صورة العلم .

( 12 ) مسألة تبعية العلم الإلهي للمعلومات . من المسائل القليلة التي خالف فيها

الجيلي الشيخ ابن العربي يقول :

“ ولقد سها الإمام محي الدين بن العربي رضي الله عنه حيث قال : ان معلومات الحق أعطت الحق العلم من نفسها . فلنعذره . . . ولكننا وجدناه سبحانه وتعالى بعد هذا يعلمها بعلم أصلي منه غير مستفاد مما عليه المعلومات ، فيما اقتضته من نفسها بحسب حقائقها . غير أنها اقتضت في نفسها ما علمه سبحانه منها فحكم لها ثانيا بما اقتضته وهو حكمها عليه . . . ولو

لم يكن الامر كذلك لم يصح له في نفسه الغنى عن العالمين ، لأنه إذا كانت المعلومات أعطته العلم من نفسها فقد توقف حصول العلم له على المعلومات ، ومن توقف وصفه على شيء كان مفتقرا إلى ذلك الشيء في ذلك الوصف . ووصف العلم له وصف نفسي فكان يلزم من هذا ان يكون في نفسه مفتقرا إلى شيء ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا “ . . . ( الانسان الكامل . ج 1 ص 46 ) .

لقد استند الجيلي إلى غنى الحق عن العالمين في نقده لشيخنا الأكبر . والواضح ان هذا الأخير عندما يتكلم على تبعية العلم للمعلوم لا يخرج عن الدائرة الإلهية . فالمعلوم هنا غير موجود خارج العلم الإلهي بل إنه أشبه بذرات العلم الإلهي ان أمكن التعبير . فالعلم الإلهي يتبع المعلوم وذلك قبل وجود الخلق . وبعد وجود الخلق يتبع الموجود العلم الإلهي ( - عينه الثابتة ) .

اذن تبعية العلم الإلهي للمعلوم هي في الواقع تبعيته لذاته ، وغنى الحق عن العالمين لم يمس . انظر “ عين ثابتة . “

( 13 ) هذا نص للشيخ ابن العربي يبين بوضوح كيف ان التكوين للشيء عن امر الله . وليس امر الله هو المكوّن للشيء يقول :

“ فما أوجد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه ، فاثبت الحق تعالى ان التكوين للشيء نفسه لا للحق ، والذي للحق فيه امره خاصة . وكذلك اخبر عن نفسه في قوله “ انما أمرنا لشيء إذا أردناه ان نقول له كن فيكون “ فنسب التكوين للشيء نفسه عن امر الله . . . وهذا هو المعقول في نفس الامر . . . “ ( فصوص 1 / 115 - 116 ) .

( 14 ) انظر “ عين ثابتة . “

( 15 ) سننقل هنا نصا للشيخ ابن العربي جريئاً في تصريحه مخيفاً في نتائجه للمؤمن العادي الغريب عن آراء الشيخ الأكبر ، يشير في هذا النص إلى التبديل الإلهي ، والتبديل عبارة عن ابدال الله سيئات قوم حسنات ، حتى يندم عند التبديل المسيء بأنه لم يأت بذنوب الدنيا كلها ، ويندم على ما فاته من الكبائر . كما يحاول ان يبين ان السيئة قد تفضل الحسنة . ولكن ما سر هذا التبديل ومتى تصبح السيئة خيراً من الحسنة ؟ انها التوبة . التوبة كأنها إكسير عجيب يقلب صورة الفعل وصفته . فالفعل بذاته خير ، ولا يوصف بالشر الا عرضياً وبالتوبة يزيل عنه الله صفة الشر ويكسوه كسوة الرضى التي تزيد في جماله فيفوق الفعل الحسن نفسه . يقول الشيخ ابن العربي : “ ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من فعل الكبائر في وقت المخالفة لأنه يشاهد التبديل : كل سيئة بما يوازيها من الحسنات . . . فان السوء للعمل عارض بلا شك والحسن له ذاتي ، وكل عارض زائل وكل ذاتي باق . . . فالحسنة كشخص جميل في غاية الجمال لا بزة عليه . وشخص جميل مثله في غاية الجمال طراً عليه وسخ من غبار فنظف من ذلك الوسخ العارض ، فبان جماله ثم كسي بزة حسنة فاخرة تضاعف بها جماله وحسنه ، ففاق الأول حسناً . . . “ ( ف 2 / 140 - 141 ) .

فليراجع كامل النص من الفتوحات .

( 16 ) راجع “ رحمة “

( 17 ) انظر فصوص الحكم ج 2 ص ص 120 - 121 .

**37 - الأمر الخفيّ - الأمر الجليّ**  
راجع الامر التكليفي - الامر التكويني

**38 - أمر المشيئة - أمر الواسطة**  
راجع الامر التكليفي - الامر التكويني

**39 - الأمر الكليّ الساري**

الامر الكلي الساري في جميع الموجودات هو : وجه الحق في كل شيء .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . يا محجوب لم لم تر وجه الحق في كل شيء في ظلمة ونور ومركب وبسيط  
ولطيف وكثيف ، حتى لا تحس بألم الفراق وتغيب عين المطلوب عنك في كل  
شيء . . . ما هو مخصوص بهذا المقام [ الثبور ] وحده بالمحجوب عن الامر الكلي  
الساري في جميع الموجودات . . . “ ( ترجمان الأشواق هامش رقم 3 و 4 ص  
( 63

“ سريان الألوهية في الموجودات ، ولولا ذلك ما قامت ، ولولا قيوميتها ما دامت . . .  
“ ( إشارات القرآن ق 56 )

**40 - الإمامة - الأمام**

في اللغة :

“ والامام : كل من اقتدى به وقدم في الأمور . والنبي صلى الله عليه وسلم : امام  
الأئمة ، والخليفة امام الرعية ، والقرآن : امام المسلمين “ . ( معجم مقاييس اللغة ج 1  
ص 28 ) .

في القرآن :

وردت كلمة امام بمعنى : المقدم المتبوع سواء كان شخصا أم كتابا ” .  
 قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي “ ( 2 / 124 )  
 ” وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً 1 “ ( 11 / 17 )

عند الشيخ ابن العربي :

يتعذر بحث “ الإمامة “ و “ الامام “ على المستوى النظري والفكري .  
 كما هو الحال في معظم مصطلحات الحاتمي .  
 السبب عائد إلى أن الإمامة نشأت وترعرعت في حمى السياسة ، وكانت الباعث الأول  
 والأكبر على خلق الفرق والملل التي تشقق إليها البنيان الاسلامي ، وهي أول حدث  
 اختلف فيه المسلمون بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم 2 .  
 والملاحظ ان أوائل المسلمين استعملوا كلمة امامة وخلافة على الترادف ، لان  
 الشخص الذي يرتضونه إماما يبايعونه بالفعل نفسه خليفة .  
 فالامام هو الخليفة ، وعند أهل السنة عامة : الخليفة هو الامام .  
 ولكن بعد الخلفاء الراشدين كثرت الفرق واستحال ارضاؤها فالفرقة التي لم توفق بان  
 تجعل إمامها الذي تعتقد به خليفة للمسلمين ، استمرت على اعتقادها بامامها واتخذت  
 عقيدتها إما تقية ، واما ذريعة للخروج على سلطان الدولة بالفتن والحروب 3 .  
 وهكذا استطاعت نظرية “ الإمامة “ ان تفرض نفسها على كتب علم الكلام اجمعها  
 تقريبا ، بالنسبة لما يرمز اليه صاحبها اي “ الامام “ من فعالية سياسية ودينية 4 .  
 وفي الوقت نفسه أثارت جدلا بين أهل السنة والشيعة ، لأنه كما سبق وقلنا إن أهل  
 السنة يرتضون الخليفة القائم إماما بصورة عامة .  
 ولذلك لا نجد لهذه النظرية الابعاد التي اخذتها في الفكر الشيعي 5 .  
 لم يبق امام الشيخ الأكبر الا ان يوضح موقفه من المشكلة التي عاصرت الاسلام منذ  
 فجره حتى اليوم .

\*\*\*\*

يأخذ الشيخ ابن العربي الإمامة بمعناها الشامل الواسع المطلق اي : التقدم 6 والتولية  
 والتصرف .

دون ان يحدد شخص الامام أو اشخاص المأمومين .  
 فهي هنا : مرتبة ، أو وظيفة وليست شخصا معينا 7 ، وهو بهذا العرض للإمامة يبتعد  
 عن الخوض بها .  
 ولنتركه بنصوصه الواضحة هنا ، يبين ما اوجزناه .



يقول :

“ . . . كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته 8 ، فعمت الإمامة جميع الخلق ، فحصل لكل شخص منهم مرتبة الإمامة . . . ويتصرف بقدر ما ملكه الله من التصرف فيه . . . “ ( ف 3 / 476 ) .

“ فما من انسان الا وهو مخلوق على الصورة 9 ، ولهذا عمت الإمامة جميع الاناسي والحكم في الكل واحد من حيث ما هو امام ، والملك يتسع ويضيق . . . فالامام مراقب أحوال مماليكه مع الأنفاس ، وهذا هو الامام الذي عرف قدر ما وآه الله عليه وقدمه . . . كذلك الامام ان غفل بلهوه وشأنه . . . ولم ينظر من أحوال ما هو مأمور بالنظر في أحواله من رعاياه ، فقد عزل نفسه بفعله ورمت به المرتبة وبقي عليه السؤال من الله . . . “ ( ف 4 / ص ص 5 ، 6 ) .

“ اعلم أن الإمامة هي المنزل الذي يكون النازل فيها متبوعا وكلامه مسموعا . . . وحكم الامام على قسمين : لما كان الامام امامين : ناطق ومضمن نطقا ، وصادق ومودع صدقا كالامام الذي هو الكتاب الصحيح . . . وفي كل أمة . . . نذير من جنسها على حسب نفسها ، ولا بد من اتخاذ الامام المتبع في الشيء الذي قدم له واتبع ، فان نازعه آخر هلك ، لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فقد قرن الفساد بالاشتراك . . . وإمام الصلاة : إمام فيها على أركانها ومبانيها . . . “ ( عنقاء مغرب 60 - 61 ) .

“ كذلك هذه النشأة الانسانية . . . فيها أئمة كما فيها أمم . . . والروح الفكري امام ، والروح العقلي امام 10 ، والحواس أئمة ، ولكل امام من هذه الأئمة أمة والامام الأكبر . . . القلب . . . “ ( عنقاء مغرب 62 ) .

نلاحظ من النصوص السابقة ان كلمة “ امام “ أصبحت لفظا خاليا من قوته الرمزية إلى شخص الامام المقصود . واكتفت بان تنسب إلى ما تؤمه ، اي تحولت إلى اسم لا يعرف الا بإضافته إلى مأموميه 11 .

\*\*\*\*

لا يظل الشيخ ابن العربي على نظرته الشاملة إلى الإمامة ، بل يذرها في أيدي العامة من قارئ كتبه ، ساترا بها حقيقة رؤيته للإمامة .

ولكن ، لكي نفهم “ الإمامة “ و “ الامام “ عنده ، يجب الا نتوقع بحثا كلاميا في الإمامة ، كما جرت العادة ، بل رؤية صوفية.

فالإمامة هي الولاية نفسها بتعبير آخر . والولاية عند الشيخ الأكبر عالم قائم بذاته كالنبوة له مفرداته الخاصة وتعبيره الاصطلاحية .

( أ ) أثبت الشيخ ابن العربي في من الواحد امامين : امام ظاهر هو الخليفة الحاكم السياسي ( متفقا في ذلك مع أهل السنة ) وامام باطن هو الخليفة على الحقيقة 12 ، ولكن هذين الامامين لا تنافر بينهما بل يمدّ الثاني الأول 13 ، فالثاني هو ما يسمونه “ بالقطب “ و “ الغوث “ و “ صاحب الوقت “ 14 .

( ب ) وكما أن للولاية ختما ، كذلك الإمامة تختم “ بالامام الأكبر “ . ولكن الختم له وظيفة في منتهى الأهمية لن نبحتها هنا حتى لا نقع في تكرار فلتراجع في “ ختم الولاية . “

وهذا الامام الأكبر هو المهدي أو الإمام المهدي كما يسميه الشيخ ابن العربي ( ج ) يوازن الشيخ ابن العربي بين الولاية والإمامة حرفيا تقريبا ، فنجده يشير إلى أن “ الامام الاعلى “ هو الله ، كما سيرد ان “ الولي “ هو الله . وذلك ينسجم مع نظريته القائلة : ان كل شيء في الحقيقة هو الله .

اما النصوص التي تثبت ما أشرنا اليه فهي :

( 1 ) “ ان الامام هو الوالي فلا تكن \* فإنني عالم بما بدا مني . . . يدعى صاحبها [ صاحب حضرة الإمامة ] عبد الوالي وعبد الولي . وعبد الوالي : هو الذي يلي الأمور بنفسه فإذا وليها غيره بأمره فليس بوال ولا امام ، وانما الوالي والامام هو المنصوب للولاية ، وانما سمّي واليا لأنه يوالي الامر من غير اهمال لامر ما مما له عليه ولاية . . . “ ( ف 4 / 305 ) .

“ واعلموا ان المبايعة لا تقع الا على الشرط المشروط . . . فقد يبائع شخص على الإمامة 15 وفي غيره تكون العلامة 16 . فتصح المبايعة على الصفات المعقولة . . . فيمد عند تلك المبايعة 17 ، للخليفة الناقص في ظاهر الجنس الخليفة المطلوب يده من حضرة القدس . فتقع المبايعة عليها من غير أن ينظر ببصره إليها 18 . . . “ ( عنقاء مغرب ص 62 ) .

( 2 ) “ ان الله تعالى ذكر الختم المكرّم ، والامام المتبوع المعظم ، حامل لواء الولاية وخاتمها ، وامام الجماعة وحاكمها . . . فان الإمام المهدي ، المنسوب إلى بيت النبي . . . اماما متبوعا وامرا مسموعا ) “ . . . عنقاء مغرب ص 72 .



“والامام الأكبر المتبع الذي اليه النهاية والمرجع وتنعقد عليه أمور الأمة اجمع ، فكل امام لا يخالف في إمامته إذا ظهر بعلامته ، وكل امام تحت امر هذا الإمام الكبير ، كما أنه [ الإمام الكبير ] تحت قهر القاهر القدير ، فهو الآخذ عن الحق ، والمعطي بحق في حق فلا تحزبوه وانصروه “ . . . ) عنقاء مغرب ص 61 . ( )  
 “ ( 3 ) فان الوالي على الحقيقة هو الله “ ( ف 4 / 305 )  
 “ ولما كان الحق تعالى : الإمام الاعلى والمتبع الأولى ، قال : ” إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ . يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ “ ( 10 / 48 )  
 ( عنقاء مغرب ص 63 ) .

( 1 ) راجع شرح الآية في لطائف الإشارات للقشيري ج 3 ص 129 .  
 ( 2 ) يقول الأشعري : “ وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين - بعد نبينهم صلى الله عليه وسلم - اختلافهم في الإمامة “ ( مقالات الاسلاميين - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ص 39 ) .  
 هذا الاختلاف الذي أشار اليه الأشعري حدث بعد وفاة النبي وأدى إلى نشوء ثلاث فرق :  
 “ الأنصار أصحاب السقيفة ، والمهاجرون الذين بايعوا أبا بكر ، وبنو هاشم الذين اجتمعوا في منزل فاطمة مع علي بن أبي طالب “ ( مسائل الإمامة للناشيء الأكبر - ت 293 هـ . نشر يوسف فان اس . سلسلة نصوص ودراسات يصدرها المعهد الألماني في بيروت ص 15 ) .  
 على أن ماسينيون لا يوافق الأشعري فيما ذهب اليه . بل يرى أن أول اختلاف في شخص الامام كان عام 656 / 36 ، تاريخ مقتل عثمان ( La passion d'Al Hallaj p . 725 )  
 والحقيقة ان الخلاف رغم وقوعه لحظة تعيين الخليفة - اي الزمن الذي أشار اليه الأشعري - الا انه لم يتطور إلى فتن وحروب ، بل استمر المسلمون متكاتفين يجاربون المرتدين المنشقين إلى زمن مقتل عثمان حين تفجّر خلافهم الأول الذي لم يكن قد تلاشى بل كمن فظهر عند مقتل عثمان .  
 يراجع فيما يتعلق بالفرق الثلاث المشار إليها :  
 -مسائل الإمامة . للناشيء الأكبر ص ص 10 - 15 .  
 -مقالات الاسلاميين للأشعري ص ص 39 - 42 .  
 “ -لمع الأدلة “ الجويني ت 478 هـ . ص ص 114 - 116 - تعليق د . فوقية حسين محمود .  
 المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر الطبعة الأولى 1965 . وقد حصر الجويني أيام

الخلافة بزمن الخلفاء الراشدين الذين حققوا شروطها مستندا في ذلك إلى حديث شريف : “ سنة الخلافة بعدي ثلاثون سنة ، ثم تصير ملكا عضوا ” وكانت أيام الخلفاء هذا القدر .

-مذاهب الاسلاميين تأليف عبد الرحمن بدوي ج 1 دار العلم للملايين بيروت 1971 . ص ص 326 - 327 ( الإمامة عند المعتزلة ) و ص ص 627 633 - الإمامة عند الباقلاني . ( )

- غاية المرام في علم الكلام ، سيف الدين الأمدي . تحقيق حسن عبد اللطيف القاهرة 1971 . لجنة احياء التراث الاسلامي ص ص 363 - 391 - حيث يبحث معتقد أهل السنة ، ووجوب الإمامة وشرائطها .

-اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، الأشعري . تحقيق حمودة الخانجي . بالقاهرة سنة 1955 ص ص 133 - 136 .

-الإبانة عن أصول الديانة ط . حيدرآباد . دون تاريخ . الأشعري ص ص 92 - 96 . . -التمهيد في الرد على الملحدة والرافضة . الباقلاني . تحقيق الخبيري وأبو ريذة دار الفكر العربي . القاهرة سنة 1947 ص ص 164 - 293 .

-معالم أصول الدين . فخر الدين الرازي . بهامش المحصل ط . الحسينية سنة 1323 هـ . ص ص 153 - 182 .

-محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ط . الحسينية مصر 1323 هـ ص ص 176 - 183 الرازي . . -كتاب الأربعين في أصول الدين . ط . حيدرآباد سنة 1353 هـ . الرازي ص ص 426 - 478 ، . -الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الأندلسي ت 456 هـ . مكتبة المثنى بغداد ج 4 ص ص 87 - 111 .

( 3 ) وقعة الجمل ، وحرب معاوية وعلي في صفين ومهزلة التحكيم ، كربلاء ومقتل الحسين .

يراجع بهذا الشأن :

-مسائل الإمامة للناشيء الأكبر ص ص 15 - 19 ، ص ص 22 - 24 .

-مقالات الاسلاميين للأشعري مع حواشي محمد عبد الحميد ص ص 54 - 64 .

( 4 ) لسنا في معرض بحث كلامي في الإمامة لكي نبين موقف كل من الفرق والشيع من الامام ، وقبولهم الإمامة شرعا أو عقلا . وأبحاثهم في شرائط الإمامة ، لذلك نكتفي بان نحيل القارئ إلى الكتب التي في أيدينا والتي توضح هذه النقطة إذ لا يكاد يخلو كتاب من كتب علم الكلام من هذه المسألة ، وهذا ما سيظهر من المراجع التي سنشير إليها :

Passion d'al Hallaj-ماسينيون ص ص 725 - 730 وخاصة هامش رقم 3

ص 725 حيث اظهر باختصار موقف كل من الفرق الكلامية المعروفة من الإمامة .

-الاقتصاد في الاعتقاد . الغزالي . مكتبة الجندي . تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ،

ص ص 197 - 206 يشير الغزالي إلى الامام بقوله : “ امام مطاع ” انظر ص

راجع “ ختم الولاية العامة “ “ ختم الولاية الخاصة . “

( 5 ) كان “ شخص الامام “ مثار جدل في الأوساط الشيعية أدى إلى كثرة الفرق التي وصلت إليها : إسماعيلية ، اثنا عشرية ، قرامطة . . . .  
 اما أهل السنة فقد ظلوا على الولاء للخليفة بمعنى انهم ارتضوه إماما . ولكن هل ماشى المتصوفة أهل السنة فيما ذهبوا اليه ، أم كان لهم امامهم الخاص أسوة بالشيعة ؟ ان الخلافة بعد معاوية ، أصبحت ملكا يورث ، ملغية بذلك أهم ما يميزها وهو الاختيار [ يقول الجويني :

“ وما نص النبي عليه السلام على امامة أحد بعده . . . . وإذا ثبت ان الإمامة لم تثبت نصا لاحد دلّ انها ثبتت اختيارا “ ( اللمع - 114 - 115 ) [ ، إذ لم يعد الخليفة يحوى بالضرورة شرائطها ، فهل يرتضيه المتصوفة ؟ ان المتصوفة لم تجاهر بمخالفتها للخليفة اتباعا للنص القرآني ” أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ / 4 ] . “ [ 59 ولكن ذلك أدى إلى نوع من عزلة سياسية أشبه باليأس السياسي ، تفسرها حالات الزهد والعزلة والخلوة ، والبعد عن الناس . اذن ، عدم رضاهم عن شخص الخليفة جعلهم لم يعتقدوا غيره “ تقية “ ولكنهم قاموا بعملية فصل بين وظيفتي الامام : الدين والسياسة . اي لم يعد الامام الديني والامام السياسي واحدا كما كان على عهد الخلفاء الراشدين . بل أصبح الخليفة : هو الامام السياسي المتبوع ، والولي أو القطب أو ما يشير اليه من المترادفات : هو الامام الديني المتبوع .

( 6 ) يقول الشيخ ابن العربي في اشتقاق الإمام من الأمام :  
 “ . . . ما حصل الانسان الكامل الإمامة حتى كان علامة واعطى العلامة وكان الحق امامه ، ولا يكون مثله حتى يكون وجها كله . فكله أمام فهو إمام ، لا خلف يحده فقد انعدم ضده . . . . “ ( ف 4 / 385 ) .

( 7 ) ان الإمامة تشبه الخلافة عند الشيخ ابن العربي . راجع الفرق بينهما في لفظ “ الخلافة “ كما يراجع :

-فصوص الحكم ج 1 ص 162 ،

-فتوحات ج 3 ص 410 ،

( 8 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم ( 10 ) :

( 9 ) بالصورة صحت للانسان الإمامة . راجع “ صورة . “

( 10 ) يقول الشيخ ابن العربي في عنقاء مغرب ص 6 :

“ واجعل عقلي إماما علي واطلب منه الآداب الشرعية في باطني وظاهري ، وأبايعه على اصلاح أولى وأخرى . . . . “

( 11 ) يقول ابن حزم الأندلسي :

“ وقال قوم ان اسم الإمامة قد يقع على الفقيه العالم وعلى متجلي الصلاة بأهل مسجد ما .

قلنا : نعم ، لا يقع على هؤلاء الا بالإضافة لا بالاطلاق فيقال فلان : امام في الدين ، وامام بني فلان ، فلا يطلق لأحدهم اسم الإمامة بلا خلاف من الأمة الا على المتولي لأمر أهل الاسلام “ ( الفصل في الملل ج 4 ص . ( 90 )  
لقد أوردنا كلام ابن حزم نظرا لما قيل من أن الشيخ ابن العربي منسوب اليه . يقول الشيخ ابن العربي في ديوانه ص 47 نشر مكتبة المثنى : “ نسبوني إلى ابن حزم واني \* لست ممن يقول قال ابن حزم

لا ولا غيره فان مقالي \* قال نص الكتاب ذلك علمي - - - - - “

( 12 ) راجع كلام الدكتور الشيبلي في : الصلة بين التصوف والتشيع ص 378 عن الامام الباطن والامام الظاهر عند الشيخ ابن العربي .

- كما تراجع الفتوحات ج 4 ص 3 حيث يتكلم الشيخ ابن العربي على الخلافة الظاهرة والخلافة الباطنة .

( 13 ) الغريب في الامر انه بقدر ما يذعن المفكرون من أمثال الشيخ ابن العربي لواقع الإمامة الظاهرة نراهم كردة فعل لا شعورية يتفننون في شرائط الإمامة الباطنة ، يقول في شرائطها :

“ وهي [ شرائط الإمامة ] : الذكورية والبلوغ والعقل والعلم والحرية والورع والنجدة والكفاية ونسب قريش وسلامة حاسة السمع والبصر ) “ . . . ف السفر الأول فقرة 229 .

والذكورية في الجملة الواردة هي مرتبة الفعل عند الشيخ ابن العربي وقد تكون هذه المرتبة للمرأة .

راجع “ انوثة “ كما نلاحظ ان صفة العصمة غير واردة .

راجع كتاب “ الصلة بين التصوف والتشيع “ د . كامل الشيبلي ص ص 376 - 379 حيث يبحث الإمامة عند محي الدين بن العربي .

“ - الأحكام السلطانية “ الماوردي حيث يتكلم على شرائط “ الامام . “ ( 14 ) راجع هذه المفردات في أبوابها .

( 15 ) الإمامة الظاهرة السياسية .

( 16 ) علامة الإمامة الباطنة .

( 17 ) في ذلك إشارة إلى أن امام الباطن يمد امام الظاهر ويسد نقصه كما سبق الكلام عليه .

( 18 ) يتضح بجلاء موقف الشيخ ابن العربي السني في هذا النص ، فامام الباطن لا ينفرد بالحكم والتصرف منعزلا ملغيا امام الظاهر . بل العكس يمده ويعضده . ولذلك أهل السنة لا يخرجون على طاعة “ الوالي “ أو “ الحاكم “ لأنه الامام الظاهر الممد من الامام الباطن .

#### 41 - الأمامان

للمتصوفة دولة قائمة بذاتها نسجت على منوال الدولة السياسية التي يعيشون في ظلها ظاهرا .

فهناك الخليفة الذي هو الغوث أو القطب 1 ، ولهذا الخليفة وزيران هما : “ الامامان “

لن نسهب في الشرح بل نترك الشيخ ابن العربي يتكلم ، فنصوصه هنا واضحة .  
يقول :

“ ومنهم [ من أصناف الرجال ] رضي الله عنهم الأئمة ولا يزيدون في كل زمان على اثنين لا ثالث لهما . الواحد : عبد الرب . والآخر : عبد الملك . والقطب عبد الله . . . فلكل رجل اسم الهي يخصه به يدعى . . . ولو كان اسمه ما كان 2 ، فالاقطاب كلهم عبد الله ، والأئمة في كل زمان : عبد الملك و عبد الرب . وهما اللذان يخلفان القطب إذا مات ، وهما للقطب بمنزلة الوزيرين ، الواحد منهم مقصور على مشاهدة عالم الملكوت ، والآخر مع عالم الملك . “ ( ف 2 / 6 ) .

“ ووزر للقطب الامامين ، وجعلهما امامين على الزمامين 3 “ ( ف 1 / 4 ) .  
يصور الشيخ ابن العربي القطب والامامين 4 : خليفة يجلس في سدة الملك ، عن يمينه وزير هو الامام الروحاني 5 أو عبد الملك ، وعن يساره الامام الأكمل 6 أو عبد الرب الذي ينتقل اليه “ السر “ بموت القطب 7 .

( 1 ) راجع “ قطب “

( 2 ) اي ان هذا الاسم الإلهي هو اسم للمرتبة التي يكون فيها الرجل .

( 3 ) اي عالم الملكوت وعالم الملك ،

“ - ( 4 ) الامامان هما الشخصان اللذان أحدهما عن يمين الغوث اي القطب ونظره

في الملكوت ، وهو مرآة ما يتوجه من المركز القطبي إلى العالم الروحاني من الامدادات التي هي مادة الوجود والبقاء . . . والآخر عن يساره ونظره في الملك وهو مرآة ما يتوجه منه إلى المحسوسات من المادة الحيوانية وهذا مرآته ومحله وهو أعلى من صاحبه وهو الذي يخلف القطب إذا مات ) “ . الجرجاني ص 36 .

“ - الامامان هما الشخصان اللذان أحدهما عن يمين الغوث اي القطب ونظره في الملكوت والآخر عن يساره ونظره في الملك وهو أعلى من صاحبه وهو الذي يخلف القطب . “

( اصطلاحات الصوفية للقاشاني . المكتبة العثمانية . حلب . رقم 685 ق 5 )  
- كما يراجع كشف التهانوي مادة قطب ،

( 5 ) راجع رسالة “ منزل القطب “ ص ص 12 - 13

( 6 ) راجع رسالة “ منزل القطب “ ص ص 8 - 12 ،

( 7 ) لقد خصص الشيخ ابن العربي رسالة كاملة للقطب والامامين شرح فيها منزلة القطب ، كما أسهب في بيان مكانة الامامين واسرارهما وصلاحياتهما . ولكننا هنا لن ننقل منها شيئاً لعدم اتساع المجال ، ونظرا لان اسرار وصلاحيات الامامين نظرية يضيفها الشيخ ابن العربي إلى النظريات الصوفية المتعلقة بالأئمة  
- راجع رسالة “ منزلة القطب “ ، ط . حيدرآباد الطبعة الأولى سنة 1948 م .

#### 42 - الإمام الأعظم

الإمام الأعظم هو محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من حيث إنه المتبوع لكل متبوع ، حتى الأنبياء تتبعه ، أليس هو الحقيقة التي “ نبي الزمن “ نائبا ؟

يقول الشيخ ابن العربي :

“ وانظر في قوله - عليه الصلاة والسلام - : “ لو كان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعني “ 1 ، فأضاف الاتباع اليه ، وأمر هو صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باتباع الدين وهدى الأنبياء ، لا بهم 2 .

فان الإمام الأعظم إذا حضر ، لا يبقى لنائب من نوابه حكم الا له ، فإذا غاب ، حكم النواب بمراسمه ، فهو [ اي الإمام الأعظم ] الحاكم غيبا وشهادة . . . “ ( ف . السفر الثاني فقرة 452 ) .

يثبت الشيخ ابن العربي في هذا النص ان الجميع لا يسعه الا ان يأتّم بمحمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولكن محمدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يؤمر باتباع أحد من الأنبياء ، بل أمر باتباع هداهم الذي هو هدى الله اي الدين .

.....

( 1 ) انظر فهرس الأحاديث . حديث رقم ( 11 ) :

( 2 ) إشارة إلى الآية : “ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِهْ “ ( 6 / 90 ) .

#### 43 - الإمام الأعلى

الإمام الأعلى هو الله .

انظر “ امامة “ المعنى “ الثاني “ الفقرة “ 3 “



#### 44 - الأمام الأكبر

الامام الأكبر هو “ ختم الإمامة “ كما يسميه “ المهدي “ أو “ الإمام المهدي “ انظر “ امامة “ المعنى “ الثاني “ . الفقرة “ 2 “ كما يراجع “ مهدي “ .

#### 45 - امام مبين

في القرآن :

وردت عبارة “ امام مبين “ في موضعين من القرآن : “ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ “ ( 12 / 36 ) “ فَاننَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ( 15 / 79 ) “  
ففي الموضوع الأول تتفق كتب التفاسير تقريبا بان المشار اليه بالامام المبين هو :  
اللوح المحفوظ 1 ، اما الموضوع الثاني فقد عبّر بالامام المبين عن : الطريق الواضح . 2 .

عند الشيخ ابن العربي :

تتضارب نصوص الشيخ ابن العربي في الامام المبين ، فهو يتفق مع المفسرين للقرآن في أنه اللوح المحفوظ ، كما يصرح أحيانا بأنه العقل الأول أو القلم الاعلى . فهل يتناقض الشيخ الأكبر ؟  
كلا . ولكن يستحسن ان ننبه إلى أن الكلمة نفسها تتخذ عدة معان عنده إذا نظرنا إليها اسما للذات أو للمرتبة ، وهذا ما يجعل مصطلحات الشيخ الأكبر ماء ينساب من أيدي الباحثين .

\*\*\*

إذا نظرنا إلى “ الامام المبين “ على أنه اسم لذات يصبح المقصود منه : الكتاب ، اي القرآن 3 - واللوح المحفوظ 4 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ قال تعالى ” وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا “ ( 28 / 72 )  
وقال في الكتاب ” لا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا “ ( 49 / 18 )  
وهذا مقام كاتب

صاحب الديوان كاتب الحضرة الإلهية وهذا الكاتب وهو : الامام المبين ،  
قال تعالى ”وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ . . . ( 36 / 12 )“  
واما الامام فهو الكتاب وهو اللوح المحفوظ . . . “ ( ف 4 / 287 ) .

“ ومن أهل الله يشهد الامر قبل ظهوره في الحس ، وهو التكوين الآخر ، يشهده في  
الامام المبين وهو اللوح المحفوظ الحاوي على المحو والاثبات فكل شيء فيه . . .  
“ ( ف 4 / 83 )

\*\*\*\*

إذا نظرنا إلى الامام المبين على أنه اسم لمرتبة ، يكون الامام المبين هو مرتبة  
الاحصاء : فكل “ ما “ أو “ من “ احصى جملة من الصفات أو الحقائق فهو امام مبين  
لما أحصاه .

ومن هذه الزاوية يصبح العقل الأول أو القلم الاعلى أو الانسان الكامل هو الامام  
المبين .

لان الذات المشار إليها بالتعبيرات الثلاثة السابقة أحصت كل الحقائق التي نرى  
تفصيلها في عالم الكون 5 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ باب في خلق العقل الأول وهو القلم الاعلى [ - العنوان ] ، فأول ما أوجد الله  
تعالى . . . جوهرًا بسيطًا . . . وسماه الحق في القرآن : حقا وقلما وروحا 6 ، وفي  
السنة : عقلا 7 . . . وهو أول عالم التدوين والتسطير . . . فهو العقل . . . وهو  
القلم . . . وهو الروح . . . وهو العرش . . . وهو الامام المبين من حيث  
الاحصاء . . . “ ( الانسان الكلي ورقة 4 ب ) .

“ اعلم أن “ منزل المنازل “ ، عبارة عن المنزل الذي يجمع جميع المنازل التي تظهر  
في عالم الدنيا ، من العرش إلى الثرى . وهو المسمى بالامام المبين . . . لأنه ليس فيه  
[ الامام المبين ] الا ما كان ، من يوم خلق الله العالم . إلى أن ينقضي حال الدنيا ،  
وتنتقل العمارة إلى الآخرة “ . ( ف . السفر الثالث فقرة 121 ) 8 .

كما ننقل هذا النص من الفتوحات الذي يوميء فيه إلى الامام المبين بإشارات يستدل  
منها ان المقصود منه : الانسان الكامل .

يقول :

“ الامام المبين هو الصادق الذي لا يمين ، مجلى ما أحاط به العلم وتشكل فيه الكيف  
والكم . . . وجوهر الجواهر . . . رفيع المكانة . . . هو المحصي لما علم وجهل  
وفصل وأجمل ، لكل صورة فيه عين وله في كل صورة كون ، يمدّ ويستمدّ . . . منه  
ظهرنا وإياه نهينا وأمرنا “ ( ف 4 / 327 ) .



لقد شرح الجيلي هذا المقطع شرحا وافيا في كتابه “ شرح مشكلات الفتوحات المكية 9 ، مبينا ان الامام المبين هو الانسان الكامل 10 .

( 1 ) انظر شرح الآية :

-لطائف الإشارات ، القشيري ج 5 ص 213 ،

-أنوار التنزيل البيضاوي ج 2 ص 149 ،

( 2 ) انظر شرح الآية :

-لطائف الإشارات ج 3 ص 278 ،

-أنوار التنزيل ج 1 ص 271 ،

( 3 ) راجع “ كتاب “ “ قرآن “ ،

اما الآيات التي يستدل منها على أن الامام المبين هو الكتاب فهي “وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ” ( 10 / 61 ) “ وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرًّاهَا وَمُسْتَوْدَعًا كُلُّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ” ( 6 / 11 ) “ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ” . ( 6 / 59 )

( 4 ) راجع “ لوح محفوظ . “

“ ( 5 ) الامام المبين هو محل الاحصاء المشار اليه بقوله “ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ” ( 12 / 36 ) فهذا الامام تارة يراد به كتاب الله تعالى ، قال تعالى : “ وَلَا

رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ” ( 6 / 59 ) . . . وتارة يراد بالامام المبين الانسان الكامل إذ كانت الحقائق كلها الاهييتها وكونيتها محصاة فيه ) . لطائف

الاعلام ق 33 ب .

( 6 ) إشارة إلى الآيات : “ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ” . ( 6 / 73 ) “ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ” ( 96 / 4 )

( 7 ) إشارة إلى الحديث : “ أول ما خلق الله العقل “ - انظر فهرس الأحاديث . حديث رقم . ( 12 ) :

( 8 ) كما يراجع فقرة 112 - 1 ، 122 ، 123 .

( 9 ) راجع كتاب الجيلي . مخطوط حلب . المكتبة العثمانية رقم 761 ق ق 9 - 11 ، يبدأ الجيلي شرحه لهذا النص قائلا :

“ سر الامام المبين وهو الروح الذي تكلم عليه في الباب الأول من الفتوحات وهو حقيقة الختم الإلهي “ . . .

( 10 ) راجع “ انسان كامل “ وبخاصة في وظيفتيه الانطولوجية والابستمولوجية .

**46 - الإمام المهدي**

انظر “ الامام الأكبر “ “ مهدي “

47 - امام الوقت  
انظر “ صاحب الوقت ” .

48 - الأم  
في اللغة :

“ أم كل شيء أصله وعماده ” ( الفيروز آبادي المحيط ج 4 ص 76 ) .  
“ واما الهمزة والميم فأصل واحد ، يتفرع منه أربعة أبواب ، وهي : الأصل ،  
والمرجع ، والجماعة والدين ” ( معجم مقاييس اللغة أحمد بن فارس ج 1 ص 21 )  
“ والام : الرئيس ” ( المرجع السابق ص 31 ) .

في القرآن :

لقد وردت كلمة أم في القرآن مضافة إلى :  
-الكتاب : “ أم الكتاب ” ( سيأتي ذكرها مفصلا )  
-القرى : “ أم القرى ” ( مكة )  
-الانسان : “ أم موسى ” “ أمك ” “ أمه ” “ أمهاتكم ” . . . وفي اضافتها إلى الانسان  
تحددت بصورة دائمة بالوالدة ،  
ورد في التنزيل العزيز : “ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ ” ( المجادلة 2 / 58 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

\*الام هي محل الالتقاء - والاستحالات - والايجاد والتكون والظهور .  
يقول :

“ ( 1 ) والنفس الكلية هي . . . محل القاء القلم الإلهي . . . وكل ما دونها فهو من  
عالم التولد ، العقل 1 أبوه والنفس أمه . . . ” ( ف 2 ) . ( 429 /  
“ ( 2 ) والطبيعة أم لما كانت محل الاستحالات . . . ” ( ف 1 / 138 ) .  
“ ( 3 ) الام محل الايجاد . . . ” ( ف 1 / 111 )

“ تشكلت [ الكلمة المقولة ] في الهواء ملكا مسبحا يعرف أمه وهو القائل ، ولا يعرف له أبا ، ماله نسب يعرفه سوى الذي تكوّن فيه “ . . . ( ف 4 / 203 ) .  
 “ ورأى [ التابع 2 في معراجة الروحي ] في هذه السماء [ السماء الوسطى - الرابعة ] غشيان الليل النهار 3 ، والنهار الليل ، وكيف يكون كل واحد منهما لصاحبه ذكرا وقتا وأنثى وقتا . . .

وما يتولد فيهما من المولدات بالليل والنهار ، والفرق بين أولاد الليل وأولاد النهار ، فكل واحد منهما أب لما يولد في نقيضه ، وأم لما يولد فيه . . . “ ( ف 2 / 276 ) .  
 \*\*\*\*

الام هي الجامعة الكلية لكل ما يظهر في المولود - والحاكمة على مجموع ما هي أم له .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ( 1 ) فالأم هي الجامعة الكلية “ ( ف 1 / 111 )

“ الأم هي الجامعة ومنه أم القرى ، والرأس أم الجسد ، يقال أم رأسه لأنه مجموع القوى الحسية والمعنوية كلها التي للانسان ، وكانت الفاتحة أما لجميع الكتب ، اي المجموع العظيم الحاوي لكل شيء . . . “ ( ف 2 . ( 134 / )  
 “ ( 2 ) فليس في أم الكتاب 4 [ هنا الفاتحة ] آية غضب بل كلها رحمة وهي الحاكمة على كل آية في الكتاب لأنها الام . . . “ ( ف 3 / 551 )  
 \*\*\*\*

الام هي المؤثر فيه في مقابل المؤثر ( أب ) ، والصفة العاملة في مقابل الصفة العاملة ( أب ) ، والقابل بالنسبة للفاعل ( أب ) .  
 “ وكل مؤثر فيه أم . . . “ ( ف 1 / 138 ) .  
 ولكن لا يكفي ان يتأثر الموجود ليكون أما ، بل هو في هذه الحالة أنثى فقط ، وليكتسب الأمومة لا بد من الولد ، فالأمومة مرتبطة ارتباطا وثيقا بوجود الأبوة والبنوة ، فالولد يعطيها اسم الام .

يقول شيخنا الأكبر :

“ فالصفة العلامة [ العاملة ] أب فإنها المؤثرة ، والصفة العاملة أم فإنها المؤثر فيها . . . فان النجار المهندس إذا كان عالما ولا يحسن العمل فيلقي ما عنده على سمع من يحسن عمل النجارة . . . فكلام المهندس : أب ، وقبول السامع : أم ، ثم يصير علم السامع أبا ، وجوارحه أما . . . “ ( ف 1 . ( 140 / )

“ . . . فإن لم يقم السامع وهو أمّ بلا شك فهو عقيم ، وإذا كان عقيماً فليس بأمّ في تلك الحالة . . . “ ( ف 1 / 139 ) .

وهذا لا يعني ان مجرد علمك الشيء يجعلك أباً له ، بل لا بد من توصيل العلم عن طريق العمل إلى الابدان ، والا كان العالم محلاً لعلمه ليس أكثر ، ويتحول إلى أمّ بدل ان يكون أباً فالابوة هي : العلم المؤثر المنتج .

“ فكل أب ليس عنده صفة العمل فليس هو أب من ذلك الوجه ، حتى أنه لو كان عالماً ومنع آلة التوصيل بالكلام أو الإشارة ليقع الالفهام وهو غير عامل لم يكن : أباً من جميع الوجوه ، وكان : أما لما حصل في نفسه من العلوم . “ ( ف 1 / 140 ) وهكذا تكون الام : كالانوثة 5 ، وصفا ونسبة تطلق على الشيء من وجه ، بحيث يكون الشيء نفسه أما وأباً في وقت واحد من وجهين مختلفين : أما منفعلاً عما فوقه ، وأباً فاعلاً فيما دونه .

“ . . . الأفلاك ذكور والعناصر محال التكوين والظهور ، وقد كانت الأفلاك أمهات لما ظهر فيها من المولدات ، الفاعلات املاك والمنفعلات أفلاك . . . “ ( ف 4 / 337 ) .

\* \* \* \*

الام هي الأصل الجسمي الذي ينتسب اليه الولد .  
بهذا المعنى يقارب الشيخ ابن العربي المعنى اللغوي من حيث إن الام هي الأصل ولكن يميز الشيخ ابن العربي بين أصلين للمولود : أصل جسمي مادي ( أمّ ) وأصل روحي عقلي ( أب ) 6 .

“ فمن اکتنز ماله فقد دفن قلبه في ارض طبيعته . . . ومثل هذا يكون ابن أمه ، وان كان له أب ولكن لا ينسب اليه ، كعيسى ابن مريم عليهما السلام ينسب إلى أمه . . .  
فما نسب الا إلى البقعة الجسمية . . . “ ( ف 3 / 320 )  
“ فان حواء خلقت من آدم . وآدم خلق من الأرض ، فهو [ آدم ] : الامّ لحوا ، وهو ابن الأرض ، والأرض له : أمّ . . . “ ( ف 4 / 415 ) .  
“ فإنه انما انشأك من الأرض ، فلا تعلق 7 عليها فإنها “ ( ف 4 / 458 ) .

.....  
( 1 ) العقل - العقل الأول - القلم الاعلى - القلم الإلهي . ( انظر مادة “ قلم “ و “ عقل “ ) .

( 2 ) يحدد أبو العلا عفيفي “ التابع “ في كلامه عن هذا المقطع من الفتوحات “ والتابع هنا هو الصوفي المسلم الوارث للعلم الباطن عن النبي ( ) . سلسلة تراث الانسانية المجلد الأول ص 160 .

( 3 ) إشارة إلى الآية ” يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ “ \* ( 54 الأعراف / 7 - 3 الرد / 13 ) .

( 4 ) انظر “ أم الكتاب “

( 5 ) راجع مادة “ الأنثى “

( 6 ) راجع مادة “ أب “

( 7 ) النسخة تثبت الواو في تعلقو . . . معنى ذلك ان لا للنفي هنا .

\*\*\*\*

#### 49 - أمّهات الأسماء الإلهية

عبارة “ أمّهات الأسماء “ مؤلفة من لفظين : [ أم - اسم ] الأول ينحصر مضمونه في المعنى الثاني لكلمة أم عند الشيخ ابن العربي :  
اي الجامعة والحاكمة على مجموع ما يظهر في الابن 1 .  
اما اللفظ الثاني [ الاسم ] فينفرع عدة مضامين يمكن حصرها بثلاثة وهذا يستتبع تفرع أمّهات الأسماء .

فتأخذ بالتالي معاني ثلاثة هي :

المقصود من الاسم الإلهي مظهره 2 : نورد نصا للشيخ ابن العربي مع تعليق أبي العلا عفيفي عليه ، على أن نستنتج في النهاية المقصود بأمّهات الأسماء .

“ وأسماء الله لا تتناهى لأنها تعلم بما يكون عنها - وما يكون عنها غير متناه - وان كانت ترجع إلى أصول متناهية هي : أمّهات الأسماء أو حضرات الأسماء “

( فصوص الحكم 1 / 65 )

“ كذلك الأسماء الإلهية التي لا ينحصر عددها إلى أصول عامة محصورة العدد ، وهذه الأصول هي أمّهات الأسماء ، وهي المعروفة بالأسماء الحسنى أو الحضرات الاسمائية . . . فحضرة الرحمن هي مجموعة المجالي التي يظهر فيها اثر للرحمة الإلهية ، وان كانت حالات الرحمة لا تتناهى عدّا لان الكائنات المرحومة لا تتناهى عدّا . . . “ ( الفصوص 2 / 26 ) .

نستنتج من النص ان :

الأسماء الإلهية - مظاهر الأسماء الإلهية

الام - الجامعة والحاكمة على مجموع ما يظهر في العالم .

الأسماء الحسنى - الأصول الجامعة للمظاهر أو التجليات كافة .

اذن أمهات الأسماء - الأسماء الحسنى أو حضرات الأسماء .  
\* \* \* \*

المقصود من الأسماء الإلهية : الأسماء الحسنى المتوجهة على ايجاد العالم 3 نضع  
المعادلات التالية لنصل إلى معنى أمهات الأسماء .  
الأسماء الإلهية - الأسماء الحسنى المتوجهة على ايجاد العالم .  
الام - الجامعة والحاكمة .  
اذن :

أمهات الأسماء - الأمهات السبع التي ينضوي تحتها جميع الأسماء  
المتوجهة على ايجاد العالم . يقول الشيخ ابن العربي :  
“ ولكن قصدنا الأمهات التي لا بد لايجاد العالم منها . . . فالذي نحتاج اليه من معرفة  
الأسماء لوجود العالم 4 وهي أرباب الأسماء وما عداها فسدنه لها ،  
كما أن بعض هذه الأرباب سدنة لبعضها فأمهات الأسماء 5 : **الحي ، العالم المرید ،  
القادر ، القائل ، الجواد ، المقسط** “ ( ف 1 / 100 ) .  
\* \* \* \*

المقصود من الاسم الإلهي : دلالاته على المسمى . وهنا نجد ان الشيخ ابن العربي  
يحصرها في ثلاثة هي : الله - الرب - الرحمن .  
“ وهذه الثلاثة الأسماء [ الله - الرب - الرحمن ] هي : أمهات الأسماء وإذا تتبعنا  
القرآن العزيز وجدت هذه الأسماء الثلاثة : الله والرب والرحمن دائرة فيه . “ ( ف 2 /  
437 ) .

- .....
- ( 1 ) راجع المعنى الثاني لكلمة أم .  
( 2 ) اي المعنى الثالث “ للاسم الإلهي “ كما ورد عند الشيخ ابن العربي ، فليراجع  
في مكانه .  
( 3 ) راجع المعنى الرابع الفقرة ( أ ) من الاسم الإلهي .  
“ ( 4 ) على أن أئمة الأسماء من غير نظر إلى العالم انما هي أربعة لا غير اسمه :  
الحي والمتكلم ، والسميع ، والبصير “ ( ف 1 / 100 ) .  
( 5 ) هذه الأمهات السبع هي المقصودة في جملة الشيخ ابن العربي التالية . . . :  
خلق آدم على صورته وسماه بأمهات الأسماء التي يدخل كل اسم تحت احاطتها . . .  
“ ( ف 3 / 412 ) .

## 50 - أمّ سفلية 1

كلمة “ أمّ “ : هنا تنضوي في مضمونها تحت المعنيين الأول والثالث لكلمة أمّ ( انظر أمّ ) ، والصفة “ سفلية “ : أطلقت عليها لأنها منفعة في مقابلة علوية ( فاعلة ) لشرح “ أم سفلية “ لا بد من التعرض لنظرية الخلق عند الشيخ ابن العربي ، فان العالم هو الابن المولود من اتصال الأمهات السفليات بالأباء العلويات 2 . الخلق عند الشيخ ابن العربي ليس ابداعا من عدم بل تجليا يتم على مرحلتين من التعيين “ في طبيعة الوجود المطلق “ 3 ، هاتان المرحلتان يطلق عليهما اسم : الفيض الاقدس والفيض المقدس 4 وفي كلتا المرحلتين من الظهور أمهات سفليات وآباء علويات ، ولذلك لا بد من التمييز بينهما ، فيكون :

الام السفلية هي : شيئية المعدوم الممكن .  
في المرحلة الأولى من الخلق [ الفيض الاقدس ] يتجلى الحق في “ الصور المعقولة للكائنات “ 5 ، هذه الصور المعقولة هي مجرد “ قوابل “ للوجود ، يطلق عليها الشيخ ابن العربي اسم الأعيان الثابتة 6 .  
“ العين الثابتة “ أو “ شيئية المعدوم الممكن “ هي أول “ أم سفلية “ للموجودات من حيث إنها القابل الذي قبل توجه الأسماء الحسنی لايجاد عين العالم .  
“ وكل أم سفلية فإنها مؤثر فيها . . . وأول الأمهات السفلية شيئية المعدوم الممكن ، وأول نكاح القصد بالامر 7 ، وأول ابن وجود عين تلك الشيئية “ ( ف 1 / 139 )

الام السفلية هي الطبيعة التي عنها ظهر جميع الأركان .  
في المرحلة الثانية من الخلق ، [ الفيض المقدس ] ، تظهر الأعيان الثابتة من العالم المعقول إلى العالم المحسوس ، وفي ظهورها المحسوس تتطلب قوابل محسوسة ، هي الطبيعة وعناصرها الأربعة ،  
يقول الشيخ ابن العربي :  
“ . . . كذلك الأركان من عالم الطبيعة أربعة ، وبنكاح العالم العلوي لهذه



الأربعة ، يوجد الله ما يتولد فيها . . . ( فطائفة ) زعمت أن كل واحد من هذه الأربعة [ الأركان ] أصل في نفسه ، وقالت طائفة ركن النار هو الأصل . . . وقالت طائفة ركن الهواء هو الأصل . . . وقالت طائفة الأصل امر خامس ليس واحدا من هذه الأربعة . . . وهذا المذهب بالأصل الخامس هو الصحيح عندنا وهو المسمى بالطبيعة 8 ، لان الطبيعة معقول واحد عنها ظهر ركن النار وجميع الأركان . . . “ ( ف 1 / 38 - 139 ) .

“ . . . ولما أنشأ الله اجرام العالم كله القابل للتكوين فيه ، جعل من حدّ ما يلي مقعر السماء الدنيا إلى باطن الأرض عالم الطبيعة . . . وجعلها بمنزلة الام . . . “ ( ف 1 / 141 )

( 1 ) يرد هذا المصطلح عند الشيخ ابن العربي في أكثر الأحيان مضافا إلى “ جمع المتكلم “ ويقصد به الانسان فيقول : أمهاتنا السفليات ، ويرجع السبب في ذلك إلى :  
( 1 ان العالم والانسان توأمان ،  
( 2 ان الانسان هو المقصود من العالم ،  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ لا يغتر الانسان بكونه روح العالم فيقول : انا أشرف منه ، هو أخوك ، العالم والانسان توأمان . . . “ ( كتاب التراجم ص 34 ) .  
“ . . . لما كان المقصود من هذا العالم الانسان وهو الامام ، لذلك أضفنا الآباء والأمهات اليه ، فقلنا آباءنا العلويات وأمهاتنا السفليات “ ( ف 1 / 138 ) .  
( 2 ) راجع مادة “ أب علوي . “

( 3 ) أبو العلا عفيفي . فصوص الحكم ج 2 ص 9 كما يراجع مادة “ خلق “ في هذا المعجم ،

( 4 ) راجع كلمة “ فيض أقدس “ و “ فيض مقدس . “  
( 5 ) فصوص الحكم ج 2 ص 9 . انظر “ عين ثابتة “ في هذا الكتاب .  
( 6 ) فصوص الحكم ج 2 ص 9 . انظر “ عين ثابتة “ في هذا الكتاب .  
( 7 ) إشارة إلى الآية ” إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ . ( 16 / 40 ) “  
( 8 ) قارن كلامه في الطبيعة هنا مع كلامه في العنصر الأعظم انظر “ العنصر الأعظم “ .

## 51 - الأمّ العالية الكبرى للعالم

الام العالية الكبرى للعالم هي المحل الذي فيه يظهر تكوين العالم ، اي كل ما سوي الله ، وهي الطبيعة .



يقول الشيخ ابن العربي :

“ ولهذا كان العالم على صورة الحق : فمن غلب عليه طبعه كان شبهه بأمه أقوى من شبهه بابيه . . . لان العالم بين الطبيعة والحق . . . “ ( ف 4 / 151 ) .

“ وليست الا الطبيعة في هذه الدار فإنها محل الانفعال . . . لأنها للحق بمنزلة الأنثى 1 للذكر ، ففيها يظهر التكوين اعني تكوين كل ما سوى الله . . . فللطبيعة القبول . . . فهي الام العالية الكبرى للعالم . . . “ ( ف 4 / 150 ) .

لا بد من الإشارة إلى أن الشيخ ابن العربي وصف الام هنا بالعلو 2 ، وان كانت هي نفسها الام السفلية بمعناها الثاني 3 .

اما الصفة “ كبرى “ ، لمقارنتها الحق في كونها شقا ثانيا من شقي الوجود الكبيرين : الحق والطبيعة .

اذن :

أم - منفعة ، محل ايجاد .

عالية - علو مكانة ،

كبرى - لمقارنتها ومقابلتها للحق ،

( 1 ) راجع “ أنثى . “

( 2 ) العلو عند الشيخ ابن العربي نوعان : علو مكان وعلو مكانة ، وهنا المقصود

“ بالام العالية “ علو المكانة وليس المكان . راجع فصوص الحكم ج 1 ص 75 - 76 ،

كما يقول في الفتوحات ج 2 ص 445 “ وسمى الله هذه السماء ( السماء الرابعة ) مكانا عليا لكونها قلبا ، فان التي فوقها أعلى منها فأراد علو مكانة المكان ، فلهذا المكان من المكانة رتبة العلو “ .

( 3 ) راجع “ أم سفلية “ المعنى “ الثاني “ .

## 52 - أم الكتاب 1

“ أم الكتاب “ عبارة مؤلفة من لفظين ، ولشرحهما لا بد من فصلهما لمعرفة المقصود من كل لفظ على حدة ، ثم من المجموع .

ينحصر مضمون لفظ أم هنا بمفهوم : الاجمال ( راجع “ أم “ ) ، في حين لفظ الكتاب يرد دائما معرّفا ، لان المقصود منه دائما الكتاب المبين 2 ، يشغل :

مرتبة التفصيل . اذن :

أم - مرتبة الاجمال

الكتاب - الكتاب المبين - مرتبة التفصيل .

أم الكتاب - المجموع المجمل لكل الحقائق المفصلة في الكتاب المبين .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . وجميع ما في الكتاب مفصل ، في فاتحته مجمل [ من حيث إن الفاتحة أحد المعاني المقصودة بأم الكتاب ] ، وباعتبار اجمال ما فصل في الكتاب فيها سميت : بأم الكتاب ، وباعتبار تفصيل ما أجمل فيها فيما يلي مرتبتها سميت ، مرتبة التفصيل : بالكتاب المبين . . . “ ( مرآة العارفين ص 120 ب ) .

“ . . . فباعتبار اندراج ما يريد ان يتفصل . . . يقال له : أم الكتاب ، وباعتبار تفصيل ما كان . . . مجملا . . . يقال له : الكتاب المبين . . . “ ( مرآة العارفين ص 121 ب ) .

وهكذا تكون “ أم الكتاب “ كلمة تابعة للمقصود من الكتاب :

هذا الكتاب المبين 3 وان كانت صفته لا تتغير ، وهي أنه دائماً مبين ، الا ان ذاته تتغير بتغير العالم المقصود في الكلام .

وانطلاقاً من هذه المقدمة نستطيع ان نوجز قدر الامكان جملة المعاني المقصودة بأم الكتاب عند الشيخ ابن العربي :

**أم الكتاب - ذات الحق 4 ،**

ذات الحق هي أم كتاب الحقائق الإلهية ، المفصلة في علمه .

“ . . . فذات الحق سبحانه وتعالى باعتبار اندماج الكل فيها هي : أم الكتاب ، وعلمه : هو الكتاب المبين . . . فالذات هي : أم الكتاب من الحقائق الإلهية . . . “ ( مرآة العارفين ص 121 أ ) .

“ فأعلم ان الحق هو على الحقيقة : أم الكتاب . . . “ ( ف 3 / 160 ) .

**أم الكتاب - القلم الاعلى 5 ،**

القلم الاعلى هو أم كتاب الحقائق الكونية ، المفصلة في اللوح المحفوظ ، . . . وعلم بالقلم ، الملقب بأم الكتاب ، اللوح المحفوظ المسمى بالكتاب

المبين “ . ( مرآة العارفين ص 120 أ ) .  
 “ . . . كما أن القلم هو أم الكتاب من الحقائق الكونية “ ( مرآة العارفين 121 أ ) .  
**أم الكتاب - العرش**  
 العرش هو أم الكتاب في عالم الملك ، المفصل في الكرسي .  
 “ واعلم كذلك ان لعالم الملك كتابا مجملا وهو العرش ، وكتابا مفصلا وهو الكرسي ،  
 فباعتبار اندراج ما يريد ان يتفصل في الكرسي ، في العرش 6 ،  
 يقال له :

أم الكتاب وباعتبار تفصيل ، ما كان في العرش مجملا ، في الكرسي  
 يقال له :

الكتاب المبين . . . “ ( مرآة العارفين ص 121 ب ) .  
**أم الكتاب - الفاتحة ،**

الفاتحة هي أم الكتاب ، الذي هو هنا القرآن 7 .  
 “ . . . وجميع ما في الكتاب مفصل في فاتحته مجمل ، وباعتبار اجمال ما فصل في  
 الكتاب فيها سميت : بأم الكتاب . . . “ ( مرآة العارفين ص 120 ب ) .  
**أم الكتاب - نقطة الباء 8 ،**

يرى الشيخ ابن العربي ان نقطة الباء في البسمة هي “ أم الكتاب “ من حيث اندراج  
 الفاتحة وجميع الكتب المنزلة فيها .  
 “ . . . والفاتحة في البسمة ، والبسمة في الباء ، والباء في النقطة مندرجة مندمجة  
 فهي أم الكتاب ، وجميع الكتب الكامنة فيها “ . . . ( مرآة العارفين 124 أ ) .

( 1 ) وردت عبارة “ أم الكتاب “ في القرآن في ثلاث سور : ” مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ  
 أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ “ ( 3 ) ” ( 7 / يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ  
 “ ( 13 / 39 ) ” وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ . ( 4 / 43 ) “  
 يفسر ابن عباس والنسفي أم الكتاب : بأصل الكتاب وهو اللوح المحفوظ اما الكتاب  
 فهو القرآن .

يراجع تفسير النسفي نشر دار الكتاب العربي بيروت ،

ج 1 ص 146 ، ج 2 ص 252 ، ج 4 ص 113 ،  
-تفسير ابن عباس . المكتبة الشعبية بيروت ص 43 - ص 210 - ص 411 ،

( 2 ) (الكتاب المبين وان كان عبارة قرآنية ) ( 26 / 2 - 27 / 1 ) ( 2 / 44 - تشير إلى القرآن فقط ، فان الشيخ ابن العربي يأخذها بمعان متعددة كما سيرد ذكرها .  
( 3 ) راجع مادة “ كتاب مبين “ ،

“ ( 4 ) ان أم الكتاب هي عبارة عن ماهية كنه الذات . . . . والكتاب هو الوجود المطلق . . . . “ ( الجيلي ، الانسان الكامل ج 1 ص 65 ) .

يراجع بهذا الشأن الانسان الكامل ج 1 ص 23 وص 65 .

( 5 ) انظر مادة “ قلم “ كما يراجع عنقاء مغرب ص 42 .

( 6 ) في العرش متعلق باندرج في الكرسي متعلق بتفصيل ليتضح المعنى .

( 7 ) وفي حال كون الكتاب هو القرآن . تصبح الفاتحة “ أم القرآن “ أو “ أم الكتاب “ وهذه التسمية متوافرة في تفاسير القرآن .

يورد فخر الدين الرازي خمسة أسباب لتسمية الفاتحة أم القرآن أو أم الكتاب انظر مفاتيح الغيب ج 1 ص 173 - 175 طبع المطبعة البهية المصرية ، كما يراجع كتاب أنوار التنزيل واسرار التأويل للبيضاوي الطبعة الثانية 1955م مطبعة البابي الحلبي بمصر ج 1 ص 2 .

( 8 ) ان في “ نقطة الباء “ إشارة إلى “ الدرة البيضاء “ من حيث اندراج الكل فيها . راجع “ درة بيضاء “ يراجع بشأن النقطة الحلاج : حقائق التفسير للسلمي p Essai :

368 No 41.

\*\*\*\*

### 53 - أمّ الهيّة

أهمية الشيخ في السلوك لم تعد مثارا للجدل حتى قبل الشيخ ابن العربي 1 ، ففي الأوساط الصوفية يعتبر الشيخ : الأب الروحي للمريد .

فمن حيث إن الانسان روح وجسد له نسبان : نسب جسدي إلى أب وأم ترابيين ( ولادة طبيعية ) ، ونسب روعي إلى أب وأمّ روحيين ( ولادة معنوية ) . 2 .

ولكن قبل الشيخ ابن العربي كان النسب الروحي للانسان ينحصر دائما بالأب ، ولم تكن لنجد عبارة “ الام الروحية “ أو ما يقابل مفهوم هذه العبارة ذلك لان كل من نقرأ له من اعلام التصوف ، ان تربى على يد شيخ ، فان هذا الشيخ كان ذكرا .

فان الشيخ ابن العربي هو الذي ابتدع عبارة “ الام الإلهية “ مجاورة للأب الروحي وفي مقابل الام الترابية والأب الترابي 3 ، أو بالأحرى اخذها عن امرأة كان لها في

حياته شأن المربية الروحية ، فهو يكتب :  
“ خدمت انا بنفسى [ الشيخ ابن العربي ] امرأة من المحبات العارفات بإشبيلية يقال  
لها فاطمة بنت المثنى القرطبي . . . وكانت تقول لي : انا أمك الإلهية ونور أمك  
الترابية . . . “ ( ف 2 / 347 - 48 ) .

( 1 ) يراجع بهذا الشأن :

-ابن خلدون “ شفاء الرسائل “ من ص 61 إلى ص 65 ،  
-ابن عباد الرندي “ الرسائل الصغرى “ ( الرسالة السادسة عشرة ) من ص 130  
إلى ص 133 حيث يظهر ابن عباد طريق الصوفية موضحا مكانة كل من “ شيخ  
التربية “ و “ شيخ التعليم : “  
“ واعتماد شيخ التربية هو طريق الأئمة المتأخرين من الصوفية ، واعتماد شيخ التعليم  
هو طريق الأوائل منهم “ ( ص 131 ) .

( 2 ) يقول السهروردي في “ عوارف المعارف “ . . . يصير المرید جزء الشيخ ،  
كما أن الولد في الولادة الطبيعية . وتصير هذه الولادة أنفا ولادة معنوية ، كما ورد في  
عيسى صلوات الله عليه ، “ لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين “ . “ فبالولادة  
الأولى يصير له ( للولد ) ارتباط بعالم الملك ، وبهذه الولادة ( المعنوية ) ، يصير له  
ارتباط بالملكوت . . . ( و ) يستحق ميراث الأنبياء ومن لم يصله ميراث الأنبياء ما  
ولد “ ( ص 85 ) .

-يراجع بشأن الولادتين السهروردي عوارف المعارف ص 84 - 88 ، نشر دار  
الكتاب العربي . بيروت الطبعة الأولى 1966 .

-يشير القونوي إلى “ الولادة الثانية “ في رسالة “ التوجه الأولى “ ق 11 مخطوط  
مؤرخ في سنة 914 هـ بخط أبو بكر الذباج الحنبلي راجع ترجمته في تراجم الأعيان  
للبوريني ، ج 1 ص 279 وهذا المخطوط من مكتبة السيد رياض المالح الخاصة .

( 3 ) هذه الموازاة بين النسبين في الام يتبعها موازاة في الولد فهناك “ ولد طين “ و  
“ ولد دين “ يقول الشيخ ابن العربي في كتاب التراجم ص 35 : “ فهناك فرق بين  
ولد الطين وولد الدين . . . “ .

**54 - أمّ الموجودات**

انظر “ ابن الرحمة “ .

**55 - أمّهات الأكوان**

لفهم هذا المصطلح بصيغة الجمع ، لا بد من الرجوع إلى مفرده : كون ،

والتفريق بينه وبين الوجود . الوجود واحد يسري في جميع الموجودات على حين ان الكون أصل التمييز والكثرة : هذه من الأفكار الرئيسة عند الشيخ ابن العربي حيث تتصف العين بالوحدة والكون بالكثرة ، لأن العين هي الوجود ، والكون هو المرتبة التي يتجلى فيها الوجود .

لهذا فالوجود يرد دائماً بصيغة المفرد ( انظر “ أمهات الوجود “ ) على حين ان الكون

1 يقبل الجمع لأنه يتصف بالكثرة ومن هنا جاءت لفظة “ أمهات الأكوان “ 2 . وهي تعني : المراتب الوجودية الرئيسة المجملة التي ترجع إليها كل مرتبة وجودية مفصلة في العالم وعددها خمس 3 :

الانسان الكلي ، القلم الاعلى ، اللوح المحفوظ ، الهباء . والجسم .  
 “ . . . أوضحت لك مقامات أمهات الأكوان وهي الانسان الكلي ، والقلم الاعلى ، واللوح المحفوظ والهباء ، والجسم . . . “ ( الاتحاد الكوني ق 147 ب . )

( 1 ) “ كون “ الشيء هو : مرتبته الوجودية كما يظهر من النص التالي :  
 “ ومرتبتي [ فرعون ] الان : التحكم فيك يا موسى بالفعل ، وانا أنت بالعين وغيرك بالرتبة .

فلما فهم ذلك موسى منه أعطاه حقه في كونه . . . “ ( فصوص 1 / 209 )  
 راجع كلمة “ كون “ في هذا “ المعجم .  
 ( 2 ) يطلق القونوي على أمهات الأكوان لفظ “ الأمهات العلوية “ يراجع بهذا الشأن :

-القونوي . اعجاز البيان ص 3 - 4 - 5 .  
 -عفيفي ؛ فصوص الحكم ج 2 ص 291 - 92 ( التعينات الكلية ) .  
 ( 3 ) أمهات الأكوان هي الحضرات الخمس عند الشيخ ابن العربي .

\*\*\*\*\*

## 56 - أمهات الوجود

مرادف : الام الجامعة لجميع الموجودات .  
 ان عبارة “ أمهات الوجود “ ابتكرها الشيخ ابن العربي في اللفظ دون المضمون ، لأنها “ مقولات المنطق “ ارتدت في ظهورها عنده اللفظ المناسب لفكره .  
 وهي الأصول أو الحقائق المفردة 1 التي بتركيبها يظهر كل وجود عيني .  
 ومن خلال نصوص الشيخ ابن العربي المتعلقة بأمهات الوجود نلمس موقفه من المقولات ، هذا الموقف الذي يلخص تقريباً موقف العالم الاسلامي من مقولات أرسطو : 2

في المرحلة المغربية ، نلاحظ ان المقولات عنده عشر اخصرها في أربع بعد رحيله إلى الشرق 3 .

يرسم الشيخ ابن العربي في انشاء الدوائر أمهات الوجود التي يسميها هنا الجدول الهولاني .

ويظهر عددها عشر : الجوهر ، العرض الزمان ، المكان ، الحال ، الوضع ، الإضافة ، العدد ، ان ينفعل ، ان يفعل .

يقول :

“ اعلم أن هذا الجدول الهولاني ( انظر الرسم ) هو الحقيقة التي أوجد الحق من مادتها الموجودات العلويات والسفليات ، فهي الام الجعة لجميع الموجودات . “ ( انشاء الدوائر 25 - 26 ) .

اما في الفتوحات فيحصر الشيخ ابن العربي أمهات الوجود في ربع 4 يتركب منها المقولات الباقية .

يقول :

“ ان الله لما خلق العالم وملاً به الخلا ، لم يبق في عالم جوهر يزيد ولا ينقص ، فهو بالجوهر واحد . . لا يزال الحق تعالى في [ في الجوهر الواحد ] خلاقاً على الدوام بما يفتح فيه من الاشكال . . . ويظهر من الصور ، ويحدث فيه من الاعراض . . . فما أحدث الله بعد ذلك جوهرًا لكن يحدث فيه . . .

هذا الجوهر الذي ملاً الخلاء . . . وفيه يظهر الجوهر انوري والعرض والزمان والمكان وهذه أمهات الوجود ليس غيرها وما ( عليها فإنه مركب منها ، من فاعل ومنفعل وإضافة ووضع وعدد والك 5 “ . . . ( ف 3 / 404 ) .



( 1 ) يقسم الشيخ ابن العربي الحقائق بقسمين : “ حقائق توجد مفردات في العقل كالحياة والعلم والنطق والحس ، وحقائق توجد بوجود التركيب كالسماء والعالم والانسان والحجر “ . . . ( ف 1 / 55 )

( 2 ) ان المقولات التي حصرها أرسطو في عشر ، ردها الرواقيون إلى أربع ، وعرفها العالم الاسلامي عشر وذهب فيها مذهبين مغايرين للفكر اليوناني . فلنستمع إلى علي سامي النشار : “ وحصر أرسطو الأجناس العالية في عشرة ، وهذه الأجناس العشرة هي مبحث المقولات . . . اما الرواقيون فبحثوا المقولات من وجهة نظر أرسطو ولكن ردها إلى أربعة :

الكيفية ، الجوهر ، الإضافة ، والوضع . ومن العسير معرفة تفصيلات هذا الرد . عرف الاسلاميون اذن مذاهب في المقولات غير المذهب الارسططاليسي ( الرواقي - الافلوطيني ) نرى هنا مذهبين مختلفين عنه : اما المذهب الأول فاعتبر المقولات أربعاً : هي الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة لبقية المقولات . وليس هذا المذهب هو المذهب الرواقي ولكنه يقترب منه كثيراً . . . ولا نستطيع ان نجزم في الحقيقة بالمصدر الذي استمد الاسلاميون منه هذا التقسيم .

اما المذهب الثاني فهو مذهب السهروردي “ ( مناهج البحث عند مفكري الاسلام . طبع دار المعارف بمصر 1965 ) .

والجدير بالذكر ان السهروردي ينفي كون هذه المقولات ارث ارسطي ينسبه إلى الفيتاغوريين يقول في ص 12 من التلويحات في جواب عن سؤال “ . خالفت المعلم الأول ( أرسطاطاليس ) والجمهور ؟ جواب : اما المقولات فليست مأخوذة عن المعلم بل عن شخص فيتاغوري يقال له ارخوطس وليس له برهان على الحصر في العشرة والبرهان هو الذي نتبع “ .

- اما الهنود فقد جعلت المقولات ست : الجوهر ، الكيفية ، الفعل ، العام ، الخاص ، التجمع . والفيلسوف الألماني كانت (Kant) ارجعها إلى اربع : الكم ، الكيف ، الإضافة ، الحالة ، ( راجع مجلة المشرق 1966 ص 471 ) .

( 3 ) النص الذي يرجع المقولات إلى عشر موجود في كتابه انشاء الدوائر الذي ألفه في تونس سنة 598 هـ . انظر Yahia : Hist . et class R . G . 289 - على حين ان النص الذي يختصرها في أربع وارد في الفتوحات المكية الذي انتهى من كتابته للمرة الأولى عام 629 هـ . انظر ( 4 ) Yahia : Hist . et class R . G . 135 - سبق ان تكلمنا كيف ان العالم الاسلامي افترق عن الفكر اليوناني بوضعه مذاهب جديدة في المقولات وكيف حصرها في اربع هي : الجوهر ، والكم ، والكيف ، والنسبة .



اما هنا فينبري السهروردي إلى انتقاد هذا المذهب ليثبت موقفه هو ، يقول :  
 “ ولما حصرنا المقولات المشهورة في كتاب التلويحات في خمسة وجدنا بعد ذلك في  
 موضع لصاحب البصائر [ عمر بن سهلان الساري ] حصرها في اربع - في الجوهر  
 والكم والكيف والنسبة .  
 وإذا اعتبرت هذا الحصر . . . لا تجده صحيحا ، فان الحركة لم تدخل تحت الجوهر  
 لأنها عرض ولا تحت الكم . . . وليست كيفا . . . ولا النسبة . . . فالأقرب لمن يريد  
 ان يثبت المقولات حصرها في خمس : الجوهر والكيف والكم والإضافة والحركة . . .  
 “

( كتاب المشارع والمطارحات . نشر هنري كوربان ص 278 ) .  
 -يراجع كذلك ، كتاب التلويحات نشر هنري كوربان . التلويح الأول ص ص 4 /  
 . 17

( 5 ) يبحث السهروردي المقولات العشر في كتابه المشارع والمطارحات . فليراجع :  
 -ص ص 221 - 233 ( فصل في الجوهر )  
 -ص ص 233 - 250 ( فصل في الكم )  
 -ص ص 250 - 263 ( فصل في الكيف )  
 -ص ص 263 - 273 ( فصل في المضاف )  
 -ص ص 273 - 274 ( فصل في الأين )  
 -ص 274 ( فصل في متى )  
 -ص ص 275 - 276 ( فصل في الوضع )  
 -ص ص 276 - 277 ( الملك والجدة )  
 -ص ص 277 - 278 ( ان يفعل - ان ينفعل ) .  
 \*\*\*

## 57 - الأميّة

في اللغة :

“ قال أبو عبيد : الأمي في اللغة المنسوب إلى ما عليه جبلة الناس لا يكتب ، فهو [ في ]  
 انه لا يكتب ، على ما ولد عليه “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ أم “ ) .

في القرآن :

وقد سألنا الدكتور عبد الكريم اليافي عن معنى لفظ الأمي في القرآن  
 - فأجاب :

“ للأمي عدة معان :

1 - نسبة للأم ،

2 -نسبة للأمة عامة ،

3 -نسبة لأمة العرب ،

4 -نسبة لأم القرى ،

5 -نسبة لأم الكتاب ،

6 -نسبة للأمم . وذلك ان النسبة للجمع ترجع إلى النسبة للمفرد .

استنتاجات :

1 - من هذه الأصول يكون أحد معاني الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب كأنه نسب إلى ما عليه جبلته ، أو كأنه بقي كما ولدته أمه لا يكتب ولا يقرأ لان الكتابة والقراءة تعليم .

2 - أو يكون الأمي بمعنى العربي منسوباً إلى الأمة الأمية ، او إلى أم القرى اي مكة .

3 - أو يكون الأمي مفرد الأميين اي العرب الذين لم يكن لهم كتاب . انظر غريب القرآن للأصبهاني .

4 - كان اليهود يدعون انهم شعب الله المختار وان الرسالة محصورة فيهم ويطلقون على من عداهم من الشعوب لفظ الأمم .

وفي العهدين القديم والجديد إشارات متعددة إلى ذلك .

انظر مثلاً إنجيل متى الأصحاح السادس فقرة 32 فان هذا كله تطلبه الأمم والأصحاح العاشر فقرة 5 إلى طريق الأمم .

5 - رسالة الرسول العربي جاءت في الأمم اي في غير بني إسرائيل وهي موجهة إلى الأمم زيادة على بني إسرائيل . والنسبة في العربية إلى المفرد .

وعليه الأمي يعني النسبة إلى الأمم .

اما ان الرسول لم يكن يقرأ ويكتب فيستدل عليه من الآية :

وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك .

ينظر في تفسير القرطبي ج 7 ص 298 “ .

عند الشيخ ابن العربي :

تتخذ الأمية 1 عند الشيخ ابن العربي معنى مغايراً وبعيداً عن معناها اللغوي فلا

تقاس عنده بكمية المعلومات المحفوظة أو بمعرفة القراءة والكتابة ، ولكنها منهجية جدلية : فالامي هو الذي يفرغ ويظهر محله ليقبل بكليته على الفتح الإلهي [ في مقابل العالم بنظره الفكري ] .

“ الأمية عندنا لا تنافي حفظ القرآن ولا حفظ الاخبار النبوية ولكن . . . من لم يتصرف بنظره الفكري وحكمه العقلي في استخراج ما تحوى عليه من المعاني والاسرار وما تعطيه من الأدلة العقلية في العلم بالالهيات . . . فإذا سلم القلب من علم النظر الفكري شرعا وعقلا كان أميا ، وكان قابلا للفتح الإلهي . . . “ ( ف 2 / 644 ) .

( 1 ) اما الحلاج فيربط الأمية بجمعية الهمة . فالأرجح انه يأخذها كنسبة إلى أم القرى ، لأنه استعمل في مقابلها “ مكة “ و “ الحرم . “  
يقول : “ سماه الحق “ أميا “ [ 157 / 7 ] لجمع همته “ ( الحلاج . الطواسين . طس الرابع نشر الأب نويا . ص 191 ) .

\*\*\*

## 58 – الأمانة

في اللغة :

“ الأمانة التي هي ضد الخيانة ومعناها : سكون القلب “  
( معجم مقاييس اللغة ج 1 ص 133 ) .

في القرآن :

لقد وردت في موضع واحد وهو : “ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا “ . ( الأحزاب 33 / 72 ) .

فالتنزيل العزيز أورد لفظ “ الأمانة “ على الاطلاق فلم يحددها في هذا الموضع المذكور ولا في مواضع أخرى . مما حدا المفسرين إلى فتح باب الاستنباط وكثرت الأقوال فيها . 1 .

عند الشيخ ابن العربي :

نظر أكثر مفسري الأمانة إليها على أنها : قوة أو صفة أو عقيدة أو ما شابه أودعها الله أمانة في قلب الانسان أو روحه أو نفسه .

ولكن الشيخ ابن العربي قفز من الحال إلى المحلّ .

**اي جعل المحلّ [ القلب - الروح - النفس ] هو الأمانة التي حملها الانسان 2 .**

ونستطيع ان نختصر مفهوم الأمانة عنده بكلمات قليلة ولكنها شديدة الالتصاق بفلسفته .

فالأمانة : هي الصورة 3 التي خلق الله آدم عليها ، فاستحق بها الخلافة 4 .

ولذلك يشير إليها أحيانا بكلمة “ الأمانة المعارة “ لان خلافة الانسان دليل على أن الامر بيد من استخلفه ، فالامر إعارة وليس أصيلا .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ الانسان الكامل . . . وحمله هذا السر المعبر عنه بالأمانة التي تبرأ من حملها الوجود

الكلي حين أبى [ الأصل - أبا ] واشفق واعترف بالعجز عن حملها ، المشار إليها بقوله

تعالى : ” إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ

مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ . . ( 33 / 72 ) “ فصار بذلك خليفة الرحمن لأنه مخلوق على

صورته . . . فلما كان هذا العبد مخلوقا على صورة الرحمن وخليفته سخر الله تعالى له

ما في الأكوان من سائر أنواع المحسوسات والمعقولات . . . “ ( شق الجيوب ص 30

- 31 ) . . .

“ النفس الناطقة المميزة العاقلة التي هي ثمرة الكون وغاية الوجود تنقسم إلى قسمين :

نفس منسوبة إلى الحق ونفس منسوبة للعبد 5 ، فاما النفس المنسوبة للحق فهي سر الله

المستحق الوجود الذي قام به كل موجود . . . وهي التي أشار إليها الرسول الأعظم

بقوله صلى الله عليه وسلم : من عرف نفسه فقد عرف ربه 6 . . . فهذه النفس هي

الأمانة . . . “ ( شق الجيوب ص 45 - 43 ) .

“ كما قيل لأبي يزيد حين خلع عليه خلع النيابة وقال له : اخرج إلى خلقي بصفتي فمن

رآك رأني . فلم يسعه الا امتثال امر ربه ، فخطا خطوة ، إلى نفسه من ربه فغشي عليه

- فإذا النداء : “ ردوا على حبيبي 7 “ . . . واستراح من حمل “ الأمانة المعارة

“ ( فتوحات - السفر الثالث فقرة 36 ) .

“ فالشمس كاملة والقمر ناقص : لأنه محو . فصفة ضوئه معارة ، وهي “ الأمانة التي حملها “ ( ف - السفر الأول فقرة 479 ) .

نلاحظ في النصين الثالث والرابع تركيز الشيخ ابن العربي على صفة الإعارة في الأمانة . وهذا يتفق ونظريته في الخلافة والصورة .

( 1 ) فسر القشيري “ الأمانة “ بقوله :

“ ويقال : الأمانة القيام بالواجبات أصولها وفروعها .

ويقال : الأمانة التوحيد عقدا وحفظ الحدود جهدا “ ( لطائف الإشارات ج 5 ص 173 ) .

- اما البيضاوي فيقول :

“ . . . الطاعة وسماها أمانة من حيث إنها واجبة الأداء . . . “ ( أنوار التنزيل ج 2 ص 136 ) .

“ - الأمانة : الطاعة والعبادة “ ( تفسير ابن عباس المكتبة الشعبية بيروت ص 358 ) .

( 2 ) سبق الغزالي الشيخ ابن العربي إلى هذه النظرة . فالأمانة عنده بمعناها

الاصطلاحي شقان : الأول هو المعرفة والتوحيد . والثاني هو القلب أو العقل أو السر .

( راجع في معجم الغزالي . الأب جبر ص ص 8 - 9 ) .

( 3 ) راجع “ صورة . “

( 4 ) راجع “ خلافة “ . كما يراجع “ المواقف “ للأمير عبد القادر الجزائري ص ص

395 - 396 ( الأمانة - الخلافة ) .

( 5 ) النفس المنسوبة إلى الحق هي المخلوقة على الصورة . والنفس المنسوبة للعبد

هي النفس المذمومة .

( 6 ) راجع فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 13 ) :

( 7 ) انظر شطحات صوفية . عبد الرحمن بدوي ج 1 ص 116 القاهرة 1949 .

\*\*\*

## 59 - الأيمان

في اللغة :

“ الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان : أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة ومعناها

سكون القلب ، والآخر : التصديق . . . ” وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا “ [ 17 / 12 ] اي مصدق

لنا . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ امن “ ) .

في القرآن :

ان الايمان في “ القرآن “ هو : تصديق القلب بالغيب ،  
( 1 ) اما كلمة “ تصديق “ فمن حيث إن القرآن وضع الايمان في مقابل الكفر . ” وَمَنْ  
يَتَّبِدَلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ . ( 2 / 108 ) .“

( 2 ) والدليل على أن الايمان تصديق “ القلب “ هو ان التنزيل العزيز جعل محله القلب ،  
وقارنه بالاسلام الذي هو تصديق اللسان 1 . ” إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ  
” . ( 16 / 106 ) “ وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ “ . ( 49 / 14 )  
( 3 ) واما كلمة “ بالغيب “ فتظهر من الأصول التي يتضمنها الايمان ، اي من موضوع  
الايمان وهو : الله ، وملائكته ، ورسله وكتبه ، واليوم الآخر ، والقدر 2 . ” فَرُدُّوهُ إِلَى  
اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ “ . ( 4 / 59 ) “ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا  
أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ “ ( 4 / 2 ) .

عند الشيخ ابن العربي 3 :

للايمان معنيان عند الشيخ ابن العربي :

الايمان هو فعل التصديق عامة ، وضده الكفر .  
ان الايمان هنا غير مرتبط بالاسلام . فهو فعل التصديق بشكل عام بعيدا عن موضوع  
التصديق ، فكل من صدق آمن وان كان موضوع ايمانه ضلالا .

والشيخ ابن العربي بذلك ينهج نهج القرآن يقول :

“ واما الايمان فهو امر عام 4 وكذلك الكفر الذي هو ضده ؟ ، فان الله قد سمي مؤمنا  
من آمن بالحق 5 وسمى مؤمنا من آمن بالباطل 6 وسمى كافرا من يكفر بالله 7 وسمى  
كافرا من يكفر بالطاغوت 8 “ . ( ف 3 / 338 ) .  
وفي نص آخر يبين الشيخ ابن العربي ان الايمان هو تصديق عامة ، وان العبد سمي  
مؤمنا في كل فعل ايمان ، ولكن فعل ايمانه بالله يعطيه اسم “ الحنيف “ اي المائل يقول:

“ ولهذا قال فيه حنفاء لله 9 اي مائلين به إلى جانب الحق الذي شرعه واخذه على المكلفين من جانب الباطل ، إذ قد سماهم الحق مؤمنين في كتابه فقال في طائفة : انهم آمنوا بالباطل وكفروا بالله فكساهم حلة الايمان . فما الايمان مختص بالسعداء ولا الكفر مختص بالأشقياء ، فوقع الاشتراك وتميزه قرائن الأحوال . . . “ ( ف 4 / 57 ) .

الايمان هو نور من الله 10 قابل لكل ما يرد منه من دين أو شرع ، حاصل في قلب العبد ، موصلا إياه إلى الامن 11 فهو اذن تصديق واستعداد للتصديق 12 قبل المشاهدة والعيان وبعدهما .

يقول :

“ ان الايمان عبارة عن نور حاصل من قبل الحق تعالى ، متعين من حضرة الاسم الرحيم والهادي والمؤمن لإزالة ظلمة الهوى والطبع ، قابل لكل ما يرد منه [ من الحق تعالى ] من دين أو شرع أو نحوهما فيستحق حامله . . . الامن من سخط الرحمن ، فيسمى بهذا الوصف والحكم الخاص ايمانا وتصديقا ، وعلى التحقيق انما هو أول اعتبار من العلم متعلق بالدين والشرع . . . من غير اعتبار تأييد بدليل وبرهان عقلي أو سمعي أو كشفي . . . والدليل على كونه نورا قول النبي صلى الله عليه وسلم : فذلك مثلهم ومثل ما قبلوا من هذا النور 13 . . . واما الدليل على وروده على القلب 14 قوله عز من قائل “ أولئك كتب في قلوبهم الايمان “ . . . ( 22 / 58 ) ( تحرير البيان في تقرير شعب الايمان ص 2 - 3 ) .

وهناك نص آخر يظهر فيه الايمان طاقة قابلة للايمان ، وليس ايمانا بنص محدود وهذه من أمهات الافكار عند الشيخ الأكبر .  
إذ ان كل ما في الانسان من القوى كالخيال والفكر يتحول إلى طاقة مستعدة لقبول آية صورة ترد عليها ، فكمال 15 علم كل قوة من قواه في تخلصها من كافة ما تعلم ورجوعها إلى حالة الاستعداد 16 .

“ ولقد آمننا بالله وبرسله وما جاء به مجملا ومفصلا مما وصل الينا من تفصيله وما لم يصل الينا 17 ، ولم يثبت عندنا فنحن مؤمنون بكل ما جاء به . . . اخذت ذلك عن ابويّ اخذ تقليد . . . فعملت على ايماني بذلك حتى كشف الله عن بصري وبصيرتي وخيالي . . . فصار الامر لي مشهودا والحكم المتخيل المتوهم بالتقليد موجودا . . . فلم أزل أقول واعمل ما أقوله واعمله لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا لعلمي ولا

لعيني ولشهودي ، فواخيت بين الايمان والعيان 18 وهذا عزيز الوجود في الاتباع .  
فان مزلة الاقدام للاكابر انما تكون هنا : إذا وقعت المعاينة لما وقع به الايمان فتعمل  
على عين [ اي عن شهود ] لا على ايمان فلم يجمع بينهما . . . . والكامل من عمل على  
الايمان مع ذوق العيان وما انتقل ولا اثر فيه العيان . . . . “ ( ف 3 / 323 ) .

وقد فسر شيخنا الأكبر الايمان من خلال التوازن النفسي الذي يعطيه للشخصية بل جعله  
عين ذلك التوازن ، هذا التوازن هو في الواقع ثمرة الوصول 19 . ولكنه فارق علم  
النفس الحديث بجعله الايمان فعلا سلبيًا المؤمن فيه قابلا للايمان وليس فاعلا له ،  
فالايان نور من الله وهو هديته لأهل منته وأحبابه .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ الايمان ، هو عبارة عن استقرار القلب وطمأنينة النفس . وذلك ان العبد لما كان طالبا  
لربه مترددا في طلبه مرة إلى الوثن ومرة إلى الشمس والقمر ومرة إلى النيران ، وهو  
في ذلك كله متحير 20 لا يستقر ولا يسكن ، فلما علم الله منه صدق القصد أفاض على  
قلبه نور الهداية فاستقر القلب واطمأنت النفس . . . . “ ( تذكرة الخواص فقرة 78 ) .

“ . . . . ان حقيقة الايمان كالشمس : تشرق على بصائر القلوب دون حجاب . . . . ويعبر  
عنه في اصطلاح القوم باسفار صبح الكشف وهو : مقام عين اليقين . فإذا حالت بينهما  
غيوم الغفلات والهوى نقص الاشرار . . . . فإذا ذهبت الغيوم والهوى زاد في اشراقه  
فاستقر القلب واطمأنت النفس وانبسخت الجوارح للعبودية 21 . فالنور 22 هدية الله  
لأهل منته 23 وأحبابه وأوليائه والسعداء من عبيده “ . ( تذكرة الخواص فقرة 79 ) .  
“ . . . . اسم المؤمن 24 فلأنه استقر واطمأن عن التردد والجولان في طلب ربه . . . .  
“ ( تذكرة الخواص فقرة 82 ) .

( 1 ) يورد الحديث تفصيلا لهذه النقطة حيث نجد الايمان في مرحلة بين الاسلام  
والاحسان ، الاسلام من حيث إنه تصديق اللسان والايمان تصديق القلب بالغيب ،  
والاحسان تصديق



-ولكن عن شهود وعيان ، انظر فهرس الأحاديث رقم . ( 14 ) :

( 2 ) إشارة إلى سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم فقال “ : ان تؤمن بالله ، وملائكته وكتبه ، ورسوله والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره . ”  
راجع الحديث مع شرح تفصيلي في كتاب “ مختصر شعب الايمان ” للحافظ البيهقي المتوفى سنة 458 هـ . مع الحواشي بقلم محمد منير الدمشقي . طبع المطبعة المنيرية 1355 هـ . ص ص 8 - 17 .

( 3 ) عند الكلام على الايمان عند الشيخ ابن العربي لا بد من التعرض إلى مسألة شغلت العالم الاسلامي بعده ، وهي مسألة ايمان فرعون ، فقبل الشيخ الأكبر كان هناك شبه اجماع على كفر فرعون ، لان فرعون آمن لحظة الموت وايمان الباس لا يعتد به ( غير أن الحلاج جعل فرعون وإبليس من أهل الفتوة راجع كتابه الطواسين ص 172 . و “ إبليس ” في بحثنا هذا ) . ولكن للشيخ ابن العربي نظرة أخرى في فرعون فهو لم يؤمن لحظة موته بل ظهر ايمانه ، الذي كان قد آمنه سابقا ، لحظة الموت . يقول :  
“ علم فرعون صدق موسى عليه السلام وأضرر الايمان في نفسه الذي أظهره [ الايمان ] عند غرقه حين رأى البأس ” ( ف 3 / 421 طبعة بولاق ) .

“ فلما اخذ [ فرعون ] قلوبهم [ قلوب قومه ] بالكلية اليه ولم يبق لله فيهم نصيب يعصمهم ، اغضبوا الله فغضب فانقم فكان حكمهم في نفس الامر خلاف حكم فرعون في نفسه ، فإنه علم صدق موسى عليه السلام ، وعلم حكم الله في ظاهره بما صدر عنه وحكم الله في باطنه بما كان يعتقد من صدق موسى فيما دعاهم اليه ، وكان ظهور ايمانه المقرر في باطنه عند الله مخصوصا بزمان مؤقت لا يكون الا فيه وبحالة خاصة فظهر الايمان لما جاء زمانه وحاله فغرق قومه آية ونجا فرعون بيدنه دون قومه عند ظهور ايمانه آية ، فمن رحمة الله بعباده قال فالיום ننجيك بيدنك يعني دون قومك لتكون لمن خلفك آية اي علامة لمن آمن بالله ان ينجيه الله بيدنه . . . ” ( ف 3 / 217 بولاق ) .

“ فعلم [ فرعون ] ان الذي أرسلنا [ موسى وهارون ] به هو الحق ، فحصل القبول في نفسه وستر ذلك عن قومه . . . فلما رأى البأس قال أمنت فتلفظ باعتقاده الذي ما زال معه فقال له الله :

الان قلت ذلك . فاثبت الله بقوله الان انه آمن عن علم محقق والله اعلم “ . . .  
( ف 3 / 697 بولاق ) .

“ فقالت [ امرأة فرعون ] لفرعون في حق موسى انه ” قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ “ [ 9 / 28 ]  
فيه قُرْتُ عَيْنَهَا بِالْكَمَالِ الَّذِي حَصَلَ لَهَا . . . وكان قرّة عين لفرعون بالايمان الذي أعطاه الله عند الغرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث ، لأنه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الآثام . والاسلام يجب ما قبله . . . ” ( فصوص الحكم ج 1 ص 201 ) .

- راجع شروح الجامي على هذا المقطع الأخير من فصوص الحكم ، ج 2 ص ص 313 - 314 طبع مطبعة الأمان سنة 1304 هـ . على هامش شرح النابلسي .
- اما فيما يتعلق بهذه المسألة التي شغلت كثيرا من المفكرين الاسلام وبعده الشيخ ابن العربي فليراجع :
- رسالة في ايمان فرعون الكوملجني منه نسخة في جامع شريفي في استانبول رقم 868 عمومي .
- كتاب في ايمان فرعون للجلال الدواني توفي سنة 928 هـ . طبع المطبعة المصرية سنة 1964 م ، 1383 هـ . تحقيق عبد اللطيف ابن الخطيب .
- الأجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية للأمام الشعراني ورقة 140 مخطوط عند السيد رياض المالح .
- المواقف للأمير عبد القادر ج 1 ص 54 و 306 ،
- “ -فرعون من مدعي ايمان فرعون “ علي بن سلطان محمد القادري . منه نسخة ببرلين 2112 ، وقد طبع بهامش ايمان فرعون للدواني المطبعة المصرية سنة 1964 تحقيق عبد اللطيف ابن الخطيب .
- ذيل للرسالة المسماة بفرعون للقاري منه نسخة في برلين 2114 .
- بحث وافر عن ايمان فرعون وردة للعلامة أبي سعيد الخادمي انظر شرح الطريقة المحمدية ج 2 ص 285 طبع استانبول .
- “ -الجادب الغيبي في شرح الجانب الغربي في حل مشكلات الشيخ ابن العربي “ ، محمد بن عبد الرسول البرزنجي ت 1303 هـ . توجد منه نسخة مخطوطة عند رياض المالح .
- بحث واسع عن ايمان فرعون وما قاله الشيخ الأكبر ، راجع شرح الاحياء للسيد مرتضى ج 1 ص 256 ج 2 ص 245 طبع المطبعة الميمنية سنة 1306 هـ .
- حيث يجد ان من أثبت ايمان فرعون قد زلت قدمه في فهم الشيخ الأكبر لان مراده ليس فرعون وانما فرعون النفس يقول : “ وانما مراده [ الشيخ ابن العربي ] اسلام فرعون النفس بدليل ما ذكر ( الباب 62 من الفتوحات . . . ) وقسم آخر ابقاهم الله في النار وهذا القسم هم أهل النار لا يخرجون منها فذكر منهم فرعون وأمثاله ممن ادعى الربوبية لنفسه . . . وقد أشار إلى كفره في كتابه عنقاء مغرب وفي شرح ترجمان الأشواق وفي تاج التراجم وقال في كتاب الاسفار له مشيرا لذلك . . . فكل ذلك يدل على أنه انما أراد بفرعون النفس “ . . . ج 1 ص 256 .
- نجد في نفح الطيب تأليف احمد المقرئ المغربي مطبوعات دار المأمون ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ج 7 ص 116 هذه الأبيات للشيخ بن العربي . قلبي قطبي ، وقالبي اجفاني \* سرى خضري ، وعينه عرفاني .
- روحي هارون وكليمي موسى \* نفسي فرعون والهوى هاماني.

-بحث عن ايمان فرعون وما قاله الشيخ الأكبر راجع كتاب “ الزواجر عن اقتراف الكبائر “ لابن حجر الهيتمي ص 27 ج 1 طبع مطبعة مصطفى محمد سنة 1356 هـ .  
وحيث يجد ان ايمان فرعون باطل ويورد حديثا عن ابن عدي والطبراني انه صلى الله عليه وسلم قال : خلق الله يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا ، وخلق فرعون في بطن أمه كافرا . وان ايمانه ايمان بأس لا ينفع . كما يتعرض لتفاسير الصوفية ويشير إلى اقدمية فكره ان الايمان ينتفع به ولو عند معاينة العذاب ويرجعه إلى القاضي عبد الصمد الحنفي .

-التأييد والعون للقائلين بايمان فرعون . انتصر فيها للشيخ بن العربي . لمحمد ابن عبد الرسول البرزنجي ت 1103 هـ . منه نسخة بالظاهرية رقم 112 عام مقابلة على نسخة المؤلف .

( 4 ) ويربط الشيخ ابن العربي كذلك الايمان بالاسلام جاعلا إياه تصديقا خاصا . يقول : “ الايمان هو التصديق وجملته قول وعمل ونية وما وافق السنّة يزيد وينقص ويقوى ويضعف ، لان العالم أقوى والجاهل أضعف ذلك بعلمه وهذا بجهله . أول منازل القربة من الايمان قول اللسان : لا اله الا الله محمد رسول الله تصديقا بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث والنشور .

وعمل بالجوارح أقام الصلاة وإيتاء الزكاة وإقامة الاحكام . والنية : اخلاص العمل لله وهو نهوض القلب بعقله ومعرفته إلى الله ) . . . تذكره الخواص ص 51 .

( 5 ) الايمان بالحق هو الغالب في الآيات القرآنية مما لا يسمح بالإشارة إلى آية بعينها .

( 6 ) إشارة إلى الآية : ” أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ . ( 29 / 67 ) “

( 7 ) وهذا غالب على تسمية الكافر في القرآن .

( 8 ) إشارة إلى الآية : ” فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ 2 ) “

( 256 / ) .

( 9 ) إشارة إلى الآية ” حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ . ( 22 / 31 ) “

( 10 ) انظر الفرق بين المؤمن والعارف وكيف ان المؤمن ينظر بنور الله بينما العارف ينظر بالله عز وجل الخ . . . اللمع للطوسي ص ص 63 64 - تحقيق عبد الحلیم محمود 1960 .

( 11 ) ان الايمان هنا المقصود به الايمان بالله وليس الايمان عامة لأنه يوصل إلى الامن . راجع المعنى التالي .

( 12 ) انظر درجات الايمان الثلاث عند الشيخ ابن العربي في “ كتاب تحرير البيان في تقرير شعب الايمان “ مخطوط السيد مطيع الحافظ ص ص 8 - 9 حيث يصل السالك من المرتبة الثالثة التي هي الأخيرة إلى الاحسان .

كما يقسم الايمان إلى خمسة أقسام في الفتوحات 1 / 117 : ايمان تقليد ، ايمان علم ، ايمان عين ، ايمان حق ، ايمان حقيقة . . . اما الحكيم الترمذي ففي كتابه تحصيل نظائر القرآن يرى أن الايمان له ، مرادفات في القرآن :

التصديق والتوحيد يراجع : كتاب الترمذي المذكور ص ص 124 - 125

Exegese Coranique P 151. - - - - -

( 13 ) راجع كلمة مؤمن .

( 14 ) ان الايمان مكانه القلب عند الشيخ الأكبر في مقابل الاسلام الذي محله الصدر . وهذه التفرقة : قرآنية . فالقرآن ربط الايمان بالقلب والاسلام بالصدر . والكلام نفسه يطالعنا عند سهل التستري في كتابه “ تفسير القرآن العظيم “ طبع البابي الحلبي ص 24 حيث يقول :

“ وموضع الايمان بالله تعالى القلب وموضع الاسلام الصدر . . . . “

كما نجد التخصيص نفسه عند الحكيم الترمذي في كتابه “ بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب “ تحقيق نقولا هير نشر البابي الحلبي 1958 ص ص 41 - 44 و ص ص 53 - 54 .

( 15 ) راجع “ كمال . “

( 16 ) ويظهر ذلك من خلال هذا البيت : “ لقد صار قلبي قابلا كل صورة \* فمرعى لغزلان ودير لرهبان . . . . “ هنا يشير الشيخ ابن العربي إلى وصول القلب عنده إلى مرتبة كماله ، لان كمال القلب هو في رجوعه إلى حالة الاستعداد التي أشرنا إليها . وعندما يصل إلى هذا الكمال يقبل كل صورة .

وبخصوص تكلمة الأبيات وشرحها راجع كلمة “ دين “ ووحدة الأديان .

( 17 ) تظهر هذه الجملة كيف ان الايمان عند الشيخ ابن العربي هو استعداد للتصديق وتصديق بالقوة ، أكثر مما هو تصديق بالفعل لموضوع محدد . فالايमान ذلك النور القابل لكل ما يرد من جانب الحق .

( 18 ) لقد درج السالكون على التمييز والفصل بين الاسلام والايमान والاحسان ، يستندون في ذلك إلى الحديث الشريف . فقد اعتبروا ان الاسلام هو المرتبة الأولى ، يرتقي منها إلى الايمان ، وعندما يحصل الشهود والكشف يرتقي إلى رتبة الاحسان ، ولكن هناك فيصلا دقيقا هو ان السالك بارتقائه إلى المرتبة الاعلى لا تفارقه الأدنى ، فالايमान لا يذهب العيان ، انه موجود قبل العيان وبعده ، وهذا ما يشير اليه الشيخ ابن العربي في قوله “ واخيت بين الايمان والعيان “ ويظهر من خلال هذا النص الذي سنورده ان تقسيم الحديث إلى اسلام وايमान واحسان موجود عند الشيخ ابن العربي يقول : “ فالاسلام عمل والايمان تصديق والاحسان رؤية أو كالرؤية . فمن جمع هذه النعوت . . . عم تجلي الحق له في كل صورة . . . . “ ( ف 73 / 4 ) .

ولكن كلمة “ جمع “ تظهر بوضوح ما ذهبنا اليه من أنه من يرتقي إلى مرتبة أعلى لا تفارقه الأدنى . والا كان الشيخ ابن العربي استعمل كلمة “ وصل “ إلى الاحسان ، بدلا من “ جمع هذه النعوت “ اي جمع النعوت الثلاثة . كما يراجع فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 14 ) :

( 19 ) ان المؤمن يأخذ هنا مقام الواصل إلى الحق من حيث إنه لم يعد “ مترددا “ في طلبه كما سيرد بذلك النص .

( 20 ) راجع “ حيرة . “

( 21 ) راجع “ عبودية “

( 22 ) اعتمد الشيخ ابن العربي طبيعة الايمان النورانية ليقارن بينه وبين العلم والقرآن . راجع تذكرة الخواص الفقرات 80 - 81 - 83 .

( 23 ) انظر “ منة . “

( 24 ) يراجع بخصوص الايمان والاسلام .

- احياء علوم الدين الغزالي ، الفصل الرابع في قواعد العقائد ج 1 ص ص 116 - 125 ، مطبعة الاستقلال بالقاهرة حيث يسهب الغزالي في بحث الموضوع من الناحية اللغوية .

والتفسيرية والفقهية الشرعية .

“ -الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية “ لعبد الغني النابلسي ص ص 190 - 191 حيث يظهر ان الاسلام والايمان في المعنى الشرعي واحد دون المعنى اللغوي .  
-لطائف الإشارات ، للقشيري تحقيق إبراهيم بسيوني . الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر 1971 م . ص 12 ،

“ -علم القلوب “ لأبي طالب المكي تحقيق عبد القادر احمد عطا نشر مكتبة القاهرة ص 53 حيث يشبه أبو طالب المكي الظاهر والباطن بمنزلة الاسلام والايمان .

“ -قوت القلوب “ لأبي طالب المكي ج 2 الفصل الخامس والثلاثون ص ص 123 - 138 ، حيث افرد أبو طالب فصلا “ كاملا “ عن الايمان والاسلام ، كما حدد مباني الاسلام وأركان الايمان وذكر تفصيل ما نقل عن المحدثين من التفرقة بينهما .  
-تفسير القرآن العظيم لأبي محمد سهل بن عبد الله التستري ت 283 هـ . طبع دار الكتب العربية الكبرى ، ص 92 ،

-تحصيل نظائر القرآن للحكيم الترمذي تحقيق وضبط حسني زيدان الطبعة الأولى 1970 م .

مطبعة السعادة . ص ص 122 - 125 .

\*\*\*

## 60 - المؤمن

يعمد الشيخ ابن العربي إلى اشتقاقين لكلمة مؤمن . فهو يأخذها أحيانا من آمن ، وأحيانا أخرى من أمن .

وهو بذلك منسجم مع ما جاء في القرآن العزيز.

وفي الاشتقاق الأول يكون معنى المؤمن : هو المصدق باحدية العين وأحدية الكثرة ، وفي الاشتقاق الثاني : هو الذي يعطي الأمان ، فيراعي كل ذي حق بأدائه حقه 1 . .  
وهذان الاشتقاقان قد وردا في القرآن الكريم ، إذ ان المعنى الثاني يستفاد من اسم الله “ المؤمن “ اي واهب الأمن 2 . . .



يقول الشيخ ابن العربي :

( أ ) “ وليس المؤمن سوى المصدق بأحدية الكثرة الإلهية لما هي عليه من الأسماء الحسنى والاحكام المختلفة ، من حيث إن كل اسم الهي يدل على الذات وعلى معنى ما هو المعنى الآخر الذي يدل عليه الاسم الآخر 3 فله العين . فهو مؤمن أيضا بأحدية العين كما هو مؤمن بأحدية الكثرة فمن لم يكن له هذا الايمان ، والا فليس هو المؤمن “ ( ف 4 / 176 ) .

ويكمل الشيخ ابن العربي هذا المقطع السابق فيميز بين العالم والمؤمن ، فالمؤمن مقلد لأنه مصدق للخبر بينما العالم عالم بصديق الخبر ، فيكون العالم مؤمنا بلا شك ، واشترك الكل في نعت الايمان 4 .

“ فالرسل والمؤمنون الكمل ما هم واقفون مع ما يعطيهم نظرهم وانما واقفون مع ما يأتيهم من ربهم “ ( ف 4 / 181 ) .

( ب ) “ فالمؤمن : من أعطى الأمان في الحق . . . المؤمن أيضا من يعطي الأمان نفوس العالم بايصال حقوقهم إليهم ، فهم في أمان منه ، من تعديه فيها [ في حقوقهم ] ومتى لم يكن كذا فليس بمؤمن . ( 4 / 148 ) . “  
 “ فالمؤمن من تساوى خوفه ورجاؤه بحيث انه لا يفضل واحد صاحبه عنده لأنه استعمل كل شيء في محله 5 . . . “

( 1 ) عند الشيخ ابن العربي المؤمن هو : سمي الله .  
 راجع “ سمي الله “ ، ويظهر هنا كيف ان مضمون كلمة مؤمن انتقلت من التصديق الى اعطاء كل ذي حق حقه ، وهذه صفة الهية . لأنه قال تعالى : “ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ” [ 50 / 20 ] إذ يستند الشيخ ابن العربي إلى هذه الآية لبيان اعطاء كل ذي حق حقه .

( 2 ) والمؤمن واهب الأمان ، أو المؤمن من عذابه من أطاعه ، أو الذي أمن الخلق من ظلمه فهو مشتق من الأمان .

( 3 ) راجع “ حقيقة الاسم “ بالنسبة للمسمى في مادة “ اسم . “

( 4 ) راجع الفتوحات ج 4 ص 176 و ص 207 .

( 5 ) جملة الشيخ ابن العربي هنا أراد بها الحياة الدنيا ، فالمؤمن في الحياة الدنيا من لا يغلب رجاءه على خوفه لئلا يفرط في حق الله ، ولا يغلب خوفه على رجائه لئلا ييأس من رحمة الله ، وكلتا الحالين

تضرر بالعبد . فالمؤمن من راعى كل الحقوق واستعمل كل شيء في محله وتساوى عنده الخوف والرجاء في الحياة الدنيا .

### 61 - الأنثى

المترادفات : حواء 1 - لوح .

في اللغة :

“ وأما الهمزة والنون والياء فقال الخليل وغيره : الأنثى خلاف الذكر ، ويقال سيف [ أنيث ] الحديد ، إذا كانت حديدته أنثى 2 “ . . . .  
( معجم مقاييس اللغة مادة “ انث “ ) .

في القرآن :

انحصر مضمون الأنثى في القرآن بالمعنى اللغوي السابق . ” يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا . ( 13 / 49 ) . “

عند الشيخ ابن العربي :

\* عندما ينظر الشيخ ابن العربي إلى المرأة كأحد وجهي الحقيقة الانسانية يرى أنها شقيقة الرجل ، تنال ما يناله من المقامات والمراتب والصفات حتى القطبية .

فالحقيقة الانسانية 3 واحدة ، تطلق بكافة مقتضياتها واحكامها على الذكر والأنثى ، فلا يفترقان الا عند الانتاج كما سنرى في المضمون الثاني .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ وهذه كلها [ الخلافة - خرق العادة ] أحوال يشترك فيها النساء والرجال ويشتركون في جميع المراتب حتى في القطبية . . . . ولو لم يرد الا قول النبي صلى الله عليه وسلم في هذه المسألة : ان النساء شقائق الرجال 4 لكان فيه غنية ، اي كل ما يصح ان يناله الرجل من المقامات والمراتب والصفات يمكن ان يكون لمن شاء الله من النساء . “ ( ف 3 / 89 ) .

“ واما كون كل انسان خليفة فمن وجه قوله عليه السلام : “ كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته “ 5 وليس المخصوص بهذا الذكورية فقط ، فكل منا أيضا في صورة الكامل من الرجال والنساء ، فان الانسانية تجمع الذكر والأنثى ، والذكورية والأنوثة فيها عرضان ليستا من حقائق الانسانية ، وان كانت تنشأ عنها حقائق أخرى من حقائق النتائج . . . . “  
 (الانسان الكلي ص 2 ب مخطوط الظاهرية رقم 4865 ) .  
 “ حواء خلقت من آدم ، فلها حكمان : حكم الذكورة بالأصل وحكم الأنوثة بالعارض “ ( ف 4 / 84 ) .

\*\*\*\*

عندما ينظر الشيخ ابن العربي إلى المرأة كحقيقة منفردة متميزة رغم صدورها عن الحقيقة الانسانية ، تتحول إلى صفات خاصة يؤلف مجموعها : المرأة أو الأنثى . فالأنثى أو حواء هي صفة أو محل الانفعال والتكوين في مقابل صفة الفعل ( الرجل - آدم ) - وهي مرتبة التفصيل في مقابل مرتبة الجمع ( الرجل - آدم ) . وهكذا تتحول المرأة إلى مرتبة من تحقق بصفاتهما صار أنثى ولو كان رجلا 6 .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ولما كان النساء محل التكوين ، وكان الانسان بالصورة يقتضي ان يكون فعّالا ولا بد له من محل يفعل فيه ، ويريد لكماله الا يصدر عنه الا الكمال . . . . ولا أكمل من وجود الانسان ولا يكون ذلك الا في النساء اللاتي جعلهن الله محلا ، والمرأة جزء من الرجل بالانفعال الذي انفعلت عنه . . . .

ولما كانت المرأة كما ذكرت عين ضلع الرجل 7 فما كان محل تكوين ما كون فيها الا نفسه ، فما ظهر عنه مثله الا في عينه ونفسه “ ( ف 3 / 505 ) .  
 “ منزلة حواء من آدم وهي محل التناسل وظهور أعيان الأبناء “ ( ف 3 / 88 ) .  
 “ النساء فإنهن محال الانفعال والتكوين لظهور أعيان الأمثال في كل نوع 8 . . . . “ ( ف 4 / 454 ) .

“ فان المرأة من الرجل بمنزلة الطبيعة من الامر الإلهي - لأن المرأة محل وجود أعيان الأبناء ، كما أن الطبيعة للامر الإلهي محمل ظهور أعيان الأجسام فيها



تكونت و عنها ظهرت ، فأمر بلا طبيعة لا يكون ، وطبيعة بلا أمر لا تكون فالكون متوقف على الامرين . . . فمن عرف مرتبة الطبيعة عرف مرتبة المرأة 9 “ ( ف 3 / 90 ) .

( 2 ) “فالتذكير في الأصل وهو آدم . . . والتأنيث في الفرع وهو حواء . . . وقد أشبعنا القول في هذا الفصل في كتاب الجمع والتفصيل 10 الذي صنفناه في معرفة اسرار التنزيل .

فأدم لجميع الصفات وحواء لتفريق الذوات إذ هي محل الفعل والبذر “ . ( ف 1 / 65 ) .

( 3 ) “انا إناث لما فينا يولده \* فلنحمد الله ما في الكون من رجل ان الرجال الذين العرف عينهم \* هم الإناث وهم نفسي وهم املي . “ ( ف 4 / 445 ) .

نلاحظ في النص الأخير ، ان الأنثى تتحول إلى مرتبة الخلق المنفعل ، في مقابل مرتبة الحق الفاعل .

اما من الناحية الانطولوجية ، فالمرأة هي النفس الكلية ، ومن حيث كونها النفس الكلية فهي أول النفوس ، وكل أول يسري 11 في كل ما يتكون بعده ، فالمرأة هي الأنوثة السارية في العالم ، اي النفس الكلية السارية في النفوس الجزئية والظاهرة صفاتها بوضوح في النساء - ومن حيث إن المرأة هي النفس الكلية اذن هي اللوح المحفوظ الذي يمد القلم الاعلى ( آدم -الرجل ) .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “قيل للمرأة : التي هي عبارة عن النفس الكلي “ ( كتاب الاسفار ط . حيدرآباد ص 43 ) .

( 2 ) “من حيث المرأة [ حنينها إلى زوجها ] حنين الجزء إلى محله والفرع إلى أصله والغريب إلى وطنه ، وحنين الرجل إلى زوجته حنين الكل إلى جزئه لأنه به يصح عليه اسم الكل وبزواله لا يثبت له هذا الاسم ، وحنين الأصل إلى الفرع لأنه يمدده ، فلو لم يكن لم تظهر له ربانية الامداد “ . . . ( ف 3 / 88 ) .

( 1 ) حواء في أصلها العبري تفيد معنى الحياة . انظر , Ency - Britannica  
Art : Adam.

( 2 ) اي اللينة ويقابله السيف الذكير ، وهو الصلب الحديد .

( 3 ) راجع “ انسان “

( 4 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 16 )

اما الآية القرآنية التي تشير إلى أن للرجال على النساء درجة . فانظر كيف يفسر الشيخ ابن العربي هذه الدرجة في الفتوحات الجزء الثالث ص 87 وهذا الشرح مهم .

( 5 ) راجع فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 10 ) :

( 6 ) يراجع بخصوص المرأة والرجل عند الشيخ ابن العربي :

-الفص المحمدي . حيث يتكلم على تحبيب النساء للرسول صلى الله عليه وسلم ، وكيف ان شهود الرجل الحق في المرأة أتم وأكمل الشهود ، وذلك لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل . (الفصوص ج 1 ص 214 - 220).

-ترجمان الأشواق - المقدمة ص ص 7 - 14 ط دار صادر . حيث تتحول المرأة إلى رمز يعبر من جمالها المقيد إلى الجمال المطلق الأصل ،  
وقلما اعطى صوفي المرأة المكانة التي أعطاها إياها الشيخ ابن العربي :  
يشهد الحق فيها ، ويعبر إلى الحق منها . وهذا ليس غريبا على نظرية تقول بوحدة الوجود فما ثمة الا الذات وأسمائها وصفاتها وتجلياتها . وفي التجلي نشهد الحق ، ومنه نعبر إلى الحق .

-مجلة “ الهلال “ سنة 1947 عدد يوليو مقال بعنوان “ عذراء في حياة صوفي . “  
أبو العلا عفيفي . حيث يتكلم على “ نظام “ في حياة الشيخ ابن العربي وبحل نظريته إلى محبوبته وعلاقته بها في كتابه ترجمان الأشواق فلتراجع .

-الفتوحات ج 3 ص ص 87 - 90 .

-كتاب الألف ط . حيدرآباد ص ص 8 - 9 .

-منزل القطب ط . حيدرآباد ص 13 .

( 7 ) هل المرأة خلقت من ضلع الرجل ؟ وما رأي القرآن والحديث في هذا الموضوع ؟ ان القرآن لا يشير إلى خلق المرأة من ضلع الرجل ، بل الأكثر من ذلك كلمة “ ضلع “ لم ترد أساسا في القرآن وكل ما يبينه القرآن في خلق المرأة اضافتها إلى النفس الواحدة التي هي آدم . ورد في التنزيل : ” هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا “ ( 7 ) . ( 189 / ما خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ “ ( 31 ) . ( 28 / خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا . ( 6 / 39 ) “  
اما الحديث الشريف ، فقد أورد البخاري عدة أحاديث حول تشبيه المرأة بالضلع دون اضافتها إلى آدم أو الرجل يقول :

“ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : استوصوا بالنساء ، فان المرأة خلقت من ضلع ، وان اعوج شيء في الضلع أعلاه ، فان ذهبت تقيمه كسرته . وان تركته لم يزل اعوج . فاستوصوا بالنساء “ ( بخاري . ج 4 ص 161 وج 7 ص 34 ط ) .  
 “ انما المرأة كالضلع “ بخاري ج 7 ص 33 .  
 “ المرأة كالضلع ان أقمتها كسرتها وان استمتعت بها ، استمتعت بها وفيها عوج “ ( بخاري ج 7 ص 33 - 34 ) .

( 8 ) يراجع بخصوص الأنثى محل الانفعال والتكوين . الفتوحات ج 4 ص 150 وج 2 ص 471 .

( 9 ) راجع “ الام العالية الكبرى . “  
 ( 10 ) كتاب “ الجمع والتفصيل في اسرار معاني التنزيل “ وهو تفسير للقرآن الكريم من 64 مجلدا ، يفسر فيه كل آية بثلاث نسب : الأولى من ناحية الجلال ، والثانية من ناحية الجمال ، والثالثة من ناحية الكمال . راجع كتاب عثمان يحي Hist , et class . R . G . 172 .  
 ( 11 ) راجع “ أول “ .

\*\*\*

## 62 - الانس

في اللغة :

“ الهمزة والنون والسين أصل واحد ، وهو ظهور الشيء . وكل شيء خالف طريقة التوحش . . . والانس : انس الانسان بالشيء إذا لم يستوحش منه “  
 ( معجم مقاييس اللغة - مادة “ انس “ ) .

في القرآن :

لم ترد في القرآن آية تفيد الانس بالله . وان كان القرآن يذهب في علاقة الانسان بخالقه إلى ابعد من الانس . إلى الحب .

حيث ورد في التنزيل قال تعالى : “ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ” [ 54 / 5 ] والحب يفترض الانس .

اذن ، لقد بقي انس الانسان في القرآن بالانسان 1 .

قال تعالى : “ لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا ” 2 ( 27 / 24 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

لقد وصلت كلمة “ الانس “ إلى الشيخ ابن العربي مشحونة ، تكثف في ابعادها رؤى من سبقه زمنيا في التصوف . ولذلك لا بد بما نعرفه عنه من طبيعة متفردة

خلاقة ، من أن يدخل هذه الكلمة في بوتقة أعماقه ويعيدها إلى الفكر الصوفي بثوب جديد شخصي .

اذن ، لقد مرّت هذه الكلمة بعدة مراحل في فكر الحاتمي وسنحاول ان نتابعها بالترتيب :

لقد غلّط الشيخ الأكبر جماعة المتصوفة في تعريفاتهم للانس 3 ، وانساق مع نفيه لتعريفاتهم إلى نفي “ الانس بالله ” جملة واحدة . ولكنه نفي آني سيستبدل به في المرحلة الثانية ، كما سنرى انسا آخر جديدا . يقول :

“ . . . ان الانس عند القوم : ما تقع به المباشطة من الحق للعبد . . . والانس : حال القلب من تجلي الجمال . . . وهو غلط من جملة ما غلطوا فيه 4 . . . وللانس بالله علامة عند صاحبه 5 فإنه موضع يغلط فيه كثير من أهل الطريق فيجدون أنسا في حال . . . فيتخيل ان ذلك أنس بالله ، فإذا فقد ذلك الحال فقد الانس بالله فعندنا وعند الجماعة ان انسه كان بذلك الحال لا بالله ، لان الانس بالله إذا وقع لم يزل موجودا عنده في كل حال 6 “ . . . ( فتوحات 2 / 540 – 541 ) .

“ فقال له [ الله ] انك [ العقاب - العقل الأول ] في ارض غربة ، وان كنت مني في محل القربة ، فاني لست من جنسك فلا بد من استيحاش نفسك ، وفيك قرّة عين فاطهرها في العين فتأنس بمجاورتها فان الانس بي محال 7 . “

(رسالة الاتحاد الكوني في حضرة الاشهاد العيني ق 144 أ ) .

وهكذا ينساق الشيخ ابن العربي إلى نفي الانس بالله عقلا 8 ، حجته في ذلك ان الانس يفترض المجانسة ، وهذا محال بين الله والانسان . ولكنه . لا يستمر في نفيه ، لأنه : ان كانت المجانسة مستحيلة بين الله والانسان ، تبقى الفلسفات القائلة بالمناسبة . وغير خفي ان الشيخ ابن العربي يذهب مذهب هذه الفلسفات 9 . يقول :

“ وحقيقة الانس انما تكون بالمناسب ، فمن يقول بالمناسبة يقول بالانس بالله . ومن يقول بارتفاع المناسبة يقول لا انس بالله ولا وحشة منه “ ( فتوحات 2 / 541 ) .

بعد ما أغلق الشيخ ابن العربي باب الانس بالله لعدم “ المجانسة “ ، عاد وفتح من جديد “ بالمناسبة “ . وصار نفيه محصورا بالاسم : الله . من حيث إنه الاسم الجامع ، الذي لا يصح ان يكون لاحد من الخلق حكم من حيثيته .

اذن ، الانس بالله : مقبول عقلا ، من حيث اسم من أسمائه الحسنی ، وليس من حيث الاسم الجامع 10 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . انه لا يصح الانس بالله عند المحققين ، وانما يكون الانس باسم الهي خاص معين لا باسم الله ، وهكذا جميع ما يكون من الله لعباده . لا يصح ان يكون من حكم اسم الله لأنه الاسم الجامع لحقائق الأسماء الإلهية ، فلا يقع امر لشخص معين في الكون الا من اسم معين “ . . . ( فتوحات 2 / 541 ) .

بعد ما نفى الحائمي الانس “ بالله “ وحصره “ باسم من الأسماء الإلهية “ ، نجده هنا بوحى من وحدته الوجودية ، ينظر إلى كل ظاهر بعينه الموحدة التي لا ترى فيه الا مجلى لذاك الأصل ، وصورة من صور تجليه ، بحيث يكون : “ كل موجود هو مجلى من مجالي الله تصبح هنا “ كل مانوس به هو ذلك المجلى “ .  
اذن ، كل انس بأي شيء هو في الواقع انس بالله ، لأنه انس بصورة من صور تجليه .

يقول :

“ فالعالم كله ذو انس بالله ، ولكن بعضه لا يشعر ان الانس الذي هو عليه هو بالله لأنه لا بد ان يجد انسا بأمر ما بطريق الدوام ، أو بطريق الانتقال بأنس يجده بأمر آخر وليس لغير الله في الأكوان حكم ، فانس لم يكن بالله . وان كان لا يعلم . والذي ينظر فيه انه انس به فذلك صورة من صور تجليه ، ولكن قد يعرف وقد ينكر فيستوحش العبد من عين ما انس به وهو لا يشعر لاختلاف الصور ، فما فقد أحد الانس بالله ولا استوحش أحد الا من الله . . . “ ( فتوحات 2 / 541 ) .

( 1 ) يشبه مضمون الفعل الفرنسي “Apprivoiser” كما يؤكد سانت اكسبري في قصته الشهيرة “ الأمير الصغير . “

( 2 ) راجع شرح الآية في لطائف الإشارات للقشيري ج 4 ص 277 . دار الكاتب العربي .

القاهرة . تحقيق إبراهيم بسيوني .

( 3 ) أشار متصوفة القرون السابقة للشيخ ابن العربي إلى الانس بالعبارات التالية :  
-ذو النون المصري : “ أدنى منازل الانس ، ان يلقي في النار ، فلا يغيب همه عن مأموله “ ( التعرف . ص 127 ) ( طبقات الصوفية - السلمي . ص 23 )  
“ الانس بالله من صفاء القلب مع الله “ ( طبقات الأولياء ص 219 ) .  
-السري “ خمسة أشياء لا يسكن في القلب معها غيرها : الخوف من الله وحده ، والانس بالله وحده “ ( طبقات الصوفية ص 54 ) .

“ من صبر على مخالفة نفسه أوصله الله إلى مقام انسه “ ( طبقات الأولياء ص 236 ) .

- يحيى بن معاذ :

“ إذا أحب القلب الخلوة أوصله حب الخلوة إلى الانس بالله . ومن انس بالله استوحش من غيره “ ( طبقات الأولياء ، ص 323 ) .

- الجنيد “ الانس : ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة “ ( التعرف ص 126 ) .

- رويم “ الانس ان تستوحش مما سوى محبوبك “ ( طبقات الصوفية 184 ) .

- سئل الشبلي عن الانس فقال : “ وحشتك منك ومن نفسك ومن الكون “ ( اللمع ص 97 ) .

كما قال أيضا : “ هو وحشتك منه “ ( التعرف ص 127 ) .

- علي بن سهل الأصبهاني “ الانس بالله ان تستوحش من الخلق ، الا من أهل ولاية الله “ . ( طبقات الصوفية . ص 235 ) .

- أبو العباس بن عطاء الأدمي “ . . . ومن تأدب بآداب الأنبياء فإنه يصلح لبساط الانس والانبساط “ ( طبقات الصوفية - ص 270 ) .

- سئل أبو حمزة الخراساني عن الانس فقال : “ ضيق الصدر عن معاشره الخلق “ ( طبقات الصوفية ص 326 ) .

- اما الحلاج وقد سئل عن الانس فقال : “ هو فرح القلوب بالمحبوب ، وقال أيضا :

الانس انبساط المحب إلى المحبوب ومعناه ما قال إبراهيم عليه السلام : ” أرني كيف تُحْيِي الْمَوْتَى “ ( 2 / 262 ) وقول موسى عليه السلام : ” أرني أَنْظُرُ إِلَيْكَ “ [ 7 /

140 ] وقال : الانس ان يستأنس بالأركان فيغيب عن رؤية الأعيان “ ( حكاية عن الكرمانى L . T ماسينيون . ص 99 - 98 ) .

لقد أوردنا هذه الآراء على كثرتها بقصد بيان ان أقطاب الصوفية قد وضعت الانس بالله في مقابل الانس بالناس . وجعلت بين هذين الحدين علاقة جدلية حيّة : بقدر ما

يخلو القلب من الانس بالناس يدخل فيه الانس بالله . فهما ضدان يقتسمان القلب . . . يتجاوران . . .

يتداخلان بشكل جدلي .

( 4 ) راجع اللمع ص 551 فصل بعنوان “ باب في ذكر من غلط في الانس والبسط وترك الخشية . “

( 5 ) انظر “ بينة الله “ وقارن مكانة “ العلامة “ فيها مع ما ورد في هذا النص .

( 6 ) الشيخ ابن العربي هنا يفارق ما ذهب اليه المتصوفة قبله : فهو لا يضع الانس بالله في مقابل الانس بالناس وبالتالي لا يقيم علاقة جدلية حية بينهما كما فعل من

سبقه . بل يجعل الانس بالله كالعلم مثلا يكتسب إلى الأبد ولا يفقد في اي حال ومن ثم يظل مصاحباً للمتحقق به سواء كان في عزلة أو خلوة أو في ملأ .

( 7 ) يخاطب الحق في هذا النص “ العقل الأول “ منبها إلى استحالة الانس به

لاختلاف الجنس ولا



يخفى ان هذا الخطاب رغم توجهه إلى شخص معين يخاطب الجنس البشري بأكمله ، كحقيقة انسانية مباينة للحقيقة الإلهية ، ممثلا في “ العقل الأول “ من حيث إنه أحد وجوه “ الانسان الكامل “ . انظر “ العقل الأول “ “ الانسان الكامل . “

( 8 ) ان نفي الشيخ ابن العربي للانسان بالله نفيا عقليا منطقيا . يجدر مقارنته بنفي الانسان الذي يراه أبو سعيد الخراز حالا مع الله يربو باهل الوجود عنه ( النص في الرسالة القشيرية ص 33 - 34 ) ونلمح إلى نقارب كلام الخراز من جواب أبي يزيد المشهور حين سئل : كيف أصبحت .

قال : لا صبح لي . . . .

( 9 ) كيف لا يقول بالمناسبة ، من يرى الانسان نسخة من جميع الحقائق الإلهية والكونية يقابلها بذاته . انظر “ نسخة “ “ صورة . “

كما يراجع الرسالة التي اعدناها عن القونوي والتي قدمت إلى معهد الآداب الشرقية في جامعة القديس يوسف في بيروت ص ص 80 - 82 . عنوان الفقرة “ ظروف الوصول ، وأهمية المناسبة في فلسفة القونوي . . . . “

( 10 ) لا يتابع الشيخ ابن العربي ما يقرره من نفي الانسان بالله في كتاباته . بل نجده ينساق بعفوية مع تعبيرات الصوفية السابقين في استعمالهم للانسان . أو ينسجم مع نظريته في وحدة الوجود التي تصبغ الانسان بصبغتها كما سنرى في المرحلة الثالثة . وسنورد نصين يقرر فيهما الشيخ الأكبر الانسان بالله .

“ فآثروا [ رجال من أهل الورع ] العزلة . . . فنفس الله عنهم ، من اسمه “ الرحمن “ بوجوه مختلفة من الانسان به ، وأعطاهم ذلك “ نفس الرحمن “ فاسمعهم أذكار الأحجار . . . .

ومناطق الطير وتسبيح كل أمة من المخلوقات . . . فانس بهم من وحشته وعاد في جماعة وخلق “ . ( فتوحات . السفر الرابع فقرة 310 ) .

“ ومنهم [ رجال الله ] من ينفس الرحمن عنه بأنس بالله في باطنه ، وتجليات دائمة معنويات .

فلا يزال في كل نفس ، صاحب علم مجال جديد بالله ، وأنس جديد . ومنهم ينفس الرحمن عنه ذلك الضيق بمشاهدة عالم الخيال . . . “ ( فتوحات السفر الرابع فقرة 317 - 318 ) .

راجع “ نفس الرحمن “ وخاصة في تعلقه بالتنفيس و “ عماء “ كما أنه في اصطلاحاته يعرف الانسان بعبارات تشابه في روحها تصوف من قبله . يقول :

“ الانسان : اثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو جمال الجلال “ ( الاصطلاحات ص 287 ) .

\*\*\*

### 63 - الإنسان

في اللغة :

“ الهمزة والنون والسين أصل واحد ، وهو ظهور الشيء ، وكل شيء خالف

طريقة التوحش قالوا : الانس خلاف الجن ، وسموا لظهورهم . يقال أنست الشيء إذا رأته . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ انس “ ) .  
ويرى الشيخ ابن العربي ان سبب تسمية الانسان هذا الاسم لأنه انس الرتبة الكمالية .  
اذن ربط بين الأنس والانسان . وهذا سيظهر من خلال النصوص الآتية .  
في القرآن :

هو مخلوق تكلم الله على نشأتين له ،  
أحدهما : الصلصال والطين  
والثانية : النطفة .

وهو في كلا الحالين في أحسن تقويم [ 4 / 95 ] ابرز صفاته في القرآن :  
هلوعا ، كفورا ، ظلوما ، جهولا ، ضعيفا ، يؤوسا .

- ( أ ) قال تعالى : ” وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ “ ( 26 / 15 ) .  
قال تعالى : ” وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ . ( 12 / 23 ) “  
( ب ) قال تعالى : ” إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ۚ نَبْتَلِيهِ “ ( 2 / 76 ) .  
قال تعالى : ” خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ . ( 2 / 96 ) “  
( ج ) قال تعالى : ” إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا . ( 19 / 70 ) “  
قال تعالى : ” قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ “ ( 80 / 17 ) .  
قال تعالى : ” وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا “ ( 33 / 72 ) .  
قال تعالى : ” وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا “ ( 4 / 28 ) .  
قال تعالى : ” وَلَئِنْ أَدْخَلْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيُؤْسٌ “ ( 11 / 9 ) .  
عند الشيخ ابن العربي :

\*الانسان من جهة اطلاق اللفظ :

ان المرتبة الانسانية واحدة لا غير 2 ، تتحقق في “ الانسان الكامل “ الذي يسميه  
الشيخ ابن العربي “ انسانا “ وما عداه يطلق عليه اسم انسان لتشابهه مع الانسان  
الكامل في شكل أو صفة .

( 1 ) (التشابه في الشكل : كل فرد من افراد الجنس البشري يسمى انسانا ،



سواء تحقق بالمرتبة الانسانية أو لم يتحقق . ولكن تعميم التسمية بهذا الشكل غير جائز لان منطلقه الشبه الصوري بين افراد الجنس البشري ليس الا . فالانسان الكامل والانسان الحيوان يطلق عليهما نظر التشابه في الشكل لفظ “ انسان . “

يقول الشيخ ابن العربي :

“ الانسان الكامل 3 وانما قلنا الكامل ، لان اسم الانسان قد يطلق على المشبه به في الصورة ، كما تقول في زيد انه انسان وفي عمرو انه انسان وان كان زيد قد ظهرت فيه الحقائق الإلهية وما ظهرت في عمرو ، فعمره على الحقيقة حيوان في شكل انسان 4 . . . . “ ( ف 2 / 396 ) .

( 2 ) التشابه في صفة : يطلق الشيخ ابن العربي لفظ الانسان على ثلاث مراتب وجودية مختلفة : مرتبة الانسانية أو الانسان الكامل - العالم أو الانسان الكبير - القرآن أو الانسان الكلي . وهذا ما سنبحثه في ثلاثة مصطلحات تتفرع عن كلمة انسان وهي : الانسان الكامل - الانسان الكبير - الانسان الكلي ( فلتراجع ) .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ما في الوجود الا ثلاثة اناسي : الانسان الأول الكل الأقدم ، والانسان العالم ، والانسان الأدمي . . . . “ ( ف 3 / 231 ) .  
الانسان من جهة المضمون 5 :

الان ، وبعد ما بحثنا كلمة “ انسان “ من جهة اللفظ ، ننتقل إلى المضمون وسبب التسمية . نبدأ أولاً باستبعاد التعريف الارسطي للانسان بأنه حيوان ناطق ، وبيان انه لا يتفق مع ما يستنبط شهود أهل الكشف في القرآن والحديث ،

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فالكل [ الجماد والنبات والحيوان ] عند أهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق ، غير أن هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير بالصورة ووقع التفاضل بين الخلائق في المزاج . . . . قال تعالى : ” وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ “ 6 وشيء نكرة ، ولا يسبح الا حي عاقل عالم بمسبحه ، وقد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس . . . . “ ( ف 1 . / 147 )

يتضح من النص ان النطق ليس صفة خاصة بالانسان ، بل الكل حتى الجماد هو ناطق عند أهل الكشف ، ويقدم الشيخ ابن العربي دليلين ، الأول قرآني ( الآية ) : ( وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ) ولا يسبح الا حيّ عاقل . والثاني من الحديث الشريف : حيث ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس 7 ؛ ولا يشهد الا حيّ عاقل .  
اذن ، التعريف الارسطي لا يتفق وشهود أهل الكشف ، فلننظر ماذا يقدمون ؟

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فأراد “ الهو “ ان يرى نفسه رؤية كمالية تكون لها ويزول في حقه حكم الهو فنظر في الأعيان الثابتة 8 ، فلم ير عينا يعطي النظر إليها هذه الرتبة الانانة 9 ، الا عين الانسان الكامل ، فقدرها عليه وقابلها به ، فوافقت الا حقيقة واحدة نقصت عنه ، وهي وجودها لنفسها فاوجدتها لنفسها .  
فتطابقت الصورتان من جميع الوجوه : وقد كان قدر تلك العين على كل ما أوجده قبل وجود الانسان من عقل ونفس وهباء وجسم وفلك وعنصر ومولد ، فلم يعط شيء منها رتبة كمالية الا الوجود الانساني ، وسماه انسانا لأنه أنس الرتبة الكمالية فوقع بما رآه الانس له فسماه : انسانا ، مثل عمران ، فالألف والنون فيه زائدتان في اللسان العربي “ ( ف 2 / 642 - 643 ) .

“ ان معنى الانسانية هو : الخلافة عن الله ، وان الخلافة عن الله مرتبة تشمل : الولاية والنبوة ، والرسالة والإمامة والامر والملك فالكمال الانساني بكمال هذه المراتب ، وهو مركز في الانسان بالقوة منذ آدم إلى آخر مولود “ . . .  
( بلغة الغواص ص 54 ) .

نخلص من النصين السابقين إلى أن :

-حقيقة الانسان مرآة رأى فيها “ الهو “ نفسه ، وظهر بتلك الرؤية ، وامكانية تلك الرؤية نتجت عن حقائق اتاحت للانسان المضاهاة 01 ، فهو وحده اختصر في كونه الحقائق الإلهية فكان مرآة أنست الرتبة الكمالية لكمال حقيقتها الجامعة لجميع الحقائق الإلهية والكونية 11 .  
ولذلك سميت تلك الحقيقة انسانا .  
-الانسانية مرتبة الخلافة عن الله ، وكل من استخلفه الله حاز المرتبة والاسم

فالخليفة يظهر بصفات من استخلفه ، لذلك ليس كل فرد من افراد البشر خليفة وبالتالي ليس انسانا حاز مرتبة الانسانية ، بل بقي حيوانا ، فهو انسان حيوان وليس انسانا خليفة 12 .

( 1 ) لفتت هذه الآيات وأمثالها من الآيات المتعلقة بمظاهر طبيعية بما تحويه من معطيات لا يسمح بتفسيرها الا العلم المعاصر ، نظر طبيب جراح فدرس العربية والقرآن وبالتالي انكب على دراسة الكتب المنزلة لمقارنتها بالعلم الحديث للوصول من خلال ذلك إلى اثبات منبعها الإلهي . ونجد في الصفحات التي سنرجع القراء إليها ، تفسيراً كاملاً عن المراحل التي يمر بها الانسان قبل ولادته في مقارنة حرفية بين القرآن والعلم الحديث .

انظر . Maurice Bucaille . La Bible le coran et la science :-  
( 2 ) 207 - 200 PP . Ed . Seghers Paris 1976

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ان حقيقة الانسان واحدة يجمعها آدم عليه السلام إذ هو مجموع الذرية “  
( بلغة الغواص ص 30 ) .

( 3 ) عبارة “ انسان كامل “ لم تأخذ هنا حدودها الاصطلاحية أو بكلام أوضح . يقصد الشيخ ابن العربي هنا بالانسان الكامل ، المتحقق بالكمال لا من له الكمال بالأصالة . اذن يقصد كل من تحقق بالكمال من افراد الجنس البشري . انظر “ انسان كامل . “

( 4 ) راجع “ انسان حيوان . “

( 5 ) سوف نلاحظ ان مضمون الانسان عند الشيخ ابن العربي هو في الواقع تعريف للانسان المتحقق بالانسانية والكمال من حيث إنه المنفرد من البشر باستحقاقه اسم “ الانسان . “

( 6 ) الآية 17 / 44 .

( 7 ) راجع تخريج الحديث في فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 15 ) :

( 8 ) راجع “ عين ثابتة . “

“ ( 9 ) الانانة : قولك انا “ ( اصطلاحات الشيخ محي الدين العربي . - ص 294 ) .

( 10 ) راجع “ نسخة . “

( 11 ) راجع “ مختصر . “

( 12 ) راجع “ انسان حيوان “ “ انسان كامل . “

### 64 - الإنسان الأزليّ

الإنسان الأزلي - الإنسان الكامل انظر “ الإنسان الكامل ”.

### 65 - انسان حيوان

الإنسان الحيوان هو من افراد الجنس البشري ، جمع حقائق العالم فقط فكان صورة العالم ، في مقابل الإنسان الكامل الذي أضاف إلى مجموع حقائق العالم مجموع حقائق الحق وكان على الصورتين [ صورة العالم وصورة الحق 1 ] - وهو من جملة الحيوان رتبته من الإنسان الكامل رتبة خلق النسناس منه .  
يقول :

“ ( 1 ) الإنسان الحيوان : خليفة الإنسان الكامل . وهو الصورة الظاهرة التي بها جمع حقائق العالم ، والإنسان الكامل هو الذي أضاف إلى جمعية حقائق العالم حقائق الحق التي بها صحت له الخلافة “ ( ف 3 / 437 ) .

“ . . . وان الإنسان الكامل يخالف الإنسان الحيوان في الحكم : فان الإنسان الحيوان يرزق رزق الحيوان وهو للكامل وزيادة ، فان للكامل رزقا الهيا 2 لا يناله الإنسان الحيوان وهو : ما يتغذى به من علوم الفكر الذي لا يكون للإنسان الحيوان ، والكشف والذوق والفكر الصحيح . . . “ ( ف 3 / 357 ) .

“ أكمل نشأة ظهرت في الموجودات الإنسان عند الجميع ، لأن الإنسان الكامل وجد على الصورة لا الإنسان الحيوان . . . “ ( ف 1 / 163 ) .

“ وبالإنسانية والخلافة صحت له الصورة على الكمال ، وما كل انسان خليفة ، فان الإنسان الحيوان ليس بخليفة عندنا ، وليس المخصوص لها أيضا الذكورية فقط ، فكلما اذن في صورة الكامل من الرجال والنساء “ . . . ( عقله المستوفز ص 46 ) .

“ فظاهر الإنسان خلق ، وباطنه حق ، وهذا هو الإنسان الكامل المطلوب

وما عدا هذا فهو الانسان الحيواني ، ورتبة الانسان الحيواني من الانسان الكامل رتبة خلق النسناس من الانسان الحيواني . . . “ ( ف 3 / 296 ) .

“ . . . فالانسان الحيواني من جملة الحشرات فإذا كمل فهو : الخليفة . . . وانما فرّقنا بين الانسان الحيواني والانسان الكامل الخليفة لقوله تعالى : ” يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ “ فهذا كمال النشأة الانسانية العنصرية الطبيعية ثم قال بعد ذلك : ” فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ “ 3 ان شاء في صورة الكمال فيجعلك خليفة عنه في العالم ، أو في صورة الحيوان فتكون من جملة الحيوان ، بفصلك المقوم لذاتك الذي لا يكون الا لمن ينطلق عليه اسم الانسان “ ( ف 3 / 297 ) .

تلوح اصالة الشيخ ابن العربي مدهشة في صدقها ؛ فهو يستقي من الفكر الذي سبقه ولكن اصالته تأبى عليه الا ان يتحد بما يأخذه ، فتظهر الفكرة مرة ثانية من خلاله موسومة بأصابعه ، وليس اغترافه من الثقافات السابقة والمحيطة تهمة نحاول نفيها ، وهل يولد المفكر في بدء الخليفة ؟ ! كلا ، انه انسان مثقف يواكب عصره . وقد استفاد الشيخ الأكبر بكون الانسان نسخة أو صورة . . . من الفلسفات القديمة التي دخلت الفكر العربي من خلال اخوان الصفاء ، ولكنه تخطى النبع الذي اخذ منه بنقطتين :

- 1 - لا يستوي أبناء الجنس البشري جميعهم في الاستفادة من مرتبة الانسانية اي من الحقائق التي يجمعها الانسان في كونه لمجرد انهم من الجنس البشري ، فهو يميّز بين انسان وانسان : فهناك الانسان الخليفة والانسان الحيوان . وهذا لم يرد في الفلسفات المتقدمة . بل كان كل انسان يتمتع بجميع الصفات التي تطلق على مرتبته .
- 2 - ان الانسان في الفلسفات التي تتكلم على الصورة والنسخة ، جمع في كونه الصغير كل حقائق العالم الكبير . اذن ، انه نسخة العالم أو صورة العالم أو مصغر العالم .

اما الشيخ ابن العربي فيضيف إلى حقيقة الانسان الذي يستحق هذه المرتبة ، مجموع الحقائق الإلهية .

فهو نسختان : نسخة الأكوان ونسخة الحق .  
وهذه الإضافة جعلته في مرتبة برزخية بين الحق والعالم .  
وهذا لا يتمتع به انسان الفلسفات القائلة بالنسخة والصورة 4.

( 1 ) ان الانسان الكامل نسختان نسخة الحق ونسخة العالم . أو صورة الحق وصورة العالم .

راجع “ نسخة “ “ صورة “ “ انسان كامل . “

( 2 ) راجع “ رزق . “

( 3 ) سورة الافطار رقم 82 الآيات 6 ، 7 ، 8 .

( 4 ) راجع “ برزخ “ “ مختصر “ “ انسان كامل . “

- كما يراجع . Voc . tech . et critique de la Philosophie art .

- . “ macrocosme “ et “ microscome “ ومن يبغى الاستزادة من موضوع

الانسان الحيوان والانسان الخليفة عند الشيخ الأكبر فليرجع إلى الفتوحات الجزء

الثالث ص 355 وص 372 وص 409 . والجزء الرابع ص 56 ص 112 ص

364 ص 398 .

\*\*\*

## 66 - الإنسان الكامل

1 - بعض المصطلحات التي ترادف مفهوم الانسان الكامل في ماهيته أو طبيعته

الميتافيزيقية أو في دلالاته نفسها في التعبير عن التجربة الصوفية 1 .

حقيقة الحقائق - الحق المخلوق به 2 - فلك الحياة 3 - أصل العالم 4 - أصل الجوهر

الفرد - الهيولي 5 - المادة الأولى 6 - جنس الأجناس 7 - الحقيقة الكلية - الفلك

المحيط - العدل 8 - كل شيء 9 - الكتاب 10 - المفيض - 11 مركز الدائرة 12 -

العقل الأول 13 - القلم الاعلى 14 - العقاب - الدرة البيضاء - العرش المجيد 15 -

الامام المبين 16 - الروح الكلي 17 - روح العالم - نور محمد - التعيين الأول - اللوح

المحفوظ 18 - عرش الله 19 - الخليفة - نائب عن الله - ظل الله 20 - النسخة

العظمى أو الجامعة أو الكاملة 21 - الكلمة الجامعة 22 - البيت الاعلى 23 -

المختصر الشريف 24 - عين الجمع والوجود - الممد الأول ( 9 ) المعلم الأول -

البرنامج الجامع - مرآة الحق والحقيقة - البرزخ - الانسان الأزلي 25 .

## 2 - تعليق على كثرة المترادفات :

لقد أوردنا فيما تقدم بعض 26 المترادفات لعبارة الانسان الكامل ، ليتسنى للقارئ ان

يدخل في عمق فكرتها عند الشيخ ابن العربي ، وفي أوج شمولها لكل ما

تحتويه من صفات وحقائق ونسب ومفاهيم .

ويعود السبب في كثرة هذه المترادفات إلى باعثين :

**الأول :** ان كل مصطلح عند الشيخ ابن العربي هو كلمة ترمز إلى حقيقة ، هي في الواقع واحدة لها وجوه عدة .

فالحقيقة المحمدية مثلا هي حقيقة واحدة تتعدد في وجوها ونسبها .

فيأخذ كل وجه صفة تميّزه من الوجه الآخر وبالتالي اسما آخر .

وهكذا تتعدد المترادفات وكل منها له نسبة إلى هذه الحقيقة الواحدة وهو هي أيضا لأنه يرمز إليها .

**الثاني :** ان النزعة التوفيقية بين الدين والفلسفة التي وسمت الفكر الاسلامي في

القرنين الرابع والخامس الهجريين ، شطحت عند الحاتمي في اتساعها .

فهو ذو نزعة توفيقية شاملة لكل المذاهب والتيارات الفكرية ، انه يوحد في موقفه

الفلسفي متنافرات عقائد السابقين .

لقد بلغ من سعة أفقه ان استوعب في نظريته مصطلحات ومضامين سابقة متباعدة

وهذه النزعة التوحيدية أدت إلى كثرة المترادفات ، واتخاذها معاني جديدة تتلاءم

ومنهجه النظري .

ونشير إلى نص من التدبيرات الإلهية يبين كيفية تقريبه وتوحيده للمضامين

والمصطلحات المتباعدة ،

يقول في الباب الأول :

“ [العنوان] في وجود الخليفة الذي هو ملك البدن واغراض الصوفية فيه وتعبيرهم

عنه ، وهو الروح الكلي . . . . وعبر أهل الحقائق عن هذا الخليفة بعبارات مختلفة ،

لكل عبارة منها معنى ، فمنهم من عبر عنه بالامام المبين ومنهم من عبر عنه بالعرش

ومنهم من عبر عنه بمرآة الحق . . . . فاما ما اطلق عليه بعض المحققين من أهل

المعاني : المادة الأولى ، فكان الأولى ان يطلقوا عليه الممد الأول . . . .

وعبر عنه بعضهم بالعرش . . . . وعبر عنه بعضهم بالمعلم الأول 27 . . . .

وعبر عنه بعضهم بمرآة الحق والحقيقة . . . .

وعبر عنه الشيخ العارف أبو الحكم بن برجان 28 بالامام المبين : وهو اللوح

المحفوظ المعبر عنه : بكل شيء . . . .

وعبر عنه بعضهم : بالمفيض وبه كان يقول شيخنا وعمادنا أبو مدين 29 . . . .

وعبر عنه بعضهم بمركز الدائرة “ . . . . ( ص 120 - 128 ) .

وجد الشيخ ابن العربي في هذا الباب 30 ، قد استوعب ثقافة عصره واستطاع ان ينفذ

من خلال الكلمات والمصطلحات إلى حقيقة ما تعبر ، عنه هذه الكلمات ،



ويلمس بالتالي وحدتها .

3 - مضمون “ الانسان الكامل “ عند الشيخ ابن العربي 31 الشيخ ابن العربي هو أول من استعمل تعبير “ الانسان الكامل “ في الفكر الصوفي والفلسفي الاسلامي ، هذا من ناحية اللفظ 32 .  
اما المضمون فقد استقاه من ينابيع متعددة 33 لم تؤثر في ابتكاره وفرديته .

ان أهم ما يميّز فلسفة الحائمي تلك المكانة التي استوى عليها الانسان :

فالمطالع كتبه يشعر بالاعتزاز من تدفق سيل الصفات العالية الرفيعة ، التي تميّز الحقيقة الانسانية . ولكن رغم ان هذه النظريات المترابطة المتكاملة تنعش الكرامة الانسانية الا انها تظل في مجملها في مرتبة وجودية مثالية ، اي تصف الانسان “ كما يجب ان يكون “ ( قيمة كمالية ) ، لا الانسان “ كما هو “ من صميم واقعه الانساني ، وربما اعترض الشيخ الأكبر مشددا بان انسانه الكامل ليس نظرية تصف الانسان “ كما يجب ان يكون . “ ولكنها واقع عاشه الانسان الكامل .

لا يسعنا هنا الا ان نوافقه الرأي ، ولكن هذه الموافقة لا تخفف من حدة النقد شيئا ، بل توصلنا إلى الاستنتاجين التاليين :

1 - ان “ الانسان الكامل “ ظاهرة فردية لا تنطبق على الواقع الانساني العام .  
2 - لقد جعل الشيخ ابن العربي “ الله “ مقياسا للكمال الانساني ، بدل ان يستقرىء الانسان متخذاً إياه القياس .

ولذلك تتوالى مصطلحاته المرادفة للانسان الكامل : ظل الله - عرش الله - خليفة الله . . .

ربما انتقد أحدهم تقديمنا هذه الاستنتاجات على شرح مضمون الانسان الكامل عند الشيخ الأكبر .

ولكن حجتنا في هذا التقديم هو ان نبين بوضوح انه في قلب فلسفة تبحث الانسان الكامل ، لم نصل إلى مفاهيم انسانية بالتعبيرات الفلسفية الحديثة .  
ولذلك يجب الا ننتظر بحثا في “ الانسان “ بل بحثا في “ صورة الحق . “

ولنعد إلى عبارة “ الانسان الكامل “ ، فهي مؤلفة من لفظين وقد سبق لنا ايضاح لفظة انسان فلترجع .

اما “ كامل “ فليس لها اي معنى خلقي على الاطلاق بل تفيد :

تمام الشمول للصفات كافة ، دون النظر إلى تصنيفها الخلقي من خير أو شر .  
فللكمال هنا معنى وجودي - اي وجود جميع الصفات الإلهية والكونية أو



قابلية وجودها في الانسان - وليس خلقيا ، اذن انسان كامل في وجوده .  
**2 - كمال المعرفة بالنفس وبالله .**

فالانسان الكامل هو من أدرك في مرحلة من مراحل كشفه وحدته الذاتية بالحق ،  
 ووصل من تحققه هذا إلى كمال المعرفة بنفسه وبالله . اذن انسان كامل في معرفته  
 . 34 .

وهكذا نجد ان للكمال معنى انطولوجيا وابستمولوجيا وليس خلقيا .

يجب ان ننبه هنا دفعا لكل التباس ، إلى أن المقصود بالانسان الكامل هو محمد صلى  
 الله عليه وسلم ، ولم يختلط على دارسي الشيخ ابن العربي عبارة أكثر من هذه ، لان  
 الشيخ ابن العربي نفسه يستعملها أحيانا للكلام على الحقيقة المحمدية ، وأحيانا ليعبر  
 عن آدم أو عن الكامل من الرجال أمثال أبي يزيد وغيرهم ، اذن ، من هو الانسان  
 الكامل بين هؤلاء ؟

وهل تعني هذه العبارة جنسا يضم في حناياه الكثير من الافراد ، أم هي اسم لحقيقة  
 واحدة متميزة ؟

ان الانسان الكامل هو محمد صلى الله عليه وسلم ، أو بعبارة أخرى الحقيقة المحمدية ،  
 ولكن هذه الحقيقة قطب يدور في فلكه دائما كل طالب للكمال ، فلا يزال يدور ، اي  
 يتحقق بالصفات المحمدية ، ويدور . . .

وفي دورانه يصغر قطر الدائرة ويصغر ، حتى يتلاشى القطر ، ويتحقق الطالب  
 بوحدته الذاتية مع مركز الدائرة ، اي الحقيقة المحمدية .

وهنا في تحققه يطلق عليه اسم من تحقق به ، اي اسم الانسان الكامل .  
 فعبارة الانسان الكامل هي لصاحبها اي لمحمد صلى الله عليه وسلم ، ويصح ان نطلقها  
 على المتحققين به الفانين ، لأنهم أصبحوا عينه [ الصفاتية 35 ] ،  
 فهي أصلا لصاحبها الذي خلق انسانا كاملا . وهي تحققا لأكمل الرجال الذين جاهدوا  
 في سلوك طريقها 36 .

اما فحوى هذا المصطلح فيحدده كلامنا السابق على معنى الكمال عند الشيخ الأكبر  
 لان لكل كمال من الكماليين وظيفة .

( 1 ) - إذا نظرنا إلى الكمال انطولوجيا ، اي بالمعنى الأول للكمال عند الشيخ الأكبر  
 ، تتحدد وظيفة الانسان الكامل الانطولوجية بأنه :

**الانسان الكامل : هو الحد الجامع الفاصل بين الحق والعالم : 37**

فهو يجمع من ناحية بين الصورتين 38 : يظهر بالأسماء الإلهية فيكون حقا ، ويظهر  
 بحقيقة الامكان فيكون خلقا وهو يفصل من ناحية أخرى بين وجهي الحقيقة فيمنع

الخلق من عودة الاندراج في الغيب الذي ظهر منه ، انه حد بين الظاهر والباطن يمنع الظاهر من اندراجه في البطون 39 - كما أن الانسان الكامل هو علة وجود العالم والحافظ له 40 .

يقول الشيخ ابن العربي :

( أ ) “ الانسان الكامل أقامه الحق برزخا بين الحق والعالم ، فيظهر بالأسماء الإلهية فيكون ، حقا ، ويظهر بحقيقة الامكان فيكون ، خلقا “ . . . ( ف 2 / 391 ) .  
“ الانسان الكامل الجامع حقائق العالم وصورة الحق سبحانه “ ( ف 3 / 447 ) .  
“ الانسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم وأبرزه نسخة كاملة جامعة لصور حقائق المحدث وأسماء القديم . . . وأنشأه برزخا جامعا للطرفين ) “ . . . عقلة المستوفز ص (42) .

“ فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل ، فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره ، وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى ، ولذلك قال فيه “ كنت سمعه وبصره “ ما قال كنت عينه واذنه : ففرق بين الصورتين “ ( فصوص 1 / 55 ) .

“ في الانسان قوة كل موجود في العالم ، فله جميع المراتب ولهذا اختص وحده بالصورة فجمع بين الحقائق الإلهية وهي الأسماء وحقائق العالم . . . فكان الانسان أكمل الموجودات . . . فكل ما سوى الانسان خلق ، الا الانسان فإنه خلق وحق . فالانسان الكامل هو على الحقيقة الحق المخلوق به ، اي المخلوق بسببه العالم . . . “ ( ف 2 / 396 ) .

“ فالكامل من الخلفاء كالحبوب من الحبة . . . فيعطي كل حبة ما أعطته الحبة الأصلية لاختصاصها بالصورة على الكمال . . . وما عدا الخلفاء من العالم فلهم من الحق ما للأوراق والأغصان والأزهار والأصول من النواة “ . . . ( ف 3 / 370 ) .

“ ان الانسان الكامل لا يبقى له في الحضرة الإلهية اسم الا وهو حامل له “ ( كتاب حلية الابدال . ط . حيدرآباد ص 9 ) .

“ في خلقه على الصورة . . . الانسان الكامل ولهذا سمّي كاملاً ، وانه روح العالم ، والعالم المسخر له علوه وسفله ، وان الانسان الحيواني من جملة العالم المسخر له . . . “ ( ف 3 / 266 ) .

( ب ) “ فكأنه [ الانسان ] برزخ بين العالم والحق وجامع لخلق وحق وهو الخط الفاصل ، بين الحضرة الإلهية والكونية كالخط الفاصل بين الظل والشمس وهذه حقيقته . . . “ ( انشاء الدوائر - ص 22 ) .

2 - وإذا أخذنا الكمال ابستمولوجيا ، اي بالمعنى الثاني عند الشيخ ابن العربي ، تتحدد وظيفة الانسان الكامل الابستمولوجية بأنه : المشكاة التي يستمد من خلالها كل عارف معرفته ، وكل عالم علمه ، حتى الأنبياء . فهو الممد للهمم . وكما هو برزخ بين الحق والخلق في الوجود كذلك هو برزخ بينهما في العلم والمعرفة . 41

يقول الشيخ ابن العربي :

“ الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم 42 بأحدية الطريق الأمم من المقام الأقدم . . . وصلى الله على ممد الهمم . . . محمد وعلى آله وسلم “ ( فصوص 1 / 47 ) .

“ وهو [ الانسان الكامل ] الكلمة الجامعة ، وأعطاه الله من القوة بحيث انه ينظر من النظرة الواحدة إلى الحضرتين : فيتلقى من الحق ويلقى إلى الخلق . “ ( ف 2 / 446 ) .  
راجع “ حقيقة الحقائق “

كلمة أخيرة : لا نستطيع ان نقول اننا أشبعنا البحث في الانسان الكامل عند الشيخ ابن العربي ، لان فكرة الانسان الكامل لها عدة وجوه ستبحث كل منها في مكانها والا وقعنا في ترداد ممل ، ولذلك نرجو القارئ ان يعود إلى المترادفات التي أثبتناها في البداية ويرجع إلى أماكنها من المعجم هذا لأن أكثرها يدخل ضمن مصطلحاته .

.....  
( 1 ) أكثر المصطلحات المترادفة التي سترد قد بحثت في هذا الكتاب بشكل مستقل ، فلتراجع .

- ( 2 ) راجع “ الحق المخلوق به “ كما يراجع انشاء الدوائر ص 17 ، و “ عقلة المستوفز “ ص 51 ، ومن اين استقى الشيخ ابن العربي فلسفته الصوفية . مجلة كلية الآداب - جامعة الإسكندرية سنة 1933 ص 10 .
- ( 3 ) راجع “ انشاء الدوائر “ ص 17 - كما يراجع مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية سنة 1957 مقال بعنوان “ أبو القاسم بن قسي “ وكتابه “ خلع النعلين “ بقلم أبو العلا عفيفي ص 80 .
- ( 4 ) يظهر العالم عن أصلين : أصل معقول وهو حقيقة الحقائق وأصل موجود وهو الله . راجع “ انشاء الدوائر “ ص 17 وص 32 .
- ( 5 ) راجع “ انشاء الدوائر “ ص 19 .
- ( 6 ) ان عبارة “ المادة الأولى “ لم يطلقها الشيخ ابن العربي على حقيقة الحقائق أو الانسان الكامل . بل تبناها من الفكر الذي سبقه ، وان كان يفضل استبدال عبارة “ الممد الأول “ بها “ راجع “ انشاء الدوائر ص 19 - والتدبيرات الإلهية ص 122 .
- ( 7 ) راجع “ انشاء الدوائر “ ص 19 . ( 8 ) راجع “ عدل “ وف 2 / 60 .
- ( 9 ) راجع كلام الشيخ ابن العربي في ارجاعه هذه الالفاظ لابن برجان كتاب التدبيرات الإلهية ص 125 وعقلة المستوفز ص 52 .
- ( 10 ) راجع “ التدبيرات الإلهية “ ص 126 .
- ( 11 ) انظر ارجاع الشيخ ابن العربي لهذا المصطلح لأبي مدين ، التدبيرات الإلهية ص 126 . ( 12 ) انظر التدبيرات الإلهية ص 128 .
- ( 13 ) ( 14 ) ( 15 ) راجع عقلة المستوفز ص 52 ،
- ( 16 ) راجع كلام الشيخ ابن العربي في ارجاعه هذه الالفاظ لابن برجان كتاب التدبيرات الإلهية ص 125 وعقلة المستوفز ص 52 .
- ( 17 ) راجع عقلة المستوفز ص 52 ،
- ( 18 ) راجع كلام الشيخ ابن العربي في ارجاعه هذه الالفاظ لابن برجان كتاب التدبيرات الإلهية ص 125 وعقلة المستوفز ص 52 .
- ( 19 ) ان الانسان “ عرش الله “ وليس “ عرش الرحمن “ راجع كتاب “ التدبيرات الإلهية “ ص 123 - كما يراجع كتاب الجلالة ص 4 ط . حيدرآباد وبلغة الغواص ص 10 - ( 20 ) راجع كتاب الجلالة ص 4 .
- ( 21 ) راجع “ نسخة “ وكتاب عقلة المستوفز ص 42 ، 45 ، 51 ، 94 .
- ( 22 ) راجع “ كلمة “ كما يراجع عقلة المستوفز ص 94 .
- ( 23 ) راجع “ عقلة المستوفز “ ص 43 ،
- ( 24 ) راجع “ مختصر شريف “ وكتاب عقلة المستوفز ص 94 ،
- ( 25 ) ( الانسان الأزلي فنسب الانسان إلى الأزل ، فالانسان خفي فيه الأزل فجهل لان الأزل ليس ظاهرا في ذاته ، وانما صح فيه الأزل لوجه ما من وجوه وجوده . . . . . جهة وجوده على صورته التي وجد عليها في عينه في العلم القديم الأزلي المتعلق به في حال ثبوته فهو موجود أزلا . . . . . “ ( ف 1 / 54 ) .
- ( 26 ) نقول “ بعض “ المترادفات لأننا لم نحصها جميعا ، فالاحصاء العلمي الدقيق لمترادفات هذا

المصطلح يتطلب الكثير من الصفحات لان كل مترادف أشرنا اليه هو بحد ذاته باب لمجموعة أخرى من المترادفات ، ولذلك نكتفي بما أوردنا على أن يبحث كل ما يمت إلى الانسان الكامل في أماكن أخرى من هذا المعجم .

( 27 ) المعلم الأول إشارة إلى موقف آدم من الملائكة ولا علاقة لها بارسطو ،

( 28 ) من صوفية الأندلس توفي بمراكش عام 537 هـ .

( 29 ) أبو مدين شعيب بن الحسين الأندلسي التلمساني الصوفي المشهور ، مدفنه بتلمسان ت - سنة 594 هـ . له ترجمة طويلة في نفح الطيب 7 144 - 136 :

والتشوف إلى رجال التصوف للنادلي ص 316 - 325 .

( 30 ) راجع هذا الباب من التدبيرات الإلهية .

( 31 ) لقد تغلغت فكرة “ الانسان الكامل “ في كل تراثنا الصوفي بعد الشيخ ابن

العربي ، فلا يخلو تعريف من نفتحته فلنلق نظرة على “ الانسان الكامل “ بعده :

“ -الانسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية الكلية والجزئية وهو كتاب جامع للكتب الإلهية ، فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات . فهو الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة . . . “ ( تعريفات الجرجاني ص 39 ) .

“ -الحقيقة الانسانية الكمالية هي حضرة الألوهية المسماة بحضرة المعاني ، وبالتعين الثاني والمعنى بكونها الحقيقة الانسانية الكمالية هو كون صورة الانسان الكامل صورة لمعنى ولحقيقة . ذلك ان المعنى وتلك الحقيقة هي حضرة الألوهية المسماة بالتعين الثاني . فكان الانسان الكامل هو مظهر التعين الثاني . والانسان الأكمل هو مظهر التعين الأول المسمى بحقيقة الحقائق “ ( لطائف الاعلام - ورقة 82 ب ) .

نلاحظ ان صاحب لطائف الاعلام يرادف الانسان الكامل بالتعين الثاني وذلك أنه يميز بين الانسان الكامل والانسان الأكمل على حين ان الشيخ ابن العربي يقتصر على الانسان الكامل الذي يوازي الأكمل هنا وبالتالي التعين الأول .

“ -ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الإلهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة إلى آخر تنزلات الوجود . ويسمى بالمرتبة العمائية أيضا فهي مضاهية للمرتبة الإلهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية لذلك صار خليفة الله . “

( مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم . القيصري - ق 4 ب ) .

-الأجوبة عن الانسان الكامل مخطوط الظاهرية رقم 6824 من 225215 - ، لم يذكر المؤلف ولكن أجوبته عن أسئلة السائل فيها ، مقاطع كاملة من كتب الشيخ ابن العربي انظر ص 223 ب مثلا .

-اما الجيلي فلا نفتبس منه خلاصة في هذا الموضوع لأنه يعتبر بحق فيما يتعلق بالانسان

الكامل ، الصورة الواضحة الكاملة التي بذرتها إشارات الشيخ الأكبر ، وما على القارئ الا ان يتصفح كتابه “ الانسان الكامل “ ليرى ثمار المتصوف الأندلسي يانعة طرية .

كما يراجع :

-كتاب “ الانسان الكامل في الاسلام “ لعبد الرحمن بدوي . القاهرة 1950  
وخصوصا الصفحات من 79 إلى 112 حيث يترجم مقاله لماسينيون عن الانسان الكامل في الاسلام .

-المرجع السابق نفسه ص ص 63 - 72 ، حيث يبين هانز هينرش شيدر الأصول التاريخية التي استمد منها الشيخ ابن العربي نظرية الانسان الكامل ، ويؤكد على أن الغنوص الاسلامي الذي نشأ في بابل متكونا من عناصر مانوية وهلينية قد نقل إلى إسبانية في عصر مبكر ووجد كماله عند الشيخ ابن العربي ،  
ثم يشرح نظرية الشيخ ابن العربي في الانسان الكامل ويقارنها بموقف الحلاج ويبين تأثيرها في الشعر الفارسي والتركي . فليراجع .

-مجلة المشرق بيروت 1958 . ص 129 - 155 ، مقال الأب ميشال الحايك بعنوان “ الانسان الكامل وميزته النشورية في الاسلام . “

-نظريات الاسلاميين في الكلمة . أبو العلا عفيفي . مجلة كلية الآداب سنة 1944 - مايو العدد الأول .

-في التصوف الاسلامي وتاريخه . نيكلسون . ترجمة أبو العلا عفيفي . القاهرة ص 85 - 88 . Louis Gardet . Etudes de philosophie et de mystique comparees ed . J . Vrin . PP : 217 - 218 . ( يقارن آدم قبل الهبوط في المسيحية مع الانسان الكامل في التصوف الاسلامي )

( 32 ) ان الشيخ ابن العربي ، في رأي نيكلسون ، هو أول من استعمل عبارة الانسان الكامل ، وان كان الدكتور كامل مصطفى الشيبلي يرى أنه استقاها من رسائل اخوان الصفاء ، وبالتحديد من العبارة التالية : “ . . . ولما رأيناك [ المقصود المرید الإسماعيلي ] بهذه الصفة وعرفناك بهذه المعرفة ، لم يحل لنا ولا وسعنا في ديننا ان نكتمك النصيحة ولا نؤدي إليك الأمانة لئلا ترانا بين الخيانة وليصح عندك قول نبينا الصادق الفاضل السيد الكامل : سافروا تغنموا . “

راجع كتاب الصلة بين التصوف والتشيع - الدكتور كامل الشيبلي الطبعة الثانية - دار المعارف بمصر ص ص 464 - 465 .

-ويرى هانز هينرش شيدر ان الأصول الإيرانية القديمة وبخاصة الخطبة النعاسنية ، هي التي تقدم اللفظ الاصطلاحي “ الانسان الكامل “ لأول مرة . انظر : الانسان الكامل في الاسلام . بدوي ص 34 .

( 33 ) راجع :

-مجلة كلية الآداب المجلد الثاني الجزء الأول 1934 نظريات الاسلاميين في الكلمة لأبي العلا



عفيفي ص ص 59 - 60 ، حيث يبين تأثير الفلسفة الرواقية اليونانية في الانسان الكامل عند الشيخ ابن العربي .

-من التراث الصوفي . لسهل بن عبد الله التستري . ج 1 - دراسة وتحقيق الدكتور

محمد جمال جعفر الطبعة الأولى 1974 دار المعارف بمصر ص ص - 296

. 310 حيث يبين الدكتور جعفر “ الحقيقة المحمدية “ عند التستري الذي تبني فكرة سفيان الثوري ت 261 هـ في “ عمود النور “ . وأثبت أسبقية الوجود المحمدي على الخليقة دون ان يصل بها إلى صراحة الحلاج في نصه على أزلية النبي ، ثم لا يلبث الدكتور جعفر ان يلمح إلى امكانية استفادة الشيخ ابن العربي من أقوال سهل عن النور المحمدي ( ص 304 ) .

384 . Exegeses Coranique - حيث أورد الأب نويا عبارة للنفري صاحب المواقف فسرهما التلمساني في ضوء فكرة الانسان الكامل . فلتراجع .

اما بخصوص الأصول التاريخية لفكرة الانسان الكامل ، فيقول ماسينيون انها “ قد بدت في تاريخ مذاهب الانسانية من عهد موغل في القدم . وكتب المتون في الدين المقارن ، وقد جعلت نقطة ابتدائها من أساس سكونية ( استاتيكية ) آرية انما ترى فيه خصوصا انه “ الانسان الكامل “ و “ الكيومرث “ عند المزدكية . و “ آدم قدمون “ في كتب القبالة اليهودية ، و “ الانسان القديم “ عند المانوية المستعربة “ ( الانسان الكامل في الاسلام .

نشر بدوي الطبعة الثانية ايار 1976 ص 113 ) .

( 34 ) راجع “ نظريات الاسلاميين في الكلمة “ أبو العلا عفيفي ص 62 ، حيث يجد أبو العلا ان الشيخ ابن العربي يخلط بين نظريتين أو على الأقل يتردد بينهما : نظرية فلسفية ترى ان الانسان أكمل مخلوق في الوجود . . . ونظرية صوفية هي ما أوردناه من تمام المعرفة بالنفس وبالله . ولكن الشيخ ابن العربي لا يخلط كما يخيل لأبي العلا بل يقرر وظيفتين للانسان الكامل ، وظيفة انطولوجية ووظيفة ابستمولوجية كما نبين ذلك بما يأتي . ( 35 ) راجع “ على قدم - القدمية . “

( 36 ) يثبت ما أشرنا اليه ان الشيخ ابن العربي يقرر أحيانا ان الانسان الكامل خلق على صورتين جامعا كافة الحقائق . وأحيانا أخرى يراه قابلا لجميع الحقائق ، والواضح انه في الأولى يقصد الانسان الكامل بالفعل اي محمد صلى الله عليه وسلم ، وفي الثانية يشير إلى الانسان الكامل بالقوة المتحقق أو القابل للتحقق بالانسان الكامل .

“ نفس الانسان الكامل القابلة لجميع الأسماء الإلهية والكونية “ ( ف 3 / 267 ) .

“ الانسان منطو على جميع اسرار العالم ، قابل لجميع الصفات والمراتب “ . . . ( بلغة الغواص ص 38 ) .

“ ( 37 ) فهو الانسان الحادث الأزلي . . . والكلمة الفاصلة الجامعة “ ( فصوص 1 / 50 ) .

( 38 ) ان الانسان على الصورتين صورة الحق وصورة الخلق . راجع “ صورة .

“ ( 39 ) إعلم ان مرتبة حقيقة الانسان الكامل هي باطن الاسم الظاهر - وهو برزخ بين الظاهر المطلق وبين الباطن المطلق . . . فالحضرة الكونية المسماة بالعالم هي صورة الاسم الظاهر والحضرة الإلهية هي مرتبة الاسم الباطن ، وحضرة الانسان الكامل هي مظهر الاسم الجامع بين الاسم الظاهر والاسم الباطن . . . فالانسان الكامل برزخ بين الحضرة الإلهية والكونية . . . “ ( الأجوبة عن الانسان الكامل . مخطوط الظاهرية رقم 6824 ص 220 أ )

- يظهر من هذه الوظيفة ان الانسان الكامل ليس كمثله شيء ، فهو فريد في نوعه ، راجع ما كتبه الأمير عبد القادر الجزائري في المواقف . موقف رقم 248 فصل 1 . حيث يفسر قوله تعالى : **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ، بأنه تعالى أثبت لجناحه مثلاً وهو الانسان الكامل ، ونفى ان يماثل هذا المثل . ( دار اليقظة - الطبعة الثانية 1966 ص 569 - 570 ) .

( 40 ) هذه الصفة للانسان الكامل سترد عند الكلام على “ الماسك “ راجع “ ماسك “ .

( 41 ) يقول التهانوي في الكشف ج 1 ص 77 “ وقال الشيخ الكبير في كتاب الفكوك [ الكتاب لصدر الدين القونوي ] ان الانسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجوب والامكان والمرآة الجامعة بين صفات القدم واحكامه وبين صفات الحدثان ، وهو الوساطة بين الحق والخلق وبه وبمرتبته يصل فيض الحق والمدد الذي سبب لقاء ما سوى الحق إلى العالم كله علوا وسفلا . ولولاه من حيث برزخيته التي لا تغاير الطرفين لم يقبل شيء من العالم المدد الإلهي الوجداني لعدم المناسبة والارتباط “ . . . -يقول الجنيد :

“ الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى اثر الرسول عليه الصلاة والسلام “ .

[ أبو مدين الغوث - عبد الحليم محمود - كتاب الشعب القاهرة 1973 ص 31 هامش رقم 1 . ]  
( 42 ) راجع “ كلمة “ .

\*\*\*

## 67 - انسان كبير

كما اعطى “ العالم “ اسمه لنسخته 1 ، فكان الانسان : العالم الصغير . كذلك اعطى الانسان اسمه لمن تفرّق في كونه جميع الحقائق المختصرة فيه ، فكان العالم : الانسان الكبير .  
اذن ، هناك ثنائيات لفظية أطلقها الشيخ ابن العربي مسبقا في ذلك بتيار فكري بعيد الجذور في الفلسفات القديمة 2 للتعبير عن فكرة : الانسان صورة العالم . فوجدت المصطلحات التالية :



-انسان كبير ( العالم ) وانسان صغير ،  
-عالم كبير وعالم صغير ( الانسان ) .

يقول الشيخ ابن العربي 3 :

“ ان العالم باسره انسان كبير وروحه 4 الانسان الكامل من نوع الانسان الصغير الذي هو رابطة الامداد والاستمداد “ ( بلغة الغواص ق 30 ) .  
“ الانسان وان صغر جرمه عن جرم العالم فإنه يجمع حقائق العالم الكبير ولهذا يسمى العقلاء العالم : انسانا كبيرا . ولم يبق في الامكان معنى الا وقد ظهر في العالم فقد ظهر في مختصره 5 “ ( ف 2 / 124 ) .

“ فالانسان : عالم صغير ، والعالم : انسان كبير . . . فكان الانسان آخر مولد في العالم أوجده الله جامعا لحقائق العالم كله ، وجعله خليفة 6 فأعطاه قوة كل صورة موجودة في العالم “ ( ف 2 / 150 ) .

ولكن بما ذا أغنى الشيخ ابن العربي مفهوم هذا المصطلح ؟ وهل فرّق بين حدّي التشبيه اي بين الانسان الصغير والانسان الكبير ، أم تركهما على مطابقتهما السابقة في الفلسفات التي تقدمت عصره ؟

ان العالم أو الانسان الكبير عند الحاتمي ، حصر في كونه جميع حقائق الخلق والامكان ، فكان أحد وجهي الحقيقة الكبرى [ وجه الخلق في مقابل وجه الحق . ] ولكن لا تكتمل للعالم هذه الجمعية إذا أخرجنا الانسان من جملته . فبه تكتمل صورة العالم .

اما إذا استثنينا منه الانسان كان كالجسد دون روح . اذن فقد الجمعية والصورة . ان الانسان جزء من صورة العالم بينما العالم ليس جزءا من صورة الانسان . فالانسان وحده عالم بذاته والعالم ليس عالما بذاته من دون الانسان 7 .

يقول :

“ ما من شيء في العالم الا وله حظ في الصورة الإلهية ، والعالم كله على الصورة الإلهية وما فاز الانسان الكامل الا بالمجموع . . . وما كملت الصورة من العالم الا بوجود الانسان ، فامتاز الانسان الكامل عن العالم مع كونه من كمال الصورة للعالم الكبير بكونه على الصورة بانفراده من غير حاجة إلى العالم . “  
( ف 4 / 231 ) .

“ فإنه [ الانسان ] مجموع العالم من حيث حقائقه ، فهو عالم مستقل وما عداه فإنه جزء من العالم . . . فالانسان روح العالم 8 والعالم الجسد ، فبالمجموع يكون العالم كله هو الانسان الكبير والانسان فيه . . . “ ( ف 2 / 67 ) .

- .....
- ( 1 ) الانسان هو نسخة الكون أو العالم . راجع “ نسخة . “
- ( 2 ) الانسان الكامل في الاسلام . بدوي . ص ص 26 - 27 حيث يقول : فقد تبين بفضل جيتسهGoetze انه قد تكون بصورة كاملة في إيران في القرن الخامس قبل الميلاد تفسير للعالم شامل على أساس مبدأ التناظر بين الكون الأكبر والكون الأصغر . اي المبدأ القائل بان العالم انسان كبير وبان الانسان عالم صغير .
- الرسالة الرابعة والثلاثون من رسائل اخوان الصفاء : في معنى قول الحكماء ان العالم انسان كبير .
- رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء . نشر دار صادر - بيروت - ج 3 ص ص 212 - 221 ،
- الرسالة السادسة عشرة فصل في بيان معرفة قول الحكماء ان العالم انسان كبير . رسائل اخوان الصفاء ج 2 ص ص 24 - 26 .
- مجلة المشرق بيروت 1967 ص 460 هامش 790 حيث يقول عثمان يحي ان اخوان الصفاء هم أول من استعمل لفظ “ انسان كبير “ في العربية .
- ( 3 ) (يراجع بخصوص “ انسان كبير “ عند الشيخ ابن العربي :
- الفتوحات ج 3 ص 74 ،
- الفتوحات ج 4 ص 45 ، ص 141 ، ص 260 ، ص 409 .
- كتاب نقش الفصوص ط . حيدر اباد ص 1 ،
- بلغة الغواص ق 13 ،
- ( 4 ) راجع “ روح العالم “ ،
- ( 5 ) راجع “ مختصر . “
- ( 6 ) ان الله أخرج خلق الانسان عن خلق العالم حتى لا يمر زمان لا يكون فيه الانسان خليفة .
- انظر “ خليفة . “
- ( 7 ) ان الانسان على الصورتين ، صورة الحق وصورة العالم . راجع “ صورة . “
- ( 8 ) راجع “ روح العالم . “

68 - أول - آخر

في اللغة :

“ الهمزة والواو واللام أصلان : ابتداء الامر ، وانتهاءه .  
 اما [ الأصل ] الأول : فالأول ، وهو مبتدأ الشيء . . . فاما الأوائل فمنهم . . .  
 والأصل الثاني . . . آل ، يؤول اي رجع “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ أول “ ) .  
 “ الهمزة والخاء والراء أصل واحد اليه ترجع فروعها وهو خلاف التقدم “ ( معجم  
 مقاييس اللغة . مادة آخر ) .

في القرآن :

” هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ “ [ 57 / 3 ] .  
 يشرح القشيري هذه الآية في كتابه لطائف الإشارات ج 6 ص 99 :  
 “ الأول “ لاستحقاقه صفة القدم ، و “ الآخر “ لاستحالة نعت العدم .  
 و “ الظاهر “ بالعلو والرفعة .  
 “ والباطن “ بالعلم والحكمة .  
 ويقال “ الأول “ فلا افتتاح لوجوده .  
 و “ الآخر “ فلا انقطاع لثبوتها “ الظاهر “ فلا خفاء في جلال عزه ، “ الباطن “ فلا  
 سبيل إلى ادراك حقه ،  
 ويقال “ الأول “ بلا ابتداء و “ الآخر “ بلا انتهاء ، و “ الظاهر “ بلا خفاء ، و  
 “ الباطن “ بنعت العلاء وعز الكبرياء 2 .  
 اذن ، في القرآن يأخذ الأول والآخر مفهوما زمنيا يوازي : الأزل 3 والأبد .

عند الشيخ ابن العربي 4 :

اعتبر الشيخ ابن العربي أسمى الحق القرآنيين : “ الأول “ و “ الآخر “ اسمين  
 اضافيين ، لا حقيقة ذاتية لهما . بمعنى ان مفهومهما لا يظهر ويتضح الا بوجود  
 “ الخلق “ 5 ، وسوف نرى إلى اي مدى وفق الشيخ الأكبر في جعله الخلق برزخا 6  
 بين الأول والآخر . . .

\*\*\*\*

وضع الشيخ ابن العربي “ الخلق “ عامة ، ومقصوده من ذلك “ الانسان “ وسطا بين  
 حقين : فكل صفة يتحقق بها الانسان منبعها حق ( الأول ) ومصبتها حق ( الآخر ) .  
 مثلا : وجود الانسان هو وجود عرضي بين وجودين للحق :  
 وجود سبق وجود الانسان ( الأول ) ووجود انتهى اليه وجود الانسان

( الآخر ) . وهكذا كل صفة أو ميزة للانسان ، ونكتفي من ذلك بنقطتين هما : الوجود - الامر .

( 1 ) في الوجود :

نظرا لأن الأول والآخر لا يتمتعان بحقيقة ذاتية لهما فرض “ الخلق “ مفهومهما 7 : اي الوجه الذي ننظر اليه من الخلق يتبعه “ الأول “ و “ الآخر “ ، فإذا نظرنا إلى وجود الخلق كان الحق هو “ أول “ وجود الخلق بمعنى انه : أصل وجود الخلق . و “ آخر “ وجود الخلق بمعنى : انه اليه المنتهى .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . وجوهنا ( الخلق ) . . . مقبلة مصروفة إلى نقطة المحيط لأننا منها خرجنا ، فلم يتمكن لنا ان نستقبل بوجهنا إلا هي . . . والامر كرى ، فبالضرورة يكون الورا من المحيط بنا . . . فالعالم بين النقطة والمحيط ، فالنقطة : الأول ، والمحيط : الآخر . فالحفظ الإلهي يصحبنا حيثما كنا فيصرفنا منه اليه والامر دائرة ما لها طرف يشهد فيوقف عنده . . . ولا يزال وجه العالم ابدا إلى الاسم الأول الذي أوجده ناظرا ، ولا يزال ظهر العالم إلى الاسم الآخر المحيط الذي ينتهي اليه بورائه ناظرا . . . “ (فتوحات 4 / 14 ) .

نصور كلام الشيخ الأكبر بالرسم التالي :

2 - في الامر :

هنا يلمح الشيخ ابن العربي إلى خلافة الانسان ، فالامر لله قبل خلق الانسان ، ثم خلق الانسان فاستخلفه في الأرض ونسب الامر اليه . وبعد موت الانسان وفنائه يرجع الامر كله إلى الحق اذن خلافة الانسان ونسبة الامر اليه .

برزخ بين أول وآخر 8.

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . صح له الأزل والقدم الذي انتفت عنه الأولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم . فلا تنسب إليه الأولية مع كونه الأول . ولهذا قيل فيه الآخر . فلو كانت أوليته أولية وجود التقييد ، لم يصح ان يكون الآخر للمقيد . . . وانما كان آخراً لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك الينا ، فهو الآخر في عين أوليته والأول في عين آخريته 9 “ .  
( فصوص 1 / 54 ) .

3 - الفقرتان السابقتان تقوداننا ، من خلال اظهارهما لنسبية اطلاق الأولية والآخرية على الحق ،

إلى الاستنتاجات التالية التي تقرها نصوص أخرى للشيخ الأكبر :

- 1 - ان “ الأول “ و “ الآخر “ هما - كما تكرر اثبات ذلك - اسمان إضافيان لله تعالى يحدد مضمونهما صفة النظرة التي نطلقها على “ الخلق “ اي الانسان : فإذا نظرنا إلى صفة الوجود فيه يصبح معنى الأول والآخر “ : وجود “ .  
وهنا ننبه إلى أن هذا الافراغ لمضمون “ الأول “ و “ الآخر “ من كل عناصر ذاتية تخصهما وتتبعهما “ للخلق “ هو في الواقع بنظرة أشد عمقا تبعية للحق : فالخلق على الرغم من وجوده بين حقين ، هو بتعبير الشيخ ابن العربي . لم يفارق ثبوته في العدم ( انظر “ عين ثابتة “ ) . فكل صفة تظهر في الخلق ليست ذاتية له بل “ مرتبة “ ظهر فيها ، وهذه الصفة هي بالأصالة وبالذات للحق “ أولا “ و “ آخراً . “ فالخلق ظهر بصفة الحق ، على حين ان هذه الصفة هي حقية “ أولا “ و “ آخراً “ ، وهكذا الشيخ ابن العربي في اضافته الأول والآخر إلى الخلق ، انما أضافهما في الواقع إلى أسماء الهية أخرى ومفاهيم حقية .
- 2 - “ الأول “ هو رتبة السبق ينعت بها السابق ، ولذلك قد يتعدد مضمون “ الأول “ بتعدد ميادينه ، ولكنه يبقى في كل حال : الحق .

يقول الشيخ ابن العربي :

( أ ) “ الأول له تعالى : اسم إضافي لا حقيقة له فيه فإنه بوجودنا وحدوث عيننا كان له حكم الأولية ، وبتقدير فناء أعياننا كان حكم الآخرية ، ونحن من

جانِب الحقيقة في عين ( ولقد ” خَلَقْتَك مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكْ شَيْئاً “ ) [ 19 / 9 ] أَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكَوراً ) [ 1 / 76 ] فكأننا لم نكن ، فلا أولية اذن ولا آخرية إذ لا نحن .  
فبقي هو خاصة وهو المطلوب “ ( كتاب الجلالة . طبع حيدرآباد ص 5 ) .  
( ب ) “ واعلم أنه لما يتمكن ان يتقدم الاسم الحيّ الإلهي اسم من الأسماء الإلهية كانت له رتبة السبق .

فهو المنعوت على الحقيقة بالأول ، فكل حيّ في العالم وما في العالم الا حيّ ، فهو فرع عن هذا الأصل . . . كذلك بل هو الممد له بكل ما يظهر فيه . . . كذلك الاسم الحيّ مع سائر الأسماء الإلهية ، فكل اسم هو له إذا حققت الامر فيسري سره في جميع العالم فخرج على صورته فيما نسب اليه من التسبيح بحمده 10 . . . “ ( فتوحات 3 / 324 ) .

ان النص الأخير يبين ان “ الأول “ هو نعت لمن حاز رتبة السبق 11 ، فهو اذن ليس من الأسماء الإلهية ذات المضمون الذاتي لأنه نعت أحدها “ . فالحي “ الذي تقدم كل الأسماء الإلهية نعت بالأول .

وتجدر الإشارة إلى ناحية مهمة تتعلق “ بالأول “ : فكل أول يسري في كل ما يتأخر عنه ، ومن هنا كان الأول عين الباطن 12 .

فالأول صفته السريان فيما بعده . حتى أنه يمكن استبدال كلمة “ ساري “ عند الشيخ ابن العربي ، في كل عبارة تقريبا ، بكلمة “ أول “ . مثلا : “ النكاح الساري “ هو “ النكاح الأول “ .

والأب الساري والام السارية هما الأب الأول في الروحانيات والام الأولى اي العالية الكبرى 13 .

ولذلك ، سرى الاسم الحيّ الإلهي ، في النص المتقدم عندما نعت بالأول في كل ما تأخر عنه . فاضحى كل شيء في العالم حياّ عالما مسبحا 14 .

ينجلي مما تقدم ان “ الأول “ عين “ الآخر “ ، ومن وجه واحد لا من وجهين مختلفين كما قد يتبادر إلى الذهن في فلسفة كفلسفة الشيخ ابن العربي توحد الحقائق وتعدد وجوهها .

فعلى العكس هنا ليس الأول والآخر وجهين لحقيقة واحدة بل هما حقيقة واحدة مستمرة من وجه واحد .

كما لاحظنا في “ الوجود “ وفي “ الامر “ : فالحق أول وجود الخلق وآخر وجود الخلق فهو هنا : وجود - وهو كذلك له الامر في الأول وفي الآخر . اذن الأول عين الآخر ومن وجه واحد .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ وقال [ الشاهد ] الأزل ينعقد عليه الأبد بما هو عليه ، والخاتمة عين السابقة فلا تكثرث “ ( كتاب الشاهد . ط . حيدرآباد ص 18 ) .  
“ وهو الأول والآخر والظاهر والباطن من وجه واحد لا بد من ذلك خلافا لما تعطيه قوة العقل ، فان العقل يدل عليه من حيث مبلغة أنه أول من وجه كذا وآخر من وجه كذا . . . . وليس الامر كذلك 15 “ .  
( شرح ترجمان الأشواق ص 85 . هامش 3 )  
\*\*\*

كل أول فهو إلهي صادق لا يخطئ

يقول الشيخ الأكبر :

“ . . . والخير كله انما هو في الأوائل ألا ترى ان خاطر الأول هو الإلهي الصادق الذي لا يخطئ ابدا . . . وكذلك النظرة الأولى والمسموع الأول والحركة الأولى . . . فالاوائل هي الظواهر السوابق وكل ما جاء بعد خاطر الأول فهو حديث نفس يجيء على اثره ، فللخاطر الأول التمهيدي والتوطئة “ . . . ( فتوحات 4 / 152 ) .

“ فالمرتبة الأولى لها الصدق ولا تخطئ . . . وكذلك النظرة الأولى والحركة الأولى والسماع الأول ، وكل أول فهو إلهي صادق فإذا أخطأ فليس بأول 16 . . “ ( ف 2 / 564 ) .

( 1 ) أشار عثمان يحيى إلى مخطوط للحكيم الترمذي في مجموعة ليبزغ رقم 212 ( القسم العربي ( 339 . D C . الرسالة التاسعة والستون ورقة رقم 60 ب 63 - أ . عنوانها : تفسير قوله عز وجلّ “ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ) . “ راجع ختم الأولياء تحقيق عثمان يحيى . المطبعة الكاثوليكية بيروت ص 64 ) .

-كما يشرح سهل التستري هذه الآية : راجع التفسير العظيم ص 98 البابي الحلبي .  
( 2 ) ويسهب القشيري في شعرية صوفية ما يقرب من صفحتين في تعداد مرادفات الأول والآخر والظاهر والباطن . فلترجع ج 6 ص 99 وما بعد .



- ( 3 ) من المستحسن هنا ان نشير إلى أن العلماء فرقوا بين القدم والأزل .  
انظر : شرح جوهرة التوحيد ص 74 الهامش رقم ( 1 ) تعليق محمد عبد الحميد .
- ( 4 ) ( لقد بحثنا " الأول والآخر " عند الشيخ ابن العربي معا ، لان النظرة لتي تنطبق على أحدهما تنطبق على الآخر . فالسبب نفسه الذي يكرّس الأول أولا ، يجعل الآخر آخر . وهذا سيتضح فيما يلي .
- ( 5 ) ( لا يقصد بالخلق هنا فعل " الخلق " بل الاسم بمعنى : " المخلوقات " وعلى الأخص " الانسان " منها .
- ( 6 ) انظر " برزخ . "
- ( 7 ) انظر الفقرة " الثالثة " من هذا المصطلح وخاصة فيما يتعلق بمقصود الشيخ ابن العربي من أن " الأول " و " الآخر " اسمان إضافيان .
- ( 8 ) يقول الشيخ ابن العربي :  
" . . . لأنه تعالى عين ما ظهر ، وسمي خلقا وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد . وبكونه لم يكن [ العبد ] ثم كان . وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والأول . فان رأيت الخلق رأيت الأول والآخر والظاهر والباطن " ( فصوص 1 / 152 )
- فالخلق برزخ بين الأول والآخر والظاهر والباطن ، وبما ان حقيقة البرزخ تجمع حقائق طرفيه ، فان رأينا الخلق ، رأينا الأول والآخر .  
انظر " برزخ . "
- ( 9 ) ( يشرح أبو العلا عفيفي هذا النص من فصوص الشيخ ابن العربي مشيرا إلى أن أولوية وأخرية الحق ترجع إلى سبب واحد هو افتقار الموجودات اليه . ولكن لو كان الافتقار يفيد الأولوية فالموجود لا ينفك عن افتقاره ابدا ، اذن ، لا يشكل غنى بين افتقارين حتى يصح اسم الأول والآخر .  
والحقيقة ان الجملة المهمة في النص هي " كان آخر ا لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك اليها " . فهذه الجملة تثبت استخلاف امر بين عدمين . راجع فصوص ج 2 ص 16 .
- ( 10 ) (إشارة إلى الآية : " وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ . [ 17 / 44 ] " )
- ( 11 ) (يعرف الجرجاني الأول كما يلي :  
" الأول : فرد لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له " ( التعريفات ص 40 ) .
- كما يراجع كشف التهانوي مادة " أول " ج 6 ص 1512 . ومادة " آخر " ج 1 ص 67 .
- ( 12 ) يقول الشيخ ابن العربي :  
" وهو الأول إذ كان ولا هي . وهو الآخر إذ كان عينها عند ظهورها . فالآخر عين الظاهر والباطن عين الأول . . . " ( فصوص 1 / 112 ) .

-انظر “ باطن . “

( 13 ) راجع “ الام العالية الكبرى “ و “ الأب الأول . “

( 14 ) راجع “ حياة . “

( 15 ) هذا نص لأبي العلا عفيفي يخالف ما يقوله الشيخ ابن العربي هنا .

“ . . . الوجود كله حقيقة واحدة ، إذا نظرنا اليه من وجه قلنا إنه حق وإذا نظرنا اليه من وجه آخر سميناه خلقا . . . وكذلك الحال في صفات الاضداد التي وصف بها الحق ، كوصفه بأنه الأول والآخر والظاهر والباطن . فهو الأول والباطن من حيث الذات ، وهو الآخر والظاهر من حيث الصفات والأسماء ، أو هو الأول والباطن من حيث وحدته ، وهو الآخر والظاهر من حيث كثرته . . . “ . ( فصوص 2 / 50 ) .  
ونسمح لأنفسنا بان ننتقد هذا النص في نقطتين مهمتين جدا تلقيان ضوءا على موقف الشيخ ابن العربي من الأسماء الأربعة - الظاهر - الباطن - الأول - الآخر .

1 - يستعمل عفيفي الأول والباطن بمعنى واحد في تقابل ضدي مع الآخر والظاهر . والواقع ان الأول والباطن لا يتخذان عند الشيخ ابن العربي معنى واحدا وذلك لعدة أسباب أهمها :

( أ ) خص الشيخ الأكبر الحق بالأولية على حين نجده يوسع رقعة “ الباطن “ فيشمل كل الموجودات : كل موجود له ظاهر وباطن بينما الحق دائما هو “ الأول . “  
وزيادة في الايضاح نقول : ان نظرة الشيخ ابن العربي إلى الأول والآخر نظرة مرتبية على حين ان نظرتة إلى الظاهر والباطن نظرة تكوينية في طبيعة الوجود .  
( ب ) ان تقابل “ الأول “ و “ الآخر “ من جهة و “ الظاهر “ و “ الباطن “ من جهة ثانية ليس تقابل اضداد في صفات الحق كما يشير اليه عفيفي . بل هو في الواقع تقابل متوازيين في الصفة الواحدة : بمعنى ان “ الأول “ هو عين “ الآخر “ ( في “ الوجود “ مثلا أو “ الامر “ ) وانما تقابلهما لوجود فاصل بينهما هو الانسان ، أو كما يسميه الشيخ ابن العربي أحيانا “ الخط الجامع الفاصل “ ( راجع هذا المصطلح ) .  
( ج ) ان “ الأول “ و “ الآخر “ مفرغان من كل معنى ذاتي يخصهما ويرجعان في مضمونهما إلى الأسماء الإلهية الأخرى والى الخلق ، على حين ان الباطن والظاهر يتمتعان بمضمون ذاتي ( انظر “ ظاهر - باطن “ ) .

2 - يخلط عفيفي بين “ الظاهر “ و “ المظاهر “ فنجده يقول في آخر جملة من النص “ وهو الآخر والظاهر من حيث كثرته “ والحقيقة ان الكثرة هنا منبعها “ المظاهر “ وليس “ الظاهر “ : لأن الظاهر هو واحد . وهو الحق يتعدد في المظاهر وهي المخلوقات أو صور التجلي . ( انظر تجلي المعنى “ الأول “ “ تجلي وجودي . )  
( 16 ) النص نفسه في “ كشف الغايات “ نشر عثمان يحي مجلة المشرق 1967 ص 157 فلترجع .

-هذه النظرة إلى الأول لم يبتدعها شيخنا الأكبر بل هذا هو الغزالي يسهب في تبيانها .

فليراجع كتاب الأب جبر في معجم الغزالي . ص ص 18 - 19 .

“ 178 “

“ 179 ”

.

“ 180 “

حرف الباء

ب

.

### 69 - الباء - نقطة الباء

الباء 1 دليل الصفة في مقابل الألف دليل الذات 2 . وهي رمز للتعين الأول 3 ، الذي يشكل وسطا بين الواحد والكثير - اما نقطة الباء فتشير إلى وجود العالم اي الموجودات .

ووقوعها تحت الباء تمثيل لتبعية الموجودات للتعين الأول 4 ، وهي رمز الانسان الكامل 5 عند الصوفية .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ بالباء ظهر الوجود ، وبالنقطة تميز العابد من المعبود . قيل للشبلي رضي الله عنه : أنت الشبلي ، قال : انا النقطة التي تحت الباء 6 وهو قولنا النقطة للتمييز وهو وجود العبد بما تقتضيه حقيقة العبودية .

وكان الشيخ أبو مدين رضي الله عنه يقول : ما رأيت شيئا الا رأيت الباء عليه مكتوبة . فالبا المصاحبة للموجودات من حضرة الحق في مقام الجمع والوجود ، اي بي قام كل شيء وظهر . . . ووقع الفرق بين الباء والألف الواصلة ، فان الألف تعطي الذات ، والباء تعطي الصفة ، ولذلك كانت لعين الابدان أحق من الألف بالنقطة التي تحتها وهي الموجودات . “ ( رسالة الاسرار بالباء ظهور الوجود . ورقة 123 أ - ب )

7 .  
“ حرف الباء . . . وهو مقام العقل ، الذي هو في ثاني مرتبة من الوجود . كما أن الباء في المرتبة الثانية من الحروف . “

( شرح ترجمان الأشواق ص 108 هامش رقم 3 ) .  
“ فالانسان الكامل هو عين الأعيان . . . لأنه النقطة التي تحت الباء ومحل الفيض . . . “ ( معرفة الكنز العظيم مخطوط الظاهرية رقم 5570 ق 154 أ . )  
“ ومنهم ( الحروف ) خلاصة خاصة الخاصة . وهو الباء . “ 8  
( ف - السفر الأول - فقرة 454 ) .

.....  
“ ( 1 ) الباء من الحروف المجهورة ومن الحروف الشفوية ، وسميت شفوية لان مخرجها من بين الشفتين . . . “ ( لسان العرب ) .

( 2 ) راجع “ الألف . “

( 3 ) اي هي رمز إلى حقيقة الحقائق التي ظهر بها الوجود استنادا إلى الحديث :  
“ أول ما خلق الله نوري ومن نوري خلق كل شيء “ . فالباء هي رمز النور المقصود  
في الحديث .

-كما يقول صاحب لطائف الاعلام ق 39 أ : “ قال الشيخ (ابن العربي ) في كتابه  
المسمى بالباء : انهم يشيرون بالباء إلى أول الموجودات ، وهو في الرتبة الثانية من  
الوجود وبه قامت السماوات والأرض وما بينهما “ . . . .

-راجع “ تعين أول “ في هذا المعجم ، كما يراجع :  
كتاب الجيلي “ مراتب الوجود “ ( مكتبة الجندي ص 4 ) المرتبة الثانية في مراتب  
الوجود .

وكشاف التهانوي ج 1 ص 109 مادة ( ب ) .

. . . . “ ( 4 ) وقال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه : انا نقطة باء بسم الله . فأشار  
بالباء إلى التعين الأول ، الذي هو العقل الأول ، لان الباء أول تعين في حروف  
التهجي ، ونقطة الباء إشارة إلى وجود العالم الواقع تحت التعين الأول ، الذي هو  
العقل الكلي والروح الأعظم المحمدي صلى الله عليه وسلم .  
معنى ان وجود العالم بالنسبة إلى الروح الأعظم كالنقطة بالنسبة إلى الباء . في التبعية  
ووقوعها تحته ولهذا قال رضي الله عنه : انا تلك النقطة لأنه عالم لحقيقة حقائق  
العالم “ . . . .

( الأجوبة عن الانسان الكامل - مخطوط الظاهرية رقم 6824 ورقة 222 ب ) .

( 5 ) انها ترمز إلى الانسان الكامل ولذلك كثرت أقوال الصوفية في تعريفهم أنفسهم  
انهم “ نقطة الباء “ . كما يراجع “ انسان كامل . “

( 6 ) يشير الشيخ ابن العربي إلى هذا القول للشبلي في ابیات من الفتوحات السفر  
الأول فقرة 608 .

-يقول عبد الرحمن الكردي ( ت . 1195 هـ ) تلميذ عبد الغني النابلسي في كتابه  
شرح الجلالة مخطوط مطيع الحافظ ص 1 :

“ الشبلي : انا النقطة التي تحت الباء اعني انا العبد المميز بالذلة عن العابد الموصوف  
بالعزة . “ .

( 7 ) النص نفسه في الفتوحات ج 1 ص 102 . كما يراجع كتاب عثمان يحي Hist  
et class R . G . 71 فيما يتعلق بالباء للشيخ ابن العربي .

( 8 ) كما أن في البشر جماعة هم خلاصة خاصة الخاصة المقصود بهم الكمل . كذلك  
في الحروف تأخذ الباء مكانة الانسان الكامل من البشر .



70 - بحر 1

في اللغة :

“ الباء والحاء والراء . قال الخليل سمّي البحر بحرا لاستبحاره وهو انبساطه وسعته . . . ورجل بحر ، إذا كان سخيا . . . والأصل الثاني داء . . . رجل بحر إذا أصابه سلال . . . فإن قال قائل : فأين هذا من الأصل الأول الذي ذكرتموه في الاتساع والانبساط ؟

قيل له : كله محمول على البحر . لان ماء البحر لا يشرب ، فإن شرب أورث داء . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ بحر “ )

في القرآن :

لم يخرج مضمون بحر في القرآن عن معناه المعروف : “ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ “ ( 14 / 32 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

\*البحر اسم قطب غيبي ، ولنترك الشيخ ابن العربي يروي مشاهدته لاقطاب الأمم السابقين .

يقول :

“ واما أقطاب الأمم المكملين ، في غير هذه الامّة ممن تقدّمنا بالزمان ، فجماعة ذكرت لي أسماؤهم باللسان العربي ، لما أشهدتهم ورايتهم في حضرة برزخية . . . فكان منهم المفرّق ومداوي الكلوم ، والبكاء ، والمرتفع . . . والواسع ، والبحر . . . فهؤلاء المكملون الذين سموا لنا ، من آدم - عليه السلام - إلى زمان محمد صلى الله عليه وسلم “ ( الفتوحات السفر الثاني فق 567 ) .

\*\*\*\*

يستعمل الشيخ ابن العربي “ البحر “ في مقابل “ البر “ للدلالة على الباطن والمعنوي في مقابل الظاهر والبدني .

يقول :

“ ولما كان القرب بالسلوك والسفر اليه [ تعالى ] ، لذلك كان من صفته “ النور “ لانهتدي به في الطريق . كما قال تعالى : “ جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ “ [ 97 / 6 ] وهو [ السلوك ] الظاهر بالاعمال البدنية-

“ والبحر “ [ 97 / 6 ] وهو السلوك الباطن المعنوي ، بالاعمال النفسية “ ( الفتوحات السفر 3 فق 179 ) .

“ . . . اجعلني [ يطلب الساجد من الحق عز وجل ] نورا يهتدي به كل من رآني في ظلمات بر ظاهره ، وبحر نفسه وباطنه “ ( الفتوحات السفر 6 / 475 ) .

\*\*\*\*

يستعير الشيخ ابن العربي أحيانا من البحر صفته : الاتساع ، الشمول ، الإحاطة . . . ليضيفها إلى مصطلح “ البهت “ أو “ الهباء “ مثلا يبرز بذلك خروج هذا المصطلح من ذاتيته وماهيته إلى علاقة بالانسان . . . علاقة عرفانية أو سلوكية في أغلب الأحيان ؛ تضع الانسان في مواجهة مضمون المصطلح 2 .  
يقول :

“ . . . فإن الميل إلى الجانب الأيمن يرمي بسالكه في بحر البهت والسكون ، فيخسر عمره فتنتقص مرتبته عن مرتبة غيره . . . والميل أيضا إلى الجانب الأيسر يلقيه في بحر التلف وهلاك الأبد ، فالنجاهة في ثبوتك على الطريق الوسطى من غير ميل إلى أحد الجانبين . . . “ ( نسخة الحق ق 28 ب ) .

“ . . . أمطرت براق الهمة وخرجت عن كور هذه العمدة ، فوقعت في بحر الهباء فعاينت من أجاب ومن أبى ، فعاينت الآخرة والأولى “ . . .  
( رسالة الاتحاد الكوني ق 141 ب )

بحر “ من الرموز العرفانية التي تتمتع بدلالات موحية ، استطاع الشيخ ابن العربي ان يستغلها في بنيانه الفكري . فترد “ بحر “ عنده ، على الأغلب ، في سياق نص عرفاني علمي 3 لتتضمن مفهوم : العلوم والاسرار .  
يقول :

“ . . . وقال . . . خضر لموسى - عليه السلام - لما رأى الطائر الذي وقع على حرف السفينة ونقر من البحر بمنقاره : “ أتدري ما يقول هذا الطائر في نقره في الماء ؟ “  
- قال موسى - عليه السلام - : “ لا أدري  
- “ قال ( الخضر ) : “ يا موسى ، يقول هذا الطائر : ما نقص علمي وعلمك من علم الله ، الا ما نقص من هذا البحر منقاري . “ ( الفتوحات السفر 4 فق 137 )  
“ وبين العلم والمعلوم ، بحور لا يدرك قعرها 4 ، فان سر التعلق بينهما ، مع تباين الحقائق ، بحر عسير مركبه ، بل لا تركبه العبارة أصلا ولا الإشارة ، ولكن

يدركه الكشف ، من خلف حجب كثيرة دقيقة . . . “ ( الفتوحات السفر 1 فق 523 )  
 “ فاغطس في بحر القرآن العزيز ، ان كنت واسع النفس ، والا فاقتصر على مطالعة  
 كتب المفسرين لظاهره : ولا تغطس فتهلك .

فان بحر القرآن عميق . . . “ ( الفتوحات السفر 1 فق 625 ) .

“ فان ظلمة الجو تقترن معها ظلمة البحر تقترن معها ظلمة الموج . . . فظلمة الليل

ظلمة الطبع ، وظلمة البحر ظلمة الجهل وهو فقد العلم “ . . . ( ف 2 / 660 )

“ ان “ البحر “ عبارة عن العلم “ ( الفتوحات السفر 5 فق 560 ) .

ويتضح من النصين الأخيرين ان “ البحر “ عند شيخنا الأكبر يشير إلى العلم فالبحر

اذن عبارة عن العلم ، لذلك يتوجب على القارئ ان يبحث عن مضمون مفرد “ بحر

“ في احدى الفقرات الثلاث السابقة أو هذه الأخيرة . إذ لا بد ان تنطبق عليها احدى

هذه الاستعمالات التي يوردها الشيخ الأكبر . مثلا .

يقول : “ ولما رأيت الحق بالاول اتصف \*\*\* اتيت إلى بحر البداية اغترف “ ( فتوحات

السفر 4 فق 151 ) .

فبحر البداية ليس مصطلحا جديدا يستوجب التوقف عنده . بل يشمله المضمون

“ الرابع “ لكلمة “ بحر “ . اي “ بحر البداية “ هنا هو “ علم البداية “ . وهكذا يجب ان

نفهم هذا الرمز عند الشيخ ابن العربي في إضافاته بالتقنية التي طرحنا .

\* \* \* \*

يعبر الشيخ الأكبر عن فكرته بالوجود الواحد - أو وحدة الوجود كما يحلو لدارسيه ان

يطلقوا عليها - باشكال شتى من الصور والتمثيلات :

الذات والظلال . . . الشمس ونورها . . . ألوان قوس القزح . . الخ . . .

( انظر وحدة وجود ) وهو في كل تلك التمثيلات يراعي أهمية توصيل الصورة إلى

القارئ بأصناف من المدركات السابقة والمقبولة .

ويتكلم هنا الشيخ ابن العربي على الوجود الواحد ، فيرسم صورة الوجود : بالبحر

الواحد ، والبحار الأربعة ، والأنهار الأربعة .

ولكن لماذا استعار صورة البحر والنهر للدلالة على وحدته الوجودية ؟

نجيب عن ذلك ، بان الصورة هنا ليست مقصودة لذاتها وانما هي

“مشاهدة“ ، وبلغتنا “ تجربة معرفية “ للانسان . اذن انسجاما مع استعماله رمز “ البحر “ في سياق عرفاني ، نجده يستعمله هنا للوصول إلى اثبات مقامات السالكين ، في مشاهدتهم للوجود بالنسبة لترتيب هذا الشهود فمنهم : الصديق - والشهيد - وصاحب الدليل - وصاحب الآفات - والمقربون . . . يقول :

“ اشهدني الحق الأنهار . وقال : تأمل وقوعها ، فرأيتها تقع في أربعة أبحر : النهر الواحد يرمي في بحر الأرواح ، والنهر الثاني يرمي في بحر الخطاب ، والنهر الثالث يلقي في بحر الزمان والشكر ، والنهر الرابع يرمي في بحر الحب ، ويتفرع من هذه الأنهار جداول تسقي زراعات الزارعين . ثم رميت ببصري في بحر فرأيتها تنتهي إلى بحر واحد محيط بجميعها ترمي في هذه الأبحر

. ورأيت الأنهار الأربعة تتفجر من ذلك البحر المحيط ثم ترجع إليه بعد الامتزاج بهذه الأربعة الأبحر .

فقال لي : هذا البحر المحيط بحري وأوليك ابجري ولكن ادعت السواحل انه لها 5 . فمن رأى البحر المحيط قبل الا بحر والأنهار فذلك صديق 6 . ومن شاهدها دفعة واحدة فذلك شهيد .

ومن شاهد الأنهار ثم البحر فذلك صاحب دليل ، ومن شاهد الا بحر ثم الأنهار ثم البحر فذلك صاحب آفات لكنه ناج . . . وإلى هذا البحر [ المحيط ] ينتهي المقربون “ . . . ( مشاهد الاسرار القدسية ق ق 56 - 57 )

\* \* \* \*

يرد عند الشيخ ابن العربي لفظ “ بحرین “ القرآني ، فيشير النص إلى أن البحرین هما بحري الوجوب والامكان .

يقول : “ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ . بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ . فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ “ هل بالبحر الذي أوصله به ، فافناه عن الأعيان ؟ أو بالبحر 7 الذي فصله عنه وسماه الأكوان ؟ أو بالبرزخ ، الذي “ استوى عليه الرحمن “ ؟ ” فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ “ [ 55 / 21 ] “ ( الفتوحات السفر 1 فق 482 ) .

( 1 ) يرد عند بحث هذا المصطلح جملة مصطلحات جانبية متعلقة ببحر هي : بحر البهت - بحر التلف - بحر الهبا - بحر الأرواح - بحر الخطاب - بحر الشكر - بحر

الحب - البحر الواحد المحيط - بحر البداية - بحر القرآن - بحر ذات الذات - بحر الأزل - بحر الأبد - البحر الأجاج - بحر الحقيقة - البحر اللدني - بحار ارض الحقيقة . . .

( 2 ) من الصعب احصاء جملة المصطلحات التي يضيف إليها الشيخ ابن العربي مفرد “ بحر “ ، ولكن من الممكن اعتبار ما تقدم بمثابة قاعدة عامة يمكن تطبيقها على نصوص الشيخ الأكبر ، والتي تتوفر فيها هذه الخاصية .

( 3 ) يكفي للتيقن من ذلك الرجوع إلى النصوص التي تضم هذا المفرد والتي أحلنا إليها في نهاية مضمونه .

( 4 ) من الواضح ان “ بحورا لا يدرك مقرها “ تشير هنا إلى علوم واسرار بعيدة المنال .

( 5 ) إشارة إلى “ وحدة الوجود “ فلتراجع

( 6 ) إشارة إلى مقام الصديق : ما رأيت شيئا الا رأيت الله قبله .

( 7 ) يراجع بخصوص “ بحر “ عند الشيخ ابن العربي :

-رسالة شق الجيب ص 81 ( البحر ) ، ص 54 ( بحر ذات الذات )  
-عناء مغرب ص 67

-الفتوحات الجزء الرابع ص 338 ( نهر و بحر ) ؛ ص 397 ( الأنهار والبحار ) ،

-الفتوحات السفر الأول الفقرة 433 ( البحر والعلم ) ، فقرة 539 [ البحر وصفة

العمق ] فقرة 635 [ الأنهار والبحار ] - فقرة 483 [ بحر الأزل - بحر الأبد - البحر

الذاتي الاقدس ] - فقرة 481 [ البحر الأزلي - البحر الأبدي ] .

-الفتوحات السفر الثاني فقرة 399 [ بحار ارض الحقيقة - بحر الذهب - بحر

الحديد ] ، فقرة 408 [ بحر التراب ] .

-الفتوحات السفر الرابع فقرة 532 [ البحر ] - فقرة 533 [ البحر ] - فقرة 575

[ البحرين ] فقرة 638 [ البحار ] .

-الفتوحات السفر السادس فقرة 120 [ البحر الأجاج ] ، فقرة 331 [ بحر واسع -

علم ، بحر الحقيقة - البحر اللدني ] .

## 71 - البحرين

انظر “ بحر “ المعنى الأخير

## 72 - بدر - الأبدار

في اللغة :

“ الباء والذال والراء ، أصلان : أحدهما كمال الشيء وامتلاؤه ، والآخر

الاسراع إلى الشيء . [ اما ] الأول فهو قولهم لكل شيء تمّ بدر ، وسمى البدر بدرا لتمامه وامتلائه . وقيل لعشرة آلاف درهم بدرة ، لأنها تمام العدد ومنتهاه .  
وعين بدرة اي ممتلئة . . . “ ( معجم مقاييس اللغة ، مادة “ بدر “ )  
في القرآن :

-بدر : ماء بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدرا فسمى به ، وهو في القرآن اسم “ موقعة “ ” وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ . ( 3 / 123 ) “  
-اما لفظة “ بدر “ كاسم من أسماء القمر في مرحلة زمنية معينة فهي ليست قرآنية .

عند الشيخ ابن العربي :

ان الابدار هي احدى التمثيلات التي يستعين بها الشيخ ابن العربي لبيان جانب من نظرياته في : التجلي والنور والخلافة .  
فالشمس التي لها النور بالأصالة ، عندما تظهر في القمر عينه وتثيره كله يسمى بدرا .  
كذلك الحق في تجليه الأكمل بأسمائه واحكامه على ذات الخليفة : ابدار .  
فالبدر : الخليفة .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . اما الابدار الذي نصبه الله مثالا في العالم لتجليه بالحكم فيه ، فهو الخليفة الإلهي الذي ظهر في العالم بأسماء الله واحكامه . . . كما ظهر الشمس في ذات القمر فاناره كله فسمى : بدرا .

فرأى الشمس نفسه في مرآة ذات البدر فكساه نورا سماه به بدرا ، كما رأى الحق [ نفسه ] في ذات من استخلفه فهو يحكم بحكم الله في العالم . . .

قال تعالى : ” إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً “ ( 2 / 30 ) وعلمه جميع الأسماء 1  
واسجد له الملائكة 2 لأنه علم أنهم اليه يسجدون ، فان الخليفة معلوم انه لا يظهر الا بصفة من استخلفه ، فالحكم لمن استخلفه .

قال الحق لأبي يزيد [ البسطامي ] : . . . اخرج إلى الخلق بصفتي فمن رآك رأني ومن عظمك عظمني 3 . . . فنصب الله صورة البدر مع الشمس مثلا للخلافة الإلهية . . . “ ( ف 2 / 556 ) .

( 1 ) إشارة إلى الآية : ” وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ / 2 “  
31 )

” ( 2 ) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ . ( 38 / 72 ) “  
( 3 ) راجع شطحات صوفية - عبد الرحمن بدوي ص 116 . 73 - بدل في اللغة :  
” الباء والذال واللام أصل واحد ، وهو قيام الشيء مقام الشيء الذاهب .  
يقال هذا بدل الشيء وبديله . . . “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ بدل “ ) .

### في القرآن :

ورد الأصل “ بدل “ بالمعنى اللغوي السابق ، وذلك بصيغة الفعل :  
بدل ، بدلنا ، بدلوا ، يبدلوا . . . ” فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ “ ( 70 / 25 ) .

### عند الشيخ ابن العربي :

ان الولاية “ دولة “ قائمة باطنة في مقابل دولة الظاهر كما سبق لنا الكلام على ذلك  
في معرض بحثنا للامامين 1 ، وهذه الدولة يترأسها القطب أو الغوث يليه الامان ثم  
الأوتاد الأربعة فالابدال السبعة 2 .  
لن نطول في الكلام ، وبخاصة ان مفهوم “ الابدال “ لم يستحدثه الشيخ ابن العربي لا  
لفظا ولا مضمونا ولذلك سنكتفي بايراد أقواله لبيان موقفه من الموضوع فقط ، أسوة  
بغيره من المتصوفة 3 :  
ان البدلية تطلق بالاشتراك على حال معينة ،

وعلى مقام معين :

حال البدلية : تبدل الصفات المحمودة بالصفات المذمومة .  
مقام البدلية : مقام ذو مواصفات معينة تنطبق على عدد محدود من “ الرجال : “  
أربعون عند بعض وسبعة عند آخرين .



يقول الشيخ ابن العربي 4 :

( 1 ) “ حالة البدلية : وذلك ان العبد لما انخلع عن صفاته الفانية ، خلع عليه المولى من صفاته الباقية .

فبي يسمع وبني يبصر 5 ، فتبدلت الصفات بالصفات وهذه الحالة أعلى الحالات “  
(الأجوبة اللايقة عن الأسئلة الفايقة - مخطوط الظاهرية رقم 4266 ورقة 9 ب ) .  
( 2 ) “الابدال : وهم سبعة . لا يزيدون ولا ينقصون يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة 6 لكل بدل إقليم فيه ولايته . الواحد منهم على قدم الخليل عليه السلام . . . والثاني على قدم الكليم عليه السلام ، والثالث على قدم هارون ، والرابع على قدم إدريس ، والخامس على قدم يوسف ، والسادس على قدم يس ، والسابع على قدم آدم على الكل السلام . . .

وسموا هؤلاء ابدالاً ، لكونهم إذا فارقوا موضعاً ويريدون ان يخلقوا بدلاً منهم في ذلك الموضع ، لامر يروونه مصلحة وقربة يتركون به شخصاً على صورته ، لا يشك أحد ممن أدرك رؤية ذلك الشخص انه عين ذلك الرجل ، وليس هو ، بل هو شخص روحاني يتركه بدله بالقصد على علم منه ، فكل من له هذه القوة فهو البدل “ ( ف 72 / ) .

“ فالابدال سبعة . . . سمو ابدالاً لكونهم إذا مات واحد منهم كان للآخر بدله . . . وقيل سمو ابدالاً لأنهم أعطوا من القوة ، ان يتركوا بدلهم حيث يريدون ، لامر يكون في نفوسهم على علم منهم . . . “ ( ف 1 / 160 ) .

( 1 ) راجع “ امامين . “

( 2 ) يختلف عدد الابدال باختلاف نظرية المتصوفة - فمنهم من يجعل الابدال أربعين نفساً ، راجع :

-فتوحات 1 / 160

-Essai L . Massignon p . 113-تاريخ التصوف في الاسلام قاسم غني -

ترجمة صادق نشأة القاهرة 1970 ص 329 حيث نقل عن الهجويري ان عدد الابدال أربعون .

-طبقات الأولياء ص 146 حيث يقول محمد بن علي بن جعفر الكتاني ان الابدال أربعون .

-نفحات الشاذلية . حسن العدوي ج 2 ص 99 .

- تعريفات الجرجاني ص 44 .  
-طبقات الأولياء ص 146 ، 226 ، 242 .  
-نوادير الأصول الترمذي ص 51 .  
-وقد بين ماسينيون موقف المفكرين الذين سبقوا الشيخ ابن العربي من “ الابدال “ ،  
فاستوفى البحث على ايجازه .  
لذلك نرجع القارئ إلى كتابي ماسينيون ابتعادا عن الترداد 112 p . Essai  
Passion 754  
مع ضرورة مراجعة الهوامش لأنها مثقلة بمراجع تفيد الموضوع .  
( 3 ) من يريد الاستزادة من هذا الموضوع فليراجع الكشاف التهانوي ج 1 ص 136  
- 137 .  
( 4 ) راجع كلام الشيخ ابن العربي عن البدل والابدال :  
-فتوحات ج 1 ص 40 ص 154  
-فتوحات ج 2 ص 455  
-مشاهد الاسرار القدسية ص 14  
-الاصطلاحات ص 286  
-رسالة روح القدس . حيث أورد نصا عن ذي النون المصري حين سئل ان يصف  
الابدال قال : “ . . . فهم حجج الله تعالى على خلقه ، ألبسهم النور الساطع من محبته ،  
ورفع لهم اعلام الهداية إلى مواصلته . . . وظهر أبدانهم بمراقبته . . . فهممهم اليه  
سائرة ، وأعينهم بالغيب اليه ناظرة . . . “ ( ص ص 24 - 25 ) .  
( 5 ) إشارة إلى مقام “ قرب النوافل “ . راجع “ قرب النوافل . “  
( 6 ) لمعرفة هذه الأقاليم السبعة التي أوردتها بطليموس في كتاب الجغرافيا راجع  
مقدمة ابن خلدون طبع دار احياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الرابعة من ص  
52 - إلى ص 81 .  
حيث يفصل ابن خلدون اقسام المعمور السبعة التي ذكرها الحكماء مع بيان الحدود  
الجغرافية لكل قسم . كما أن توزيع بعض الأنبياء على الأقاليم السبعة يوازي توزيعهم  
على أفلاك الكواكب السيارة .  
إبراهيم - فلك زحل - موسى - فلك المشترى - داود - فلك المريخ إدريس - فلك  
الشمس - يوسف - فلك الزهرة - عيسى - فلك عطارد آدم - فلك القمر  
فالترتيب حاصل في الأرض كما هو حاصل في السماء .

\*\*\*

## 74 - البرزخ

في اللغة :

“ البرزخ : الحاجز بين الشينين ، والبرزخ ما بين الدنيا والآخرة ، من وقت الموت  
إلى البعث .

فمن مات فقد دخل البرزخ . . . برازخ الأعيان : ما بين أوله

واخره ، أو ما بين الشك واليقين “ ( أقرب الموارد . الشرطوني . مادة برزخ ) . في القرآن :

وردت لفظة “ برزخ “ في القرآن في ثلاثة أماكن ؛ بالمعنيين اللغويين السابقين :  
1 - الحاجز بين الشيئين : ” مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ 1 لَا يَبْغِيَانِ / 55 ) “ ( 20 ) .

2 - البرزخ ما بين الدنيا والآخرة . ” وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ “ ( 23 / 100 ) عند الشيخ ابن العربي 2 :

\*استعمل الشيخ ابن العربي “ البرزخ “ بمعناه الديني ، الذي يوحي بالمكان : البرزخ عالم نفارق اليه بالأجساد في حال الموت ، ونفارق اليه بالأرواح أو الأنفس في حال النوم . فهو عالم خيال متجسد - وهو المنزل الأول من منازل الآخرة 3 .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ فالعموم عند كشف الغطاء بالموت وانتقالهم إلى البرزخ يكونون هنالك ، مثل ما هم في الدنيا في أجسامهم سواء ، الا انهم انتقلوا من حضرة إلى حضرة أو من حكم إلى حكم . . . . “ ( فتوحات 3 / 288 ) .

“ . . . المريض إذا نام ، لا شك ان النائم حيّ ، والحسّ عنده موجود والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود ، ومع هذا لا يجد العضو الما ، لان الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة إلى البرزخ . . . . فارتفعت عنه الآلام الحسية وبقي في البرزخ . . . . فإذا استيقظ . . . . وهو رجوع نفسه إلى عالم الشهادة . . . . “ ( فتوحات 3 / 75 ) .

( 2 ) “ فان الدنيا بالانسان حامل ، والهرم شهر ولادتها ، فتقذفه من بطنها إلى البرزخ وهو المنزل الأول من منازل الآخرة فيترى فيه كما يترى المولود إلى يوم البعث . . . . “ ( فتوحات 4 / 282 ) .

\* \* \*

\* عندما يستعمل الشيخ ابن العربي لفظ “ برزخ “ غير معرّف .  
يقصد به حقيقة أو مرتبة لها عدة صفات :

هي مرتبة الجامع الفاصل بين عالمين أو حالين أو مرتبتين أو صفتين . . . هما في الواقع متناقضان.

4 - وهذا البرزخ الجامع الفاصل ، استفاد الشيخ ابن العربي صفته “ الفاصلة “ من المعنى اللغوي للكلمة ، وأضاف صفته “ الجامعة “ الايجابية التي انفرد بها . فالبرزخ عنده يقابل الطرفين المتناقضين بذاته ، يجمع في ذاته حقيقتهما ويقابلهما بوجهيه دون ان ينقسم بل يبقى في وحدته 5 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . فان الكمال في البرازخ 6 أظهر منه في غير البرازخ ، لأنه يعطيك العلم بذاته وبغيره ، وغير البرزخ يعطيك العلم بذاته لا غير ، لان البرزخ مرآة للطرفين ، فمن ابصره ابصر فيه الطرفين . . . “ ( فتوحات 3 / 139 ) .  
“ وبين كل موطنين من ظهور وخفاء يقع تجلي برزخي . . . ليحفظ هذا البرزخ وجود الطرفين ، فلا يرى كل طرف منها حكم الطرف الآخر ، والبرزخ له الحكم في الطرفين . . . فالعالم بين الأبد والأزل : برزخ به انفصل الأبد من الأزل ، لولاه ما ظهر لهما حكم ولكان الامر واحدا لا يتميز “ . . . ( الفتوحات 3 / 108 ) .  
“ فحقيقة البرزخ ان لا يكون فيه برزخ . . . فيكون بذاته عين كل ما يلتقي به فيظهر الفصل بين الأشياء ، والفاصل واحد العين “ . . . ( فتوحات 3 / 518 ) .  
لن نستطيع ان نعدد البرازخ عند الشيخ ابن العربي فهذا ما لا يمكن ابدا ، لان كل جامع فاصل بين مطلق امرين هو : برزخ .  
فعالم المثال : برزخ بين عالم الأرواح المجردة وعالم الأجساد . وعالم النبات : برزخ بين الحيوان والمعدن ، والنفس :  
برزخ بين حكمي الفجور والتقوى 7 . . . والخيال : برزخ لأنه لا موجود ولا معدوم ، ولا معلوم ولا مجهول . ولا منفي ولا مثبت 8 .

وسنكتفي بان نورد نصا للشيخ ابن العربي يتناول أحد أنواع البرازخ وهو الثبوت .  
فالثبوت : برزخ بين الوجود والعدم . وقد اخترنا الثبوت لما له من الأهمية عند الشيخ الأكبر 9 يقول :

“ فما من متقابلين الا بينهما برزخ لا يبغيان ، اي لا يوصف أحدهما بوصف الآخر ، الذي به يقع التميز . . . فهو كالحال الفاصل بين الوجود والعدم ، فهو لا موجود ولا معدوم ، فان نسبته إلى الوجود وجدت فيه منه رائحة لكونه ثابتا ، وان نسبته إلى

العدم صدقت ، لأنه لا وجود له . . . ثم إن هذا البرزخ الذي هو الممكن بين الوجود والعدم سبب نسبة الثبوت اليه مع نسبة العدم ، هو مقابلته للامرین بذاته “ . . . ( ف 3 / 47 ) .

\*\*\*\*

عندما يستعمل الشيخ ابن العربي لفظ “ برزخ ” معرفاً غير مضاف ، يشير به إلى “ حقيقة الإنسان ” التي جمعت بذاتها الصورتين : الحقيقة والخلقية ، فكانت نسختين ذات نسبتين : نسبة تدخل بها إلى الحضرة الإلهية ، ونسبة تدخل بها إلى الحضرة الكونية . فهي برزخ بين العالم والحق - وهي “ مرتبة الإنسان الكامل ” . “ فالبرزخية ” هنا وظيفة الإنسان الكامل 10 ، الحد الجامع الفاصل 11 بين الظاهر والباطن . . بين الحق والعالم .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “فكأنه [ الإنسان ] برزخ بين العالم والحق ، وجامع لخلق وحق ، وهو الخط الفاصل بين الحضرة الإلهية والكونية ، كالخط الفاصل بين الظل والشمس وهذه حقيقته . “ ( انشاء الدوائر - ص 22 ) .

“ وأنشأه [ الإنسان ] برزخاً جامعاً للطرفين . . . “ ( عقله المستوفز - ص 42 ) .  
( 2 ) “ فان الحضرة الإلهية على ثلاث مراتب : باطن وظاهر ووسط ، وهو ما يتميز به الظاهر عن الباطن ويفصل عنه ، وهو البرزخ 12 ، فله وجه إلى الباطن ووجه إلى الظاهر ، بل هو الوجه عينه فإنه لا ينقسم .  
وهو الإنسان الكامل اقامه الحق برزخاً بين الحق والعالم 13 فيظهر بالأسماء الإلهية فيكون حقاً ، ويظهر بحقيقة الامكان فيكون خلقاً . . . “ ( فتوحات 2 . ( 391 /

.....  
( 1 ) يقول سهل التستري في شرح البرزخ في هذه الآية : “ وهو [ البرزخ ] العصمة والتوفيق “ ( التفسير العظيم ص 97 ) .

-اما القشيري فيكتفي في الآية نفسها بالمعنى اللغوي يقول “ : برزخ اي حاجز بقدرته لئلا يغلب أحدهما الآخر ، أراد به البحر العذب والبحر المالح “ . . .  
( لطائف الإشارات ج 6 ص 75 )

-كما يراجع كتاب “ الغريبين ” غريبي القرآن والحديث للهروي ( ت 401 هـ ) ص 155 - 157 ، حيث شرح اللفظ في القرآن ، وفي حديث لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه حيث قال : “ انه صلى بقوم فأسوى برزخاً . “

- ( 2 ) راجع بخصوص معنى “ البرزخ “ في التصوف :
- اصطلاحات الصوفية . للقاشاني . مادة “ برزخ . “
  - لطائف الاعلام . مادة “ برزخ “
  - تعريفات الجرجاني ص 45 .
  - دائرة المعارف الاسلامية ( الطبعة الفرنسية ) مادة برزخ .
  - مطلع خصوص الكلم . القيصري ص 21 .
  - الأجوبة عن الانسان الكامل ص 22 أ .
  - شفاء السائل لتهديب المسائل .
- فهرس المصطلحات : “البرزخ الجامع” “برزخ العلم”
- رسالة اصطلاحات الصوفية . عز الدين عبد السلام بن غانم المقدسي . مخطوط الظاهرية رقم 5524 ورقة 79 أ .
  - رسالة الأجوبة عن الانسان الكامل . مخطوط الظاهرية رقم 6824 ورقة 220 أ - 220 ب
  - الكشاف . للتهانوي ص ص 114 - 115 . مادة برزخ .
- ( 3 ) يراجع بخصوص المعنى الأول لكلمة “ برزخ “ عند الشيخ ابن العربي :
- الفتوحات ج 1 ص 5
  - الفتوحات ج 3 ص 12 ، 188 ، 270 ، 353 ، 433 ، 250 ، 204 [ ليل البرزخ ] .
  - فصوص الحكم ج 1 ص 213 .
  - الفتوحات السفر الرابع . فقرة 15 ، 189 ، 330 ، 352 ، 528 ، 595 ، 598 ، 600 ، 624 ، 636 ، 637 .
  - ( 4 ) انظر الفتوحات ج 2 ص 46 .
  - ( 5 ) يراجع بخصوص المعنى الثاني . للبرزخ عند الشيخ ابن العربي :
  - الفتوحات ج 1 ص 54 ، 163
  - الفتوحات ج 2 ص 46 ، 158
  - الفتوحات ج 3 ص 139 ، 274
  - الفتوحات ج 4 ص 328 . 337 . 344 .
  - ترجمان الأشواق ص 34 ، 105 ، ص ص 137 - 138
  - كتاب الجلالة ط . حيدرآباد ص 3 .
  - عنقاء مغرب ص 53 .
  - روح القدس ص 64 ، 132 .
  - الاصطلاحات ص 296 .
  - الفتوحات . السفر الرابع فقرة 575 .
- ( 6 ) نظرا لجمع البرزخ بين طرفين حاز مرتبة الكمال عليهما ، فالبرزخ بين الشيين أكمل منهما لأنه يجمع في ذاته حقائقهما ، ولا يخفي ما لمعنى الكمال عند الشيخ ابن العربي من نظرة انطولوجية .

يقول :

“ فان البرزخ أوسع الحضرات جودا ، وهي مجمع البحرين : بحر المعاني وبحر المحسوسات . . . هو يجسد المعاني ويلطف المحسوس ( . . . فتوحات 3 / 361 ) .

-الموضوع نفسه فتوحات 3 / 537 .

( 7 ) انظر الفتوحات . السفر الرابع فقرة 413 .

( 8 ) انظر الفتوحات . السفر الرابع . الفقرتان 576 - 577 .

( 9 ) راجع “ ثبوت “

( 10 ) راجع “ انسان كامل “

( 11 ) راجع “ الحد الجامع الفاصل “ وما له من وظيفة انطولوجية .

( 12 ) راجع الموضوع نفسه عند الشيخ ابن العربي . مرآة العارفين . ورقة 6 .

( 13 ) راجع “ شرح الجلالة “ ورقة 4 .

## 75 - البرزخ الأعظم

البرزخ الأعظم - الخيال .

انظر “ خيال “ .

## 76 - برنامج - البرنامج الجامع

في اللغة :

“ البرنامج : الورقة الجامعة للحساب تعريب بارنامه . وهو في أصله الفارسي :

أسباب التجمل والحشمة والمهمة وتحميل المنّة ، ويطلق أيضا على الفرامين والرخصة بالدخول على الملوك ، وهو مركب من “ بار “ اي حمل ورخصة ، ومن “ نامة “ اي رسالة . ( كتاب الالفاظ الفارسية المعربة . تأليف السيد ادي شير المطبعة الكاثوليكية بيروت 1908 ص 15 ) .

ولكن الدكتور محمد التونجي لا يوافق السيد ادي شير في ارجاعه لفظ برنامج إلى الكلمة الفارسية المركبة : “ بار “ “ نامة “ . ويرجعه إلى لفظ “ برنامج “ 1 .



“ برنامہ ( معربة - فصحي ) : عنوان . مقدمة . نظام . حفل أو مجلس . “  
( المعجم الذهبي . فارسي عربي . ص 110 ) .

في القرآن :

الكلمة غير قرآنية .

عند الشيخ ابن العربي :

استعمل الشيخ ابن العربي اللفظ الفارسي برنامج ، بمعنى نسخة 2 أو صورة 3 أو مختصر 4 .

فالإنسان عنده هو “ برنامج العالم “ ، يقابل في فلسفته : نسخة العالم - مختصر العالم - صورة العالم .

فهو من جهة : “ البرنامج “ الذي جمع في كونه الصغير كل الحقائق المتفرقة في العالم الكبير - ومن جهة ثانية يقابل الحضرة الإلهية بذاته من حيث كونه نسخة أو صورة الحق .

فالإنسان الكامل صورة الحضرتين 5 : الحقية والخلقية ، وبالتالي برنامج جامع للصورتين .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ( 1 ) الإنسان . . . إذ هو ثمرة جميع العالم وبرنامجه “ ( بلغة الغواص ص 31 ) .

“ . . . الإنسان . . . وهو العالم ، برنامج جامع “ ( ف 4 / 339 ) .

“ ( 2 ) ولذلك قال في خلق آدم ، الذي هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الإلهية ، التي هي الذات والصفات والافعال “ ان الله خلق آدم على صورته “ ( فصوص 1 / 199 )

.....  
( 1 ) لم يشر الدكتور التونجي بخصوص لفظة “ بارنامة “ ( ص 94 ) التي وافق

السيد ادي شير في مدلولها ، إلى أنها معربة .

بالعكس من كلمة “ برنامة “ الذي اكد انها معربة . اذن ، كلما برنامج مشتقة من “ برنامة “ وليس من “ بار “ “ نامة “ .

ومما يؤكد ما ذهب اليه ان المعاجم العربية تفسر كلمة “ برنامج “ بالمعنى الذي تعطيه لفظة برنامة - وليس بار - نامة . ( راجع المنجد الأبجدي . الطبعة الثانية . المطبعة الكاثوليكية بيروت ص 199 ) .

( 2 ) راجع “ نسخة “

( 3 ) راجع “ صورة “

( 4 ) راجع “ مختصر “

( 5 ) راجع “ انسان كامل “ “ وصورة “ .

### 77 - البرنامج الأكمل

كما تقدم في لفظ البرنامج الجامع من أن الشيخ ابن العربي استعمله للدلالة على الانسان الخليفة ، الذي استحق الخلافة ،

بقبوله الصورتين : الحقية والخلقية .

اما البرنامج الأكمل فهو الانسان الكامل أيضا ، ولكن كماله ليس تحققا ، بل له بالأصالة ، اي هو شخص محمد صلى الله عليه وسلم نفسه 1 .

وكل ما يورد الشيخ الأكبر من أفعال التفضيل لاثبات أسبقية في الرتبة والذات . فكثيرا ما تكون لتمييز الحقيقة المحمدية وكمالها عن بقية الكمالات الانسانية .

فالانسان هو البرنامج الجامع الكامل ، ومحمد صلى الله عليه وسلم هو البرنامج الأكمل .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . محمدا صلى الله عليه وسلم . . . فإنه المجموع الأتم والبرنامج الأكمل “  
( فتوحات 4 / 61 ) .

( 1 ) راجع “ انسان كامل “ .

### 78 - البرق

انظر “ الشهود الذاتي “ .

### 79 - البسط

انظر “ القبض “

**80 - بشر**

في اللغة :

“ الباء والشين والراء أصل واحد : ظهور الشيء مع حسن وجمال . فالبشرة ظاهر جلد الانسان ، ومنه باشر الرجل المرأة ، وذلك افضاؤه ببشرته إلى بشرتها .  
وسمي البشر بشرا لظهورهم . والبشير الحسن الوجه . والبشارة الجمال . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ بشر “ ) .

في القرآن :

وردت لفظة “ بشر “ في أماكن متعددة من القرآن ، ولكنها انحصرت في الدلالة على جنس الانسان من المخلوقات 1 .  
” بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ، يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ “ [ 5 / 18 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

اكتسب البشر اسمهم من مباشرة الحق خلقهم بيديه .  
اذن نقطتان تفرد بهما “ البشر “ عن جميع المخلوقات :  
الأولى : مباشرة الحق خلقهم .  
الثانية : ان الخلق كان بيديه تعالى ،  
وذلك يعني بلغة الشيخ ابن العربي ، انه اظهر في البشر جميع كمالات أسمائه وصفاته التي استحقوا بها : الصورة .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ولما أوجده [ تعالى ] باليدين سماه بشرا ، للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين اليه 2 . . . “ ( فصوص 1 / 144 ) .

“ . . . ما عرف مقدار البشر الا من عرف معنى : ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي  
3 “ ( فتوحات 4 / 410 ) .  
“ البشر : لمباشرة اليدين “ ( فتوحات 4 / 329 ) .

- ( 1 ) راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن . مادة “ بشر “  
 ( 2 ) راجع شرح المقطع ، عفيفي ، الفصوص ج 2 ص 196 .  
 ( 3 ) إشارة إلى الآية ( 75 / 38 )

\*\*\*\*

### 81 - بشر

تستعمل اللغة العربية بشر في مقابل أنذر ، ويقال بشرت فلانا أبشره تبشيرا ، وذلك يكون بالخير ، وربما حمل عليه غيره من الشر . . . فاما إذا اطلق الكلام ، فالبشارة بالخير والندارة بغيره “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ بشر . ) “  
 ولكن حين ورد في التنزيل البشارة بالعذاب 1 ، عمدت كتب التفسير إلى الخروج من المأزق اللغوي باعتبار اعجاز أو استعارة ضدية 2 .  
 اما الشيخ ابن العربي فقد فصل فعل البشارة عن موضوعها ، خيرا كان أم شرا ، وربطها بأثرها في بشرة المبشر بها .  
 فالبشرى سميت كذلك لما تفعله في البشارة .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . أهل العناية يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ، وأهل الحرمان ” فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ “ . [ 3 / 9 ] لان كل واحد أثر في بشرته ما بشر به . . . “ ( فتوحات / 4 / 410 ) .

“ ولهذا قال [ الحق تعالى ] في الفريقين [ السعداء والأشقياء ] بالبشرى ، اي يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم ، فيعدل بها إلى لون لم تكن البشارة تتصف به قبل هذا ، فقال في حق السعداء ” يَبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ “ . [ 21 / 9 ] وقال في حق الأشقياء ” فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ “ [ 3 / 9 ] .  
 فأثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام “ ( فصوص / 1 / 118 ) .

( 1 ) إشارة إلى الآيات أمثال : ” بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً . [ 4 / 138 ] “

“ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ . [ 9 / 3 ] “  
راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن . مادة بشرّ .

( 2 ) يقول البيضاوي في تفسير الآية [ 138 / 4 ] : “ ووضع بشرّ مكان انذر تهكم بهم ( بالمنافقين ) “ . ( أنوار التنزيل ج 1 ص 105 ) .

### 82 - باطل

انظر “ حق “ المعنى “ الثاني “ .

### 83 - باطن

انظر “ الظاهر “ .

### 84 - البقاء

في اللغة :

“ الباء والقاف والياء أصل واحد ، وهو الدوام . قال الخليل : يقال بقي الشيء يبقى بقاء ، وهو ضد الفناء . . . .  
قال ابن السكيت : بقيت فلانا ابقيه ، إذا رعيتّه وانتظرته . . . الانتظار بعض الثبات والدوام . “  
( معجم مقاييس اللغة ، مادة “ بقي “ ) .

في القرآن :

حافظ الأصل “ بقي “ في القرآن على معنى الدوام والاستمرار والخلود فقارب بذلك مفهوم الأبدية ، ولكن ليس في مقابل الأزلية بل في مقابلة النفاذ .

“ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ” [ 87 / 17 ] . “ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ” [ 16 / 96 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

تبرز صعوبة خاصة في بحث المصطلحات الصوفية التي توقف عندها كل من سلك طريقهم . فغصت بها كتبهم ، أمثال الرسالة ، واللمع ، والتعرف ومنازل السائرين ، وعوارف المعارف . . . .  
وذلك لان الشيخ ابن العربي استعملها بمفهومها القديم ، ثم توقف عندها لينظر إليها من زاوية أخرى ، زاوية تتلاءم وتكوينه الفكري ، فاكتست بالتالي خلعة مميزة شخصية تخصه .

\* \* \* \*

لم يعرف التصوف القديم الفناء 1 والبقاء تعريفا ماهويا ، بل كانت تعريفاته منصبة على الإضافات مثلا : الفناء هو فناء عن كذا وكذا . البقاء هو بقاء بكذا وكذا . فتعريف الفناء ، تعداد للفاني من الصفات . والبقاء ، تعداد للباقي منها .  
وهكذا كانت النظرة إلى الفناء والبقاء نظرة إضافة لا اطلاق ، يضاف إلى ذلك انهما حالان متتاليان : بقاء بعد فناء . ( 2 )  
ولم ينج الشيخ ابن العربي من هذه النظرة إلى البقاء ، وان كان لم يتوقف عندها ، بل لم يلبث ان تخطاها إلى تعريف ماهوي للبقاء ، سنحدده في النقطة ( الثانية ) .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ الفناء والبقاء ، فالفنا [ الأصل : فالفنى ] ان تفنى الخصال المذمومة عن الرجل ، والبقا ان تبقى وتثبت الخصال المحمودة في الرجل ، فالسالكون يتفاوتون في الفناء والبقاء ، فبعضهم فني عن شهوته ، يعني ما يشتهي من الدنيا ، فإذا فنيته شهوته ، بقيت فيه نيته واخلاصه في عبوديته ، ومن فني عن أخلاقه الذميمة كالحسد والكبر والبغض وغير ذلك ، بقي في الفتوة والصدق “ . . . .  
( كتاب الارشاد مخطوط الأحمديّة حلب - رقم 797 ورقة 148 ب ) .  
“ البقاء . . . رؤية العبد قيام الله على كل شيء من عين الفرق “ ( ف 2 / 133 )

“ كل بقاء يكون بعده فناء لا يعول عليه . كل فناء لا يعطي بقاء لا يعول عليه  
 ( رسالة لا يعول عليه ص 8 ) .

الفناء والبقاء حالان مرتبطان متلازمان يكونان للشخص في زمان واحد 3 ولكن من  
 نسبتين مختلفتين : فالفناء نسبة الشخص إلى الكون ، والبقاء نسبته إلى الحق - البقاء  
 نسبة لا تزول وهي نعت الهي 4 في مقابل الفناء [ نسبة تزول وهي نعت كياني ] .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ البقاء عندنا اشرف . . . من نسبة الفناء ، لان الفناء عن الأدنى في المنزلة ابدأ عند  
 الفاني . والبقاء بالأعلى في المنزلة ابدأ عند الباقي . فان الفناء هو الذي افناك عن كذا  
 فله القوة والسلطان فيك ، والبقاء نسبته إلى الحق واضافتك اليه . . .  
 والفناء نسبته إلى الكون . . . ونسبتك إلى الحق أعلى . فالبقاء في النسبة الأولى  
 لأنهما حالان مرتبطان فلا يبقى . . . الا فان ، ولا يفنى الا باق .

والموصوف بالفناء لا يكون الا في حال البقاء ، والموصوف بالبقاء لا يكون الا في  
 حال الفناء .

ففي نسبة البقاء شهود حق ، وفي نسبة الفناء شهود خلق :  
 فحال البقاء أعلى من حال الفناء وان تلازما وكانا للشخص في زمان واحد . . .  
 السبب الذي افناك عن كذا فهو الذي أنت باق معه . . . ان البقاء نسبة لا تزول ولا  
 تحول ، حكمه ثابت حقا وخلقا ، وهو نعت الهي .

والفناء نسبة تزول وهو نعت كياني “ ( ف 2 / 515 ) .

“ والبقاء حال العبد الثابت الذي لا يزول ، فان من المحال عدم عينه الثابتة 5 . . .  
 والبقاء نعت الوجود من حيث جوهره ، والفناء نعت العرض من حيث ذاته “ ( ف 2 /  
 516 ) .

يتضح مما تقدم ان الشيخ ابن العربي نظر إلى البقاء والفناء نظرة انطولوجية ، على  
 حين ان التصوف السابق في غالبته تقريبا كان ذا نظرة خلقية لهما . والسبب في ذلك  
 يعود إلى نظرتهمما للتصوف بحد ذاته : فالتصوف السابق ترعوع وشب في صميم  
 الأنظمة الخلقية ، فالكمال هو الكمال الخلقى : “ التصوف خلق من زاد عليك في الخلق  
 زاد عليك في التصوف “ على حين ان كل تلك المفردات التي ترتبط بالكمال اتخذت  
 معنى انطولوجيا عند الشيخ الأكبر 6 .

\* \* \*



\*يفسر الشيخ ابن العربي الفناء والبقاء في ضوء نظريته : الخلق الجديد 7 ، وهذا يؤكد ما ذهبنا اليه من أن الفناء والبقاء لهما معنى انطولوجيا عنده ، يقول :

“ فإنهم يرون [ أهل الكشف ] ان الله يتجلى في كل نفس ولا يكرر التجلي ، ويرون أيضا شهودا ان كل تجل يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق . فذهابه هو عين الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر 8 “ .  
(فصوص 1 / 126 ) .

ولكن الخلق الجديد الذي ربط به الشيخ ابن العربي الفناء والبقاء ليس قصرا على المتصوفة ، بل هو منسحب على كل الجنس البشري ، بل على كل المخلوقات يتساوى فيه الجميع . فأين فناء وبقاء سالك المنازل من فناء وبقاء الانسان الحيوان ، والحيوان ، والجماد ؟ !

( 1 ) راجع كتاب : معالم الفكر العربي . كمال اليازجي دار العلم للملايين بيروت ص ص 272 - 273 ( تأثير الفكر الهندي في فكرة الفناء الصوفية ) .  
من يرد الاستزادة من هذا الموضوع قبل الشيخ ابن العربي فليراجع إلى الكتب التالية :

- 1 - التعرف لمذهب أهل التصوف . الكلاباذي . الباب التاسع والخمسون ص ص 147 - 157 .
  - 2 - الرسالة القشيرية ص 36 - 37 .
  - 3 - نشأة التصوف الاسلامي . الدكتور إبراهيم بسيوني ط . دار المعارف بمصر ص 238 - 239
  - 4 - طبقات الصوفية - السلمي . تحقيق نور الدين شريية ص 378 .
  - 5 - التصوف الاسلامي الخالص . محمود أبو الفيض المنوفي ط . دار نهضة بمصر ص 158 - 161
  - 6 - عوارف المعارف - السهروردي ص 524 - 525 .
  - 7 - شرح الرسالة القشيرية للأنصاري ج 2 ص 60 - 66 .
- Exegese Coranique
- 8 - فهرس المصطلحات مادة “ بقاء ” .
  - 9 - شطحات صوفية بدوي ص 123
  - 10 - ترجمة اللوائح جامي ص 4 و ص 6 .
  - 11 - اللمع ص 417

- 12 - في التصوف الاسلامي نيكلسون ص 23 ترجمة عفيفي .  
13 - La Mystique et les Mystiques . Desclee de Brouwer p .  
p . 628 - 630 art . la mystique musulmane R . Arlandeze

- ( 3 ) أبو العلا عفيفي ، رغم انه من أوائل دارسي الشيخ ابن العربي في العصر الحديث ، لم ينتبه إلى نظرة الشيخ ابن العربي الخاصة إلى الفناء والبقاء . بل ظل ينظر اليهما كحالين متتاليين زمنيا .  
يقول في فصوص الحكم ج 2 :  
“ فان فناء الصوفي ليس امرا سلبيا محضا ، وليس امرا عدميا ، بل يعقبه “ بقاء “ اي بقاء بالحق “ ( ص 72 ) .  
“ بقاء بعد فناء “ ( ص 83 ) .  
( 4 ) ان البقاء نعت الهي من حيث ان الحق تسمى بالباقي . وقد تحرى علم الكلام الصفات الإلهية وذهب فيها مذاهب ، وتكلم على معنى “ الباقي “ وصفة “ البقاء .  
راجع : “ مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين . الأشعري ج 2  
ص 53 - 54 ( قولهم في البقاء والفناء : وقد اختلفوا فيه على ثمان مقالات ) .  
ص 54 - 55 ( اين يوجد البقاء والفناء ؟ وقد اختلفوا فيه على اربع مقالات ) .  
ص 55 - 56 ( قولهم في معنى “ الباقي “ ) .  
( 5 ) ان فناء العبد محال عند الشيخ ابن العربي : لأنه من المحال فناء عينه الثابتة ، فثبوت العبد هو عين بقائه انظر “ فناء . “  
( 6 ) راجع “ كمال “ . كما يراجع بشأن البقاء عند الشيخ ابن العربي :  
-الفتوحات ج 4 ص 45 .  
-فصوص ج 2 ص 72 وص 214  
-مشاهد الاسرار القدسية ق 6 وق 7 .  
-مطلع خصوص الكلم للقيصري ق 29 .  
-كتاب التراجم ص 7 .  
يراجع بشأن “ الفناء “ عنده :  
-كتاب الهو ص 189 ، 190 ، 205 .  
-شق الجيوب ق 55  
-الديوان ص 50  
-وسائل السائل ص 44  
-مواقع النجوم ص 15  
-الفتوحات ج 3 ص 107  
( 7 ) راجع “ خلق جديد “  
( 8 ) وهذا يعني ان الخلق في فناء وبقاء مع الأنفاس .

85 - بقية الله

في اللغة :

انظر “ بقاء “

في القرآن :

وردت عبارة “ بقية الله “ في موضع واحد وهي تشير إلى ما أبقاه الله للبشر من الحلال بعد ما ، حجر قسما ( الحرام ) .  
قال تعالى : ” بَقِيَّتُ اللَّهُ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ “ ( 11 / 86 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

يقول الشيخ ابن العربي :

“ بقية الله . . . ما أحلّ لك تناوله من الشيء . . . وانما سمّاه بقية لأنه بالأصالة خلق لك ما في الأرض جميعا ، فكنت مطلق التصريف في ذلك . . . ثم في ثاني حال حجر عليك بعض ما كان اطلق فيه تصرفك ، وأبقى لك من ذلك ما شاء ان يبقيه لك ، فذلك بقية الله . . . “ ( ف 4 / 114 ) .

“ ثم إن الرزق على نوعين . . . النوع الواحد يسمى حراما ، والنوع الآخر يسمى حلالا ، وهو بقية الله . . . التي ابقاها لنا بعد وقوع التحجير وتحريم بعض الارزاق علينا “ ( ف 2 / 463 ) .

“ . . . وانما الأصل ان الله خلق لنا ما في الأرض جميعا ثم حجر وأبقى ، فما أبقاه سماه بقية الله ، وما حجر سماه حراما . . . “ ( ف 3 / 335 ) .

من النصوص السابقة نستخلص : ان بقية الله هي الحلال الذي أبقى الله لنا التصرف فيه بعدما حجر علينا قسما ، هو الحرام .

اما سبب التسمية فيرى الشيخ ابن العربي انه بالأصالة خلق الله كل ما في الأرض جميعا للانسان ، الذي كان مطلق التصريف في ذلك .  
ثم في ثاني حال حجر بعض الأمور وسماها حراما .  
ولكن الحقيقة انه منذ وجود الانسان في بدء الخليقة وجد الحجر معه ، آدم كان في الجنة حين حرّم عليه الحق الاقتراب من الشجرة!

( 1 ) ان لعبد الغني النابلسي رسالة بعنوان “ بقية الله خير بعد الفناء “ مخطوط الظاهرية رقم 6069 بخط تلميذ المؤلف البيتماني . وبعد مراجعة المخطوط وجدنا انها لا تمت لمفهوم بقية الله الذي أورده الشيخ ابن العربي بصلة ، فالعنوان مجرد اسم اختاره المؤلف لرسالته .

### 86 - البلد الأمين

“ البلد الأمين “ عبارة قرآنية 1 ، يرى الشيخ ابن العربي ان المقصود منها هو الانسان .  
يقول : “ . . . والبلد الأمين المسوى من الماء والطين ، والجامع بين أحسن تقويم وأسفل سافلين . . . “ ( رسالة الاتحاد الكوني ق 141 ب )  
( 1 ) الآية : ” وَالتَّيْنِ وَالزَّيْتُونِ ، وَطُورِ سَيْنِينَ ، وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ “ ( 3 / 95 )

### 87 - إبليس

في اللغة :

“ الباء واللام والسين أصل واحد ، وما بعده لا يعول عليه ، فالأصل اليأس ، يقال أبلس إذا يئس . . . قالوا : ومن ذلك اشتق اسم إبليس ، كأنه يئس من رحمة الله “ ( معجم مقاييس اللغة ، مادة “ بلس “ ) .

في القرآن :

إبليس كان من الملائكة 1 ، عصى امر ربه فكان أول عاص ، وبالتالي من الكافرين ، وهو عدو للانسان ، لا يألو جهدا في اغوائه وفتنته بتزيين الكفر والمعصية له .

“ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ” ( 34 / 2 ) ” إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ “ ( 38 ، 74 ) . ” يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ “ ( الأعراف / 27 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

في كل فلسفة تفسح فيها مكانا لإبليس ، نجده يتحول إلى مبدأ للشر ، ويتقاسم مع مبدأ الخير أفعال المكلفين وأحوالهم . إلا انه عند الشيخ ابن العربي لم يتحول إلى مبدأ للشر بل بقي في مرتبة الاغواء 2 للبشر ، ويعود السبب في عدم تجاوزه هذه المرتبة ، إلى فكرة الخير والشر نفسها عند الشيخ ابن العربي .

إذ انه كالمعتزلة قبله لا يحكم على الفعل ؛ كما أن الوجود عنده خير والشر هو العدم . 3

وبعدم تصدر إبليس للشر ، حافظ الشيخ ابن العربي على نقاوة التوحيد في الفعل ، فالفاعل الحقيقي هو الله ، وان عباده ليس للشيطان عليهم سلطان 4 ، فهو لا يغوى في الواقع الا من اضلّ الله 5 .

ويمكن تعريف إبليس عند الشيخ ابن العربي :

**بالمعنى اللغوي :** فكلمتا إبليس والشيطان يستعملهما الشيخ ابن العربي بالتناوب التام ، فالشيطان هو المبعد من رحمة الله ، وإبليس كذلك من أبلسه الله اي طرده من رحمته . وهو أول الأشقياء من الجن وليس أول الجن .

يقول :

“ فمن عصى من الجان كان شيطانا ، اي مبعودا من رحمة الله . وكان أول من سمى شيطانا من الجن الحارث ، فأبلسه الله ، اي طرده من رحمته ، وطرد الرحمة عنه ، ومنه تفرعت الشياطين بأجمعها . وأكثر الناس يزعمون أنه [ اي الحارث ] أول الجن ، [ وهو ] بمنزلة آدم من الناس وليس كذلك [ الأمر ] عندنا ، بل [ الحارث ] هو واحد من الجن . . . وإبليس أول الأشقياء من الجن “ . . . ( الفتوحات السفر الثاني فق فق 443 / 444 ) .

“ كيف لهم ؟ وعلمهم انني \*\*\* ابن الذي خرّوا له ساجدين  
واعترفوا بعد اعتراض على \*\*\* والدنا بكونهم جاهلين  
وأبلس الشخص الذي قد أبى \*\*\* وكان للفضل من الجاحدين “  
( فتوحات السفر الأول فق 351 ) .

ان التكليف الإلهي للمخلوقات قسمان : أمر ونهي ، وعندما أشرق القول في أفق  
التكليف بدأ “ بالأمر “ .  
فقال سبحانه وتعالى لإبليس : اسجد لآدم . وفي هذا خروج عن أصل الممكن الذي له  
العدم 6 .

ثم تئى “ بالنهي “ فقال لآدم وحواء : لا تقربا هذه الشجرة .  
وفي هذا موافقة لأصلهما ، فكأنه قال لهما : لا تفارقا أصلكما .  
“ فالامر “ أشق على النفس من “ النهي “ .  
وقد باء التكليف الإلهي من مطلعته بالعصيان في قسميه : فعصى إبليس كما عصى  
آدم .

ولهذا يضع الشيخ ابن العربي إبليس في مقابل آدم .  
الأول : للامر وعصيان الامر ،  
والثاني : للنهي وعصيان النهي ، ولكن آدم بالاعتراف تجاوز الخطيئة .  
بينما إبليس بالدعوى ، ازداد طغيانه وحققت له جهنم رغم انه ليس من المشركين في  
الأصل وان كان من الأشقياء .  
فإبليس في دعواه وطغيانه سنّ الشرك ، وكانت له مرتبة الاغواء .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ اعلم . . . ان الله تعالى يقول لإبليس : “ اسجد لآدم “ فظهر الامر فيه .  
وقال لآدم وحواء : “ لا تقربا هذه الشجرة ! “ فظهر النهي فيهما .  
و “ التكليف “ مقسّم بين امر ونهي . . . وهذا أول امر ظهر في العالم الطبيعي وأول  
نهي . . .  
ولما كان هذا أول امر وأول نهي ، لذلك وقعت العقوبة عند المخالفة ، ولم يمهل . . .  
كما أنه - تعالى - خصّ النهي بآدم . . . وهو : لا تفعل !  
وفي حقيقة الممكن انه لا يفعل .  
فكأنه قيل له : “ لا تفارق أصلك ! “ و “ الامر “ ليس كذلك ، فإنه يتضمن امرا  
وجوديا : وهو ان يفعل ،  
فكأنه قيل له “ : اخرج عن أصلك “ ! فالامر أشق على النفس من النهي إذ كلف  
الخروج عن أصله . . .

واهبط إبليس للاغواء هبوط خذلان ، وعقوبة ، واكتساب أوزار ، فان معصيته كانت لا تقتضي تأبيد الشقاء . فإنه لم يشرك بل افتخر بما خلقه الله عليه . وكتبه الله شقيا . ودار الشقاء مخصوصة باهل الشرك .

فانزله الله إلى الأرض ليسنّ الشرك . . . فإذا أشركوا وتبرأ إبليس من المشرك ومن الشرك ، لم ينفعه تبريه منه ، فإنه هو الذي قال له “ اكفر “ . . . .  
فحار عليه وزر كل مشرك في العالم ، وان كان هو موحدا . . . فهو أول مشرك بالله 7 وأول من سنّ الشرك ، وهو أشقى العالمين . . . “ ( الفتوحات السفر الثالث ص 402 / 407 ) .

يظهر بوضوح من خلال ما تقدم موقف الشيخ ابن العربي من إبليس ، فهو ليس مبدأ للشر ، بل خلقه وأوجده التكليف . وتميز عن بقية الملائكة والجن بالمعصية للامر الإلهي ، وجازت مقارنته بآدم المخلوق مثله الذي عصى مثله 8 .

وينتقل الشيخ ابن العربي من آدم وإبليس كشخصين إلى بيان التمثيل في قصتهما للشر كافة . فإبليس رمز المخلوق العاصي صاحب الدعوى المستمر في عصيانه فمعصية واحدة أدت إلى شركه وكفره وبالتالي إلى شقائه الأبدي .

اما آدم رمز المخلوق العاصي التائب المعترف بذنبه المغفور له فالمستخلف في الأرض .

وكما أن آدم رمز للجنس البشري أضحى إبليس رمزا لجنس الشيطان .

ان إبليس أو الشيطان هو الذي يوسوس للانسان ، وجلي عن البيان كون الوسوسة تأتي الانسان من داخل نفسه أو من خارجها ، اما الوسوسة الخارجية فهي المعبر عنها بإبليس أو الشيطان المنفصل عن الانسان كما مرّ في التعريفين الأول والثاني ، واما الوسوسة من داخل النفس ، فقد نص القرآن كما أشار الحديث إليها .  
فمنبعها النفس المسولة ، وهي الشيطان .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ اخبر الله تعالى . . . في كتابه العزيز ، في حكاية عن إبليس ، بان قال منكرا عليه : ” ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِيَّ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِيْنَ . . . “ [ 75 / 38 ]  
والمراد بإبليس هنا هي النفس المسولة ودليلها قوله تعالى : قال : ” بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ “ \* 9 ،

وهي الشيطان الذي سئل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هل لكل أحد شيطان ، قال : نعم ، قيل : وأنت يا رسول الله .

قال : وانا لكن أعانني الله عليه فأسلم 10 “ ( كتاب شق الجيوب ص ص 21 - 22 ) .



( 1 ) والآية ” وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى “ \*تدل على أن . . . إبليس كان من الملائكة والا لم يتناوله امرهم ولا يصح استثنائه منهم ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى ” إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ [ 18 / 50 ] “ لجواز أن يقال إنه كان من الجن فصلا ومن الملائكة نوعا ، ولان ابن عباس رضي الله تعالى عنه روى أن من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم إبليس . . . “ ( أنوار التنزيل ج 1 ص ص 21 - 22 ) .

( 2 ) راجع ما كتبه الخراز عن إبليس في كتابه : الطريق إلى الله ص ص 29 - 32 تحقيق عبد الحليم محمود - مكتبة دار العروبة - فهو يشمل ما كتب عن إبليس في التصوف قبل الشيخ ابن العربي .

( 3 ) راجع “ خير “ و “ شر “ عند الشيخ ابن العربي .  
( 4 ) إشارة إلى الآية ” إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ [ 15 / 42 ] .

( 5 ) إشارة إلى الآية ” وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ “ [ 33 / 13 ] .  
” مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلِّهِ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ . [ 6 / 39 ] “

( 6 ) انظر “ العدم المكاني “

( 7 ) يشرح الشيخ ابن العربي كيف ان إبليس هو أول مشرك بالله رغم كونه موحدا في الأصل . والسبب يرجع إلى أن إبليس لكي يغوى البشر بالشرك ، لا بد من أن يتصور في نفسه مثال ما يريد ان يبرزه ، اي يتصور الشريك ، وتصور الشريك شرك . كما أنه لا بد من أن يحفظ في نفسه بقاء صورة الشريك ليمد بها المشركين مع الأنفاس .

( راجع الفتوحات السفر الثالث فق فق 364 - 365 ) .

( 8 ) راجع ما كتبه الشيخ ابن العربي عن التمييز بين خطيئة العارف وخطيئة الانسان العاصي .

فخطيئة العارف يترقى بها علما وحالا . . . ( الفتوحات السفر الثالث فق 366 )  
( 9 ) الآية 18 / 12 ، 83 / 12 .

( 10 ) راجع تخريج الحديث في فهرس الأحاديث رقم : ( 17 )

## 88 - بلقيس

في القرآن :

لم يرد الاسم [ بلقيس ] في القرآن انما أشار إليها في القصة المعروفة مع سليمان بـ  
“ امرأة “

“ . . . إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ “ . . . [ 27 / 23 ] .



عند الشيخ ابن العربي :

تأخذ بلقيس عند الشيخ ابن العربي عدة وجوه تتفاوت في تضاربها ، وهذا نادر جدا ما يحدث في نصوص الشيخ الأكبر ، الذي عودنا صفاء فكر ووضوح منطق ووعيا متكاملًا لكل ابعاد كلامه . فما سر هذا التضارب في “ بلقيس “ ؟ وكيف نظر إليها ؟

بلقيس أنثى متولدة بين الانس والجن - أبوها من الجن وأمها من الانس .

يقول في شرح ترجمان الأشواق ص 15 :

“ . . . وسماها بلقيسا لتولدها بين العلم والعمل ، فالعمل كثيف والعلم لطيف كما كانت

بلقيس متولدة بين الجن والانس ، فإن أمها من الانس وأباها من الجن .

ولو كان أبوها من الانس وأمها من الجن لكانت ولادتها عندهم .

وكانت تغلب عليها الروحانية ولهذا ظهرت بلقيس عندنا “

يمكن تفصيل هذا النص إلى قسمين :

**الأول يفيد تولد بلقيس بين الجن والانس ،**

**والثاني : يفيد ظهورها في دنيا الانس .**

فمن حيث تولدها بين الانس والجن هذا منبع الاشكال والتضارب في نصوص الشيخ

الأكبر ولنا عودة اليه .

اما ظهورها في عالم الانس ، الذي يرجعه الشيخ ابن العربي إلى كون ، أمها من

الانس .

فهذا منسجم تماما مع مجمل أفكاره لأنه يرى أن الام محل التكوين والاستحالات ،

وبالتالي مكان الظهور [ راجع “ أم “ ] لذلك بلقيس ظهرت تبعا لامها ، فكانت ولادتها

عند الانس .

وانسجام القسم الثاني من النص مع موقف الشيخ ابن العربي عامة يزيد من حدة تباينه

مع القسم الأول ، ويقتضي ضرورة البحث عن سبب هذا الاشكال .

وهذا ما سنفعله في نهاية شرحنا لهذا المصطلح .

لم يستمر الشيخ ابن العربي في رؤيته لبلقيس على أنها متولدة بين الانس والجن ، بل

نفى ذلك ناعتا إياه بالمرويات والمقولات . . .

يقول : “ . . . قالت بلقيس : كأن هو 1 .

وهو كان لم يكن غيره ، فطلبنا عين السبب الموجب لجهلها به ، حتى قالت كأنه هو .

فعلمنا ان ذلك حصل لها من وقوفها مع الحركة المعهودة في قطع المسافة البعيدة .

وهذا القول الذي صدر منها يدل عندي ،

انها لم تكن ، كما قيل ، متولدة بين الانس والجان ، إذ لو كانت كذلك لما بعد عليها مثل هذا من حيث علمها بأبيها ، وما تجده في نفسها من القوة على ذلك ، حيث كان أبوها من الجان على ما قيل . . . . “ ( ف 2 / 495 ) .

يستند الشيخ ابن العربي هنا إلى دليل قرآني لنفي تولد بلقيس بين الانس والجن :  
 “ كأنه هو “ [ 42 / 27 ] في صيغتها التعجبية تنفي انتماء بلقيس إلى الجن ، الذي في قوته قطع المسافات البعيدة في الوقت القصير وغير ذلك .  
 فجملة “ كأنه هو “ تشهد بانسيتها الكاملة وتجعل تولدها بين الانس والجن من المرويات التي تفتقر إلى سند واثبات .

ليست بلقيس انثى عادية من الانس ، ولكنها ذات منزلة فقهية استطاعت ان تنتزه عن التقيد في اعتقادها في الله ، فجاء ايمانها غير متقيد ، من نفس طبيعة انقياد الرسل .  
 واسلامها هذا بالدليل القرآني الذي سيورده الشيخ ابن العربي في النص ، يعبر عن تفوقها وتفردا وبالتالي اهتمام شيخنا الأكبر بها كشخصية “ انثوية “ متفوقة .  
 يقول :

“ . . . ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها 2 ، “ قالت كأنه هو . “ [ 42 / 27 ]  
 وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالأمثال 3 ، وهو هو 4 ، وصدق الامر ، كما انك في زمان التجديد ، عين ما أنت في الزمن الماضي 5 . . . .  
 فقالت . . . ” رَبِّ اِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَاَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ “ [ 44 / 27 ] :  
 اي اسلام سليمان : ” لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . [ 27 / 44 ] “

فما انقادت لسليمان وانما انقادت لله رب العالمين ، وسليمان من العالمين . فما تقيدت في انقيادها كما لا تتقيد الرسل في اعتقادها في الله ، بخلاف فرعون فإنه قال ” رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ . . . [ 26 / 48 ] “ فكانت أفقه من فرعون في الانقياد لله . . . .  
 “ ( فصوص 1 / 156 - 157 )

تعليق على تضارب النصوص : لا تتضارب نصوص الشيخ الأكبر الا فيما فيما ندر ، وهذه من الحالات النادرة عنده ، فما هو تفسيرنا لها ؟ .  
 [ الحقيقة اننا نستطيع ان نقدم تفسيرين ] :

**أولهما :**

ان الشيخ الأكبر اعتمد في البداية الروايات القائلة بتولد بلقيس بين الانس والجن ثم لم يلبث ان تحقق بنفسه من الامر ، بالرجوع إلى القرآن وفهمه لاشاراته . كما لاحظنا ذلك في اعتماده على إشارات القرآن لاثبات انسية بلقيس الكاملة .  
ونؤيد كلامنا برجوعنا إلى تاريخ كتابة كل من النصوص التي اعتمدناها :  
-فالنص الذي يجعل تولد بلقيس بين الانس والجن مأخوذ من كتاب “ الذخائر والاعلاق في شرح ترجمان الأشواق “ الذي كتبه في حلب عام 611 هـ شرحا لديوانه ترجمان الأشواق الذي الفه في مكة عام 598 هـ .

-النصان الباقيان اللذان ينفي بهما موقفه السابق ويؤكد على انسية بلقيس الكاملة ومرتبها الفقهية ، مأخوذان من كتابيه “ الفتوحات المكية “ و “ فصوص الحكم “ .  
والفتوحات كتبه الشيخ ابن العربي مرتين : الأولى 598 هـ - 629 هـ والثانية 632 هـ - 636 هـ ، اما الفصوص فقد أنهاه في دمشق عام 627 هـ .  
وهذا يؤكد ان آخر كتاباته اي الفصوص كان فيها مرجحا لرأيه في الفتوحات ومؤكدا له بما لا يدع مجالا للشك .  
اذن بدل الحاتمي رأيه في النهاية بخصوص بلقيس . هذا تفسير أول .

**ثانيهما :**

ان النص الوحيد الذي يشير إلى تولد بلقيس بين الانس والجن ، موجود في كتابه “ الذخائر والاعلاق “ الذي هو شرح لديوانه “ ترجمان الأشواق “ . إذا كلام الشيخ ابن العربي عن بلقيس هنا جاء في مضمون وجو شعريين .

فمن الجائز ان يكون الشيخ ابن العربي قد انساق متأثرا بالشعر وبما يكتنف المرأة في هذا الجو الغامض . . . جو الشعر ، من ابعاد . . فقبل لها انتماءات ، لا يؤيدها سوى حالته الشعرية امام المرأة عند كتابته الديوان .  
وهذا التفسير لا يؤكد تبدل رأي الحاتمي ، بل تنوعه وغناه تبعا لتغير أحواله ، شاعرا ومفكرا . . . وكلها وجوه لا نستطيع ان ننكرها في شخصية الشيخ الأكبر الفذة .

( 1 ) عندما رأت بلقيس العرش في صرح سليمان يشبه عرشها الذي تركته في سبأ ، تعجبت وأجابت : كأنه هو . عندما سئلت هل هذا عرشك ؟

( 2 ) كلمة “ عندها “ تفيد هنا انه مستمر على المعنى الثاني الذي يفيد كونها من الانس ، لا يخالطها أصل من الجن . لذلك رأت استحالة انتقال العرش في تلك المدة الزمنية القصيرة .

( 3 ) يفسر الشيخ ابن العربي انتقال عرش بلقيس بالخلق الجديد ، اي ان العرش قد فني في مكانه الأول وفي اللحظة نفسها وجد عند سليمان . . . انظر “ خلق جديد . “

( 4 ) العرش “ هو هو “ ، لأنه في الخلق الجديد يلتبس الامر بخلق المثل ، اي يفنى الشيء ويوجد مثله في اللحظة نفسها فالالتباس نابع من وجود المثل ، فلا نحس بفناء الشيء لعودته في مثل صورته لذلك قالت بلقيس ، عندما عاد العرش في صورته التي فني عليها : “ كأنه هو . “ و “ هو هو “ . انظر خلق جديد .

( 5 ) زمان التجديد : الخلق الجديد ، خلق المثل ، انظر “ خلق جديد “ .

### 89 – الابن

في اللغة :

“ الباء والنون والواو كلمة واحدة ، وهي الشيء يتولد عن الشيء ، كأبن الانسان وغيره “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ بنو “ ) .

في القرآن :

وردت كلمة ابن ، أو جمعها في القرآن :

أ - مضافة إلى شخص : “ ابن مريم “ “ بني آدم “ “ بني إسرائيل “ 1

وهي تعني في هذه الإضافة : الولد .

ب - مضافة إضافة مجازية : “ ابْنِ السَّبِيلِ \* “ [ 36 / 4 ، 2153 / ، 9 . . 60 / ]

ج - إضافة بصورة حكاية إلى الله : “ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ “ [ 9 / 30 ]

“ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُرْيَرُ ابْنُ اللَّهِ [ 9 / 30 ] “

وهذه الإضافة إلى الله جاءت في معرض الرفض فان الله “ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ “ [ 112 /

3 ] .

د - كما أن لفظة ابن وردت جمعا غير مضاف ، مقابلة لكلمة ، بنات وإناث .

“ فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبُنُونَ [ 37 / 149 ] ”  
 “ .أَ فَاصْنَفَكُم بِرَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا . . . ” [ 40 / 17 ]

عند الشيخ ابن العربي :

ان “ الابن “ عند الشيخ ابن العربي لا يقابل “ البنت “ ، ولا ينحصر بمعنى الولد من جنس البشر ، بل يعم كل مولود .

فالابن هو الولد مطلقا على أي مستوى وجودي كانت الولادة ( العالم المادي أو الروحي أو المعنوي ) .

انه “ الأثر “ أو النتيجة التي حدثت من ازدواج شيين ( الام والأب ) 2 .

هنا نستطيع ان نورد نصا للشيخ ابن العربي يسوّغ له هذا الاتجاه :

“ . . . قال عليه السلام : حَبَّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثَ : النساء . . . فما احبهنّ الا بالمرتبة ، وانهن محل الانفعال . فهن له كالطبيعة للحق 3 التي فتح 4 فيها صور العالم بالتوجه الإرادي والامر الإلهي ، الذي هو نكاح في عالم الصور العنصرية ، وهمة في عالم الأرواح النورية ، وترتيب مقدمات في المعاني للانتاج 5 “ ( فصوص ج 1 ص 218 ) .

وهكذا من خلال شرح عفيفي لنص الشيخ ابن العربي تظهر مكانة “ الابن “ الذي هو “ الولد “ أو العنصر الثالث الذي صدر عن ازدواج شيين ( أم وأب ) .

( 1 ) اي “ يعقوب “ وقد جرى المؤرخون على استعمال إسرائيل بدلا من يعقوب .  
 انظر مقدمة ابن خلدون ص 221 تحقيق علي عبد الواحد وافي ، الجزء الأول الطبعة الأولى مصر 1957 م .

( 2 ) راجع المعنيين الثاني والرابع لكلمة “ أم “ والثاني والثالث والرابع لكلمة “ أب “ ونصوص الشيخ ابن العربي فيها .

( 3 ) راجع “ الام العالية الكبرى للعالم “

( 4 ) راجع “ فتح “

( 5 ) يقول أبو العلا عفيفي في شرح هذا المقطع للشيخ ابن العربي :

“ ولما فسر النكاح . . . على أنه ازدواج شيين لاننتاج ثالث ، أو توجه نحو الانتاج ايّا

كان . . . وتبين ان النكاح ليس الا التثليث ( انظر “ تثليث “ ) . . . وهو لا يفعل الا

إذا وجدت حركة بين عنصرين من عناصره لاننتاج العنصر الثالث “ ( الفصوص ج 2

ص 232 - 233 ) .

### 90 - ابن الرّحمة

ان الرحمة الإلهية أمّ لجميع الموجودات ، من حيث إنها وسعت وجمعت كل شيء  
1 . " قَالَ : عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ . [ 7 / 156 ] "

اذن : أمّ = الجامعة والحاكمة .

وأم الموجودات = الرحمة

ومن ناحية ثانية ، ان الرحمة هي الوجود 2 ، وابن الرحمة هو ابن الوجود ، واين  
يتكون " الموجود " الا في " الوجود ! "

الرحمة = الوجود

اذن : ابن الرحمة = الموجود

يقول الشيخ ابن العربي :

" فان رحمة الله واسعة وهي لكل جامعة ، لا تحكم عليها دار ، ولا يختص بها قرار  
من قرار ، الموجودات كلها أبناؤها فكيف يقوّض بناؤها ، فما ثم الا احسانها والاؤها ،  
هي الأم "

( 1 ) راجع المعنى الثاني لكلمة أمّ .

( 2 ) الشيخ ابن العربي يخرج بالرحمة عن معناها المألوف ، إلى معنى آخر هو :  
الوجود . فان الله يرحمنا اي :  
يوجدنا ، راجع كلمة " رحمة " .

### 91 - ابن الرّوح

يقول الشيخ ابن العربي:

" الا ان ختم الأولياء رسول \*\*\* وليس له في العالمين عديل  
هو الروح وابن الروح والام مريم \*\*\* وهذا مقام ما اليه سبيل "  
( ف 4 / 195 )

يظهر من خلال النص ، ان ابن الروح هو ختم الأولياء 1 ، وابن مريم :  
“ عيسى “ عليه السلام .

اما كونه ابن مريم فهذا واضح النسبة إليها 2 . واما كونه ابن الروح ، فان “ عيسى “  
“ وهبه لها الروح جبريل ، فيكون “ عيسى “ : ابن مريم وابن الروح .  
يقول الشيخ الأكبر :

“ . . . ثم إنه [ الله ] اختص من الرسل من بعدت نسبته من البشر ، فكان نصفه بشرا  
، ونصفه الآخر روحا مطهرة ، ملكا ، لان جبريل وهبه لمريم بشرا سويا 3 . . .  
“ ( ف 4 / 195 ) .

“ . . . وان كان [ من اکتنز ماله ] له أب ، ولكن لا ينسب اليه 4 ، كعيسى ابن مريم  
عليهما السلام ، ينسب إلى أمه وما وهبه لها الا جبريل عليه السلام .  
“ ( ف 3 / 320 ) .

- .....
- ( 1 ) راجع “ ختم الأولياء “  
( 2 ) راجع المعنى الرابع لكلمة “ أم . “  
( 3 ) إشارة إلى “ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا “ [ 17 / 9 ] . “ قَالَ إِنَّمَا  
أَنَا رَسُولٌ رَبِّكَ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا . [ 19 / 19 ] “  
( 4 ) راجع المعنى الرابع لكلمة “ أم “ .

## 92 - ابن الظلمة

ان الظلمة 1 عند الشيخ ابن العربي ترتبط بسلسلة من التصورات ، وهي إشارة إلى  
الطبيعة ، وتقابل الروح الذي يشير اليه بالنور .  
اما “ ابن الظلمة “ فهو الأثر المتكون فيها ومنها 2 : الظل 3 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فالظل من اثر نور وظلمة ، ولهذا لا يثبت الظل عند مشاهدة النور ، كما لا تثبت  
الظلمة ، لأنه ابنها . فان للظلمة ولادة على الظل ، بنكاح النور . . . “ ( ف 4 /  
224 ) .

- .....
- ( 1 ) راجع كلمة “ غيب “  
( 2 ) راجع المعنى الأول والثالث لكلمة أمّ .  
“ ( 3 ) الظل “ و “ الصورة “ في فكر الشيخ ابن العربي يتآلفان في نمط تصويري للإشارة إلى “ الخلق “ بمعنى المخلوقات :  
“ -الظل “ بالنظر إلى النور والظلمة .  
“ -الصورة “ بالنظر إلى المرآة والرأي .  
راجع “ صورة “ و “ وحدة الوجود “ .

### 93 - ابن المجموع

قبل الشيخ ابن العربي ، كان من صفات الشيخ الكامل ، الزهد في الدنيا 1 .  
وكان هناك شبه فصل بين أبناء الدنيا وأبناء الآخرة .  
أبناء الدنيا هم المبهورون بألوانها وأشكالها وأموالها ، وأبناء الآخرة هم الساعون في الدنيا إلى نيل الآخرة بالحسنات والعمل الصالح . . . .  
أما الشيخ ابن العربي فيرى انه ليس من شرط الشيخ الكامل الزهد في الدنيا ، بل العكس من كماله 2 ان يكون ابنا للمجموع 3 .  
يقول :  
“ واعلم أن للدنيا أبناء ، وللآخرة أبناء ، وللمجموع أبناء ، وما نبّه غيرنا على أبناء المجموع فالسعيد من جمع بين البنوتين فهو : الوارث المكمل . . . “ ( ف 4 / 180 ) .

- .....
- ( 1 ) راجع كلام الجنيد والشبلي ويحي بن معاذ . . في الزهد - اللمع ص 72 - 73  
- التعرف ص 112  
( 2 ) راجع “ كمال “  
( 3 ) ان المجموع مصطلح عند الشيخ ابن العربي مغاير تماما لما ورد هنا . راجع “ مجموع العالم . “



في اللغة :

“ الباء والهاء والميم : ان يبقى الشيء لا يعرف المأتي اليه .  
يقال هذا امر مبهم . . . “ ( معجم مقاييس اللغة ) .  
“ البهيمية : كل حيوان لا نعل له ، و ( البهيمية ) كل ما لا نطق له وذلك لما في صوته  
من الابهام . . . “ ( أقرب الموارد - الشرتوني ) .  
في القرآن :

ورد لفظ “ بهيمة “ في القرآن في أماكن ثلاثة مضافة إلى “ الانعام “ ، وهي لا تخرج  
في مجملها عن معنى : **الحي الذي لا يميز** .  
قال تعالى : “ **أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَامِ** “ [ 1 / 5 ]  
قال تعالى : “ **وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ** “ 2  
[ 28 / 22 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

يجد الشيخ ابن العربي ان البهيمية لها نطق بأدلة وردت في القرآن والسنة ( سترد في  
النص ) ، ونطقها واضح معلوم عند أهل الكشف ، ولم يسمها بهيمة الا من انبهم عليه  
امرها من الناظرين فيه ، فالبهيمية اشتقت من : ابهام الامر 3 .  
بل يذهب الشيخ ابن العربي إلى أكثر من مجرد نطقها ، إلى ما تحويه هذه الكلمة من  
ابعاد علمية فطرية ، فالبهيمية تتميز بالمعرفة بالله وبالموجودات .

ولنترك الشيخ ابن العربي يتكلم على البهائم فنصوصه بخصوصها واضحة :

“ ان البهائم ما اختصت بهذا الاسم المشتق من الابهام والمبهم ، الا لكون الامر ابهم  
علينا ، فانا قد بينا لك ما هي عليه من المعرفة بالله وبالموجودات . . .  
فهي عند غير أهل الكشف والايامن بهائم . . . فذلك جعلهم يتأولون ما جاء في الكتاب  
والسنة من نطقهم [ البهائم ] ونسبة القول إليهم . . .  
كما قال تعالى : “ **أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ** ” [ 27 / 82 ]  
قال الشيخ : “ فأخبر أنها تكلمنا “ ( ف 3 / 259 )

“ ان البهائم أمم من جملة الأمم لهم تسبيحات تخص كل جنس ، وجميع ما يظهر من الحيوان من الحركات والصنائع التي لا تظهر الا من ذي عقل وفكر وروية . . . تدل على أن لهم علما في أنفسهم . . . واما الحيوان ففطره الله على العلم به تعالى . . . ذكر [ رسول الله صلى الله عليه وسلم ] في الصحيح : ان بقرة في زمن بني إسرائيل حمل عليها صاحبها ، فقالت : ما خلقت لهذا وانما خلقت للحرث .

فقالت الصحابة : أبقرة تتكلم . فقال رسول الله [ صلى الله عليه وسلم ] : آمنت بهذا انا وأبو بكر وعمر . . . فهذه بقرة من أصناف الحيوان قد علمت ما خلقت له ، والانس والجن خلقوا ليعبدوا ، وما علموا ذلك الا بتعريف الله على لسان الرسول . . . فانظر يا محجوب ، اين مرتبتك من مرتبة البهائم . تعرفك 4 ، وتعرف ما يؤول اليه امرك 5 ، وتعرف ما خلقت له وأنت جهلت هذا كله “ . . . ( ف 3 / 488 - 489 )

- .....
- ( 1 ) انظر شرح الآية : البيضاوي ج 1 ص 111 .  
 ( 2 ) انظر شرح الآية : البيضاوي ج 2 ص 44 .  
 ( 3 ) وقد افرد الشيخ ابن العربي بابين كاملين من الفتوحات للكلام على البهائم :  
 -الباب السابع والخمسون وثلاثمائة : في معرفة منزل البهائم من الحضرة الإلهية ( ج 3 / ص ص 257 - 262 ) .  
 -الباب الثامن والسبعون والثلاثمائة ، في معرفة منزل الأمة البهيمية . . . ( ج 3 ص ص 487 - 493 ) فمن أراد الاستزادة من الموضوع فليراجعهما .  
 ( 4 ) إشارة إلى دابة يقال لها الجساسة تخرج في آخر الزمان فتتنفخ فتسم بنفخها وجوه الناس فيرتقم في جبين كل شخص ما هو عليه في علم الله ، من إيمان وكفر . اذن البهائم تعرفنا . انظر القصة الفتوحات ج 3 ص . 260 - 259

( 5 ) إشارة إلى قصة أوردها الشيخ ابن العربي عن رجل من أهل الله ، مرّ بقرب رجل راكب حمارا ، وهو يضرب رأس الحمار حتى يسرع . فقال له : لم تضرب رأس الحمار . فقال له الحمار : دعه ، فإنه على رأسه يضرب . اذن ، البهائم تعرف ما تؤول اليه الأمور . - انظر ف ج 3 ص 489 -

95 - البيت 1

في اللغة :

“ الباء والياء والتاء أصل واحد ، وهو المأوى والمآب ومجمع الشمل . يقال بيت وبيوت وابيوت . ومنه يقال لبيت الشعر بيت على التشبيه ، لأنه مجمع الالفاظ والحروف والمعاني ، على شرط مخصوص هو الوزن “ . . . ( معجم مقاييس اللغة مادة “ بيت “ ) .

في القرآن :

-ورد لفظ “ بيت “ بالمعنى اللغوي السابق : “ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا ” [ 16 / 80

-ان لفظ “ البيت “ في وروده القرآني مفردا معرّفا يفيد : الكعبة . “ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ 2مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ” [ 2 / 125 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

ان “ لفظ “ “ البيت “ مفردا لا يؤدي معنى عند الشيخ ابن العربي . فهو من الالفاظ المضافة التي تكتسب معناها من اضافاتها .

ونلاحظ انها تتفرع شقين :

إذا أضيف اسم إلى “ البيت “ يصبح صورة من الصور التمثيلية التي يستعملها الشيخ ابن العربي مستفيدا من صفة تخص البيت ، وهي صفة قابليته للسكن ، فكل ما سكن فهو بيت لساكنه 3 .

وهنا يتغير مدلول البيت باختلاف شخص ساكنه : مثلا بيت الله - بيت الحق - بيت الموجودات - بيت العبد . . . كلها لا تشير إلى مدلول واحد كما سنرى . من بحثها في أماكنها فلتراجع .

إذا أضيفت صفة إلى “ البيت “ ، تعطي العبارة المكونة منهما قوة الرمز . فالقارئ لن يفهم العبارة ، ولن يستطيع استيضاحها بطاقة تمثيلية خاصة ، فلم يتبق له سوى الرجوع إلى نصوص الشيخ الأكبر لمعرفة رموزه .

مثلا : البيت المعمور - البيت الاعلى . . . وهذه العبارات سنتعرض لها بايجاز في أماكنها

- ( 1 ) (بخصوص لفظ “ بيت “ عند الشيخ ابن العربي فليراجع :  
 -الفتوحات جزء 4 ص 352 ، 365 ، 401 .  
 -عقلة المستوفز ص 68  
 -الفصوص جزء 1 ص 74  
 -كتاب التراجم ص 24  
 -إشارات القرآن ص 52 أ .  
 -مشاهد الاسرار القدسية ص 51 .  
 -ديوان الشيخ ابن العربي ص 5 وص 28 .  
 ( 2 ) ( البيت ) : الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا “ ( أنوار التنزيل ج 1 ص 35 ) .  
 ( 3 ) ( يستعمل النفري التمثيل نفسه للدلالة على صفة السكنة . راجع موقف رقم 20 “ موقف بيته المعمور “ نشر اربري ص ص 39 - 41 . كما يراجع فهرس المصطلحات Index A . page 256 الفظ بيت .

## 96 - بيت الله 1

مرادف : بيت الحق .

بيت الحق هو العبد ، من حيث إنه مظهر التجلي الوجودي 2 بقبوله الصورة 3 الإلهية .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ألفة العبد بالإله ..... هي الألفة التي

ما لها غير وجهتي ..... وبها كون قوتي

فانظروا في تبصروا ..... حكمة الحق حكمتي

لا تقل باتحادنا ..... فتكذبك نشأتي

أنا إن كنت بيته ..... فهو بالشرع قبلتي

..... وقد أحضرنا لديه وجمعنا في الصلاة عليه فأكلمه به وبني فيرد علي بي .....” .

( ف 4 / 387 ) .

بيت الحق هو قلب المؤمن ، من حيث إنه وسع الحق “ ما وسعني أرضي ولا سمائي

ووسعني قلب عبدي المؤمن . “ 4

فحين سكن الحق القلب الذي وسعه أضحي هذا القلب بيتا له .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ووسعني قلب عبدي حين ضاق عن حمل تجليه الأرض والسماء . . . فصار

قلب العارف بيت الحق 5 . . . . “ ( عنقاء مغرب ص 62 ) .  
 “ فقلب العبد الخصوصي : بيت الله ، وموضع نظره ، ومعدن علومه ، وحضرة اسراره ،  
 ومهبط ملائكته 6 ، وخزانة أنواره ، وكعبته المقصودة 7 ، وعرفاته المشهودة  
 “ ( مواقع النجوم ص 141 ) .  
 “ فالعالم من انسحب علمه على كل شيء . . . متى يكون كذلك ؟ إذا كان قلبه بيت  
 الحق . فإذا لبسه الحق بكونه في قلبه . ولبسه العبد بكونه جميع قواه 8 .  
 والحق هو الجامع وعلمه ليس غير الحق . فقد علم كل شيء “ ( ف 4 / 437 ) .

يشير الشيخ ابن العربي في النص الأخير إلى تبادل الظهور بين وجهي الحقيقة الواحدة :  
 حق خلق . وهذا التبادل في الحقيقة ليس سوى مقامي قرب الخلق من الحق : مقام قرب  
 النوافل : ومقام قرب الفرائض 9 .

- ( 1 ) لقد أفاض الأب نويما بما يتمتع به من فهم علمي موضوعي للتمثيلات والرموز  
 الصوفية في ايضاح إشاراتهم إلى أن القلب ، هو بيت الله . وخاصة عند النوري والنفري .  
 راجع ( 325 - 334 . pp . Exegese coranique )  
 ( 2 ) راجع “ تجلي وجودي . “  
 ( 3 ) راجع “ صورة . “  
 ( 4 ) راجع “ قلب “  
 ( 5 ) كما يراجع بشأن “ بيت الحق “ عند الشيخ ابن العربي :  
 -التجليات ط . حيدرآباد ص 8  
 -الفتوحات ج 4 ص 400  
 ( 6 ) إشارة إلى أن القلب هو “ البيت المعمور “ راجع العبارة .  
 ( 7 ) ننقل مقطعاً من كتاب التراجم للشيخ ابن العربي يفسر مقصده هنا في أن قلب  
 العبد هو الكعبة المقصودة يقول : “ اجعل قلبك مثل مكة ، يجبي اليه ثمرات كل شيء  
 رزقا من لدن ربك ، هذا من الشام ، هذا من مصر ، هذا من اليمن ، هذا من نجد . . .  
 فإذا جعلت قلبك مثل مكة تجبي اليه الثمرات : حقائق الأسماء وحقائق الأكوان “ . . . .  
 ( التراجم ط . حيدرآباد ص ص 44 - 45 )  
 ( 8 ) إذا حصل قلب العبد مرتبة “ بيت الحق “ يصبح الحق بيته . وقد بحثنا موضوع  
 كون العبد قوى الحق في مقام “ قرب الفرائض “ فليراجع .  
 ( 9 ) راجع “ قرب النوافل “ “ قرب الفرائض . “

### 97 - البيت الأعلى

البيت الأعلى هو الانسان الخليفة الذي قبل الصورة 1 ، فهو “ أعلى “ : من حيث إنه أعلى مجلى للكلمات الإلهية .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فلما نفخ فيه [ آدم ] الروح الانزه . . . . عرفت الملائكة حينئذ قدر هذا البيت الأعلى والمحل الأشرف الأسنى 2 . . . “ ( عقلة المستوفز - ص . ( 43 )

( 1 ) راجع “ انسان خليفة “ و “ صورة . “

( 2 ) ( النص نفسه في رسالة “ الانسان الكلي “ مخطوط الظاهرية رقم 4865 ورقة 2

ب .

### 98 - بيت العبد 1

ان للعبد بيتين :

بيت منور هو الحق 2 ،

وبيت مظلم هو جسده من حيث إنه مسكنه

يقول :

“ . . . فنور بيتك [ العبد ] المظلم ، وأوضح شرك المبهم ، ما دامت أركان بيتك غير واهية . . . “ ( ف 4 / 387 ) .

( 1 ) راجع الموقف 20 من مواقف النفري “ موقف البيت المعمور “ حيث يخاطب الحق العبد في أمور بيته يقول :

“ . . . وقال لي : إذا رأيتني في بيتك فلا ضحك ولا بكاء ، وإذا رأيتني والسوى فبكاء ، وإذا خرج السوى فضحك نعماء . . . .

وقال لي : بيتك هو طريقك ، بيتك هو قبرك ، بيتك هو حشرك ، انظر كيف تراه كذا ترى ما سواه . . . .

وقال لي : إذا رأيتني في بيتك وحدي فهو الحرم الآمن يؤمنك من سواي ، وإذا لم ترني في بيتك فاطلبنى في كل شيء . فإذا رأيتني فاهجم ولا تستأذن “ . . . ( طبع أربري ص ص 40 - 41 ) .

( 2 ) هذا البيت المنور يستحقه العبد إذا وصل قلبه لمرتبة “ بيت الحق “ راجع “ بيت الحق “ و “ بيت الموجودات . “

### 99 - البيت العتيق

البيت العتيق يشير به الشيخ ابن العربي إلى قلب العبد العارف الذي وسع الحق سبحانه .  
يقول في شرح “ البيت العتيق “ في ديوانه ترجمان الأشواق ص 115 هامش رقم  
( 1 ) :

“ البيت العتيق القديم وهو قلب العبد العارف التقي النقي الذي وسع الحق سبحانه حقيقته  
“

### 100 - البيت المعمور 1

لا نكاد نجد جديدا عند الشيخ ابن العربي في نظرتة إلى البيت المعمور ، فهو يدعم نظرة  
سهل التستري الذي يفسر البيت المعمور ظاهرا وباطنا 2 ،  
ظاهرا : هو “ الضراح “ بناء في السماء السابعة تعمره الملائكة .  
باطنا : هو قلب المؤمن الذي يعمره الحق بتجلياته التي لا يطيقها من العبد الا قلبه 3 .  
يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ وجعل [ الحق ] في سطح السماء السابعة ، الضراح وهو البيت المعمور . . .  
“ ( ف 3 / 438 )

“ . . . كما فعل سبحانه في جميع الموجودات فاختر من كل امر ، في كل جنس امرا  
ما . . . اختار من الأسماء الحسنى كلمة : الله .  
واختار من الناس :

الرسل ، واختار من البيوت : البيت المعمور . . . واما اختياره البيت المعمور فلأنه  
مخصوص بعمارة ملائكة ، يخلقون كل يوم من قطرات ماء نهر الحياة 4 الواقعة من  
انتفاض الروح الأمين . فإنه ينغمس في نهر الحياة كل يوم غمسة ، لأجل خلق هؤلاء  
الملائكة ، عمرة البيت المعمور وهم سبعون ألف ملك إذا اخرجوا منه لا يعودون اليه  
ابدا “ . . .

( ف 2 / ص ص 169 - 171 )

( 2 ) “ثم رأيت [ الشيخ ابن العربي ] البيت المعمور فإذا به قلبي ، وإذا بالملائكة التي تدخله كل يوم ، تجلي الحق له سبحانه الذي وسعه ، في سبعين ألف حجاب من نور وظلمة ، فهو يتجلى فيها لقلب عبده ، لو تجلى دونها لأحرقت سبحات وجهه عالم الخلق من ذلك العبد “ ( ف 3 / 350 ) .  
 “ البيت المعمور وهو القلب الذي وسع الحق فهو عامره “ ( ف 3 / 526 ) .

( 1 ) “البيت المعمور “ كلمة قرآنية [ 4 / 52 ] . وموقعه قيل في السماء السادسة ، وقيل في السماء السابعة وتعمره الملائكة بلا انقطاع .  
 هو في السماء مثال الكعبة في الأرض حيث يطوف بها العباد في كل وقت .  
 وقد روى الشيخ ابن العربي جملة الأحاديث التي ورد ذكره فيها . انظر محاضرة الأبرار : ج 1 ص 400  
 اما القشيري فيرى ان “ البيت المعمور “ : “ في السماء الرابعة ، ويقال : هو قلوب العابدين العارفين المعمورة بمحبته ومعرفته . ويقال : هي مواضع عباداتهم ومجالس خلواتهم “ يقول البيضاوي في أنوار التنزيل ج 2 ص 232 :  
 “ والبيت المعمور يعني : الكعبة وعمارته بالحجاج والمجاورين ، أو الضراح وهو في السماء الرابعة وعمرانه كثرة غاشيته من الملائكة ، أو قلب المؤمن وعمارته بالمعرفة والاخلاص . “ كما يراجع :  
 -ختم الأولياء الترمذي ص 138 ،  
 -شرح مشكلات الفتوحات مخطوط العثمانية حلب رقم 761 ق 41 ( البيت المعمور : جسم العبد ) .

( 2 ) “والبيت المعمور : قال ( سهل التستري ) ظاهرها ، ما حكى محمد بن سوار باسناده عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : ليلة اسرى بي إلى السماء رأيت البيت المعمور في السماء الرابعة ويروى السابعة ، يحجه كل يوم سبعون ألف ملك لا يرجعون إليه بعده ابدا . . . .  
 وباطنها : القلب ، قلوب العارفين المعمورة بمعرفته ومحبته والانس به وهو الذي تحجه الملائكة لأنه بيت التوحيد “ . . . .  
 ( تفسير القرآن العظيم - سهل التستري ص ص 94 - 95 ) .  
 ( 3 ) راجع بخصوص البيت المعمور عند الشيخ ابن العربي :  
 الفتوحات ج 4 ص 328 . مع شرح عبد الكريم الجيلي على النص .  
 مخطوط المكتبة العثمانية - حلب - رقم 761 ورقة 43 .

( 4 ) “نهر الحياة “ عبارة نجد منبعها اللغوي في الحديث الشريف حيث أشار به إلى نهر في فوهة من أفواه الجنة وسماه بنهر الحياة .



انظر صحيح مسلم . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار احياء التراث العربي بيروت .  
ج 1 : كتاب الايمان حديثي رقم 302 و 304 .  
كما يراجع : “ نهر الحياة ” .

### 101 - بيت الموجودات

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فالحق بيت الموجودات كلها لأنه الوجود ، وقلب العبد بيت الحق 1 لأنه وسعه ولكن  
قلب المؤمن لا غير .  
فمن كان بيت الحق فالحق بيته \*\*\* فعين وجود الحق عين الكوائن ” ( ف 4 / 7 ) .

يقرر الشيخ ابن العربي في هذا النص :

( 1 ) ان الحق هو من الناحية الوجودية بيت الموجودات كافة ، من حيث إنه وسع  
وجودها ، فلا يوجد موجود خارج الحق لأنه الوجود . فالحق اذن بيت الموجودات .  
( 2 ) في النقطة الأولى رأينا قرب الحق العام من الخلق ، ولكن في هذه النقطة الثانية  
سنكتفي بقرب خاص هو “ قرب الفرائض . “  
ان الشيخ ابن العربي بعدما اشرك الموجودات في وجودها في الحق كافة ، خصص في  
اللحظة الفكرية الثانية فئة مقربة منهم ( الفئة المؤمنة التي وسع قلبها الحق ) بظهورها  
بالحق 2 .

.....  
( 1 ) راجع “ قلب “ وما له من صفة السعة ( ف ج 4 ص 8 ، كما يراجع “ بيت الحق  
“ .

( 2 ) راجع “ قرب الفرائض . “

## 102 - بيّنة الله

في القرآن :

ورد لفظ “ بيّنة “ في القرآن بصيغة المفرد ، وبمعنى يكاد يكون واحد تقريبا ، لذلك نكتفي بآية واحدة منها 1 .

” قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ . [ 6 / 57 ] “

يقول البيضاوي في شرح الآية :

“ والبيّنة : الدلالة الواضحة التي تفصل الحق من الباطل ، وقيل المراد بها القرآن والوحي أو الحجج العقلية أو ما يعمها “ ( أنوار التنزيل ج 1 ص 139 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

ان البيّنة هي احدى الطرق الموصلة إلى العلم الصحيح ، تتلخص في أن أهلها اي الاشخاص الذين هم على بيّنة من ربهم ، يعتمدون للادراك اليقيني علامة بينهم وبين الحق 2 ، تقوم عندهم مقام الدليل اليقيني عند صاحب الفكر .

فالحق سبحانه وتعالى يتولى تعليمهم 3 ، يعرفهم ، يختصمهم بفهم ما افترض عليهم من شرع النبي محمد صلى الله عليه وسلم . فالوحي التشريعي اختتم ، ولكن العلم به والفهم له اختصاص الهي يبيّنه الحق للخلق فهم العلماء بالله حقيقة .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . ان الامر الذي كنى عنه الحق بأنه بيّنة لك من عنده ، هو سفير من الله ان قلبك من خفي غيوبه ، مختص بك من حضرة الخطاب الإلهي والتعريف من الله ان من عنده ، فخذ به وانظر ما يقبله فاقبله 4 . . . كما يفعل صاحب الفكر دليله . . . وصاحب البيّنة من ربه ، على نور من الله وصراط مستقيم ، لا يعلم الأشياء بها . الا على ما تكون عليه الأشياء لا يقبل الشبهه “ ( ف 2 / 634 ) .

“ فهذا الراهب 5 ممن هو على بيّنة من ربه ، علمه ربه من عنده ما افترضه على شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على الطريق التي اعتادها من الله . وهذا عندنا ذوق محقق

فانا أخذنا كثيرا من احكام محمد صلى الله عليه وسلم المقررة في شرعه . . . ومن تلك الطريق نصح الأحاديث النبوية ونردّها أيضا 6 . . . “ ( ف السفر 3 - فقرة 330 - 1 ) .

“ وهؤلاء [ الذين كشف الله عن بصيرتهم ] هم العلماء بالله ، العارفون ، وان لم يكونوا رسلا ولا أنبياء . فهم على بينة من ربهم في علمهم به ، وبما جاء من عنده “ ( السفر الثالث الفقرة 304 ب ) .

“ ان . . . الزهاد الذين كان الورع سبب زهدهم . . . فكلما حاك في نفوسهم شيء تركوه . . . الا ان جعل الله لهم علامات يعرفون بها الحلال من الحرام . . . وهذه العلامة . . . لا تكون ابدا ، الا من نفس الرحمن [ انظر نفس الرحمن ] . رحمهم بذلك الرحمن لما رآهم فيه من التعب والضيق والحرص ، فنفس الرحمن عنهم ، بما جعل لهم من العلامات في الشيء . . . واستراحوا إذ كانوا على بينة من ربهم . . . “ ( ف - السفر الرابع - فقرة 307 - 308 ) .

( 1 ) راجع المعجم الفهرس لألفاظ القرآن . ورد لفظ “ بينة “ 19 مرة ، كما أن التنزيل اطلق البينة على سورة كاملة هي سورة البينة . مكية آياتها تسع .  
( 2 ) هذه العلامة تكون في بعض الأحيان حسية . ونورد على سبيل الاستئناس حالة مشابهة :

أحد الأولياء وهو المحاسبي كما يذكر مؤلفو الطبقات ، أدى به ورعه ومجاهدته في تحري الحلال عند الطعام إلى بينة من الحق وهي العلامة ، فكان إذا مد يده إلى طعام فيه شبهة ، نفر عرق في إصبعه ، وهذه العلامة الحسية هي عنده بمثابة الدليل اليقيني عند صاحب الفكر ، ومن المعلوم في العصر الحاضر صلة الأمور النفسية بالأمور الجسدية ولا سيما الجهاز العصبي والجهاز الهضمي .

( 3 ) راجع الفتوحات السفر الثالث الفقرة 331 و 331 - 1 .

( 4 ) ان من هو “ على بينة من ربه “ يدعو إلى الله على بصيرة ويفتي في الدين ، وشتان بين من يفتي بالدين بعلم اخذه عن الحي الذي لا يموت ، وبين من يفتي في دين الله بغلبة الظن اي أهل الرسوم . راجع الفتوحات السفر الثاني من الفقرة 367 إلى الفقرة 370 .

( 5 ) الراهب هو ابن برثمة . انظر الفتوحات السفر 3 الفقرة 330 .

( 6 ) من عادة المتصوفة في حال شكها في نسبة حديث إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ان تسلك طرقا اختصها الله بها وتعود لتقرر بلهجة يقينية من أن هذا الحديث هو للرسول صلى الله عليه وسلم أو ، لا .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ غير أن الوارث لا يحدث شريعة ، ولا ينسخ حكما مقورا ، لكن يبين . فإنه “ على بينة من ربه “ وبصيرة في علمه “ ( ف - السفر الرابع - فقرة 119 ) .

“ 231 “

حرف التاء  
ت

“ 232 ”

103 - تابوت

في اللغة :

“ التابوت : الصندوق من خشب ” . . . .

( المنجد الأبجدي - مادة تابوت ) .

“ ما أودعت تابوتي شيئاً ففقدته اي ما أودعت صدري علماً فعدمته.

وانشد أبو حاتم :

تجاوب الصوت بترنموتها \*\*\* وتخرج الحية من تابوتها

” ( أساس البلاغة - الزمخشري - مادة تبت ) .

في القرآن :

وردت لفظة تابوت في القرآن الكريم في موضعين بمعنى : صندوق ” . إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ

يَأْتِيَكُمْ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ “ ( 2 / 248 ) .

” أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ “ ( 20 / 39 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

\*التابوت : رمز للجسم الانساني الذي يطلقون عليه اسم ، الناسوت في مقابل اللاهوت

[ الروح ] ، والواقع ان “ التابوت “ أقرب إلى الصورة التمثيلية منه إلى الرمز ، لأنه

صورة أخرى من الصور التشبيهية السلبية التي يمثل بها المفكرون علاقة الروح بالجسد

. 2

يقول الشيخ ابن العربي :

“ واما حكمة القائه [ موسى ] في التابوت ورميه في اليمّ فالتابوت ناسوته 3 . . . .

“ ( فصوص 1 / 198 ) .

\*\*\*\*

استعمل الشيخ ابن العربي التابوت في صورة تمثيلية أخرى ، أعمق من الأولى وأكثر

تفردا .

فالتابوت يشير إلى : التكاليف الإلهية التي يحملها العبد بما فيها من مشقة ، حملاً معنوياً

في قلبه ، وحملاً حسياً يتمثل في العمل بالجوارح.

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ويتضمن هذا المنزل [ منزل تقرير النعم من الحضرة الموسوية ] : التكليف ، فاعلم أن الله تعالى أمر عباده بالايمن به . . . . وجعل مع الايمان الزاما من المعاني امرهم الله تعالى ان يحملوها كلها في بواطنهم ، حملا معنويا وجعل محلها القلوب ، وعين أموراً عملية انزلها على ظواهرهم وحملها جوارحهم . . . .

كالصلاة والجهاد . . . . وإذا أقيمت هذه الحضرة ممثلة في صور حسية يقام له [ للعبد ] توابيت 4 على يمينه وتوابيت على يساره ، فالتوابيت التي على يمينه مملوءة 5 درا وياقوتا واحجارا نفيسة 6 . . . . وقيل له : لا بد من حمل هذا إلى موضع معين ، إلى دار حسنة وروضة مورقة 7 ، وقيل له : إذا أوصلت هذه الأحمال إلى هذه الروضة كان أجرك عليها وعلى ما ألمك من ثقلها : ما تحوي عليه هذه التوابيت كلها . ولك هذه الدار التي وصلتها بجميع ما تحوي عليه 8 . . . .

وقد يجمع له [ للمؤمن العامل ] بين الدنيا والآخرة فيرى 9 العامل ما تحمل تلك التوابيت من الأشياء النفيسة ومآلها ، وقد حصل له البشري 10 بأنها له ملك إذا حملها ، . . . . فيهون عليه حملها ويخف لحمل الهمة إياها فلا يجد فيها مشقة . . . . وآخر ينظر إلى ثقلها وهو المؤمن الذي لا كشف عنده فيجدها ثقيلة المحمل . . . . “ ( ف 2 / ص ص 649 - 650 ) .

( 1 ) يقول البيضاوي في معنى “ التابوت “ في هذه الآية :

“ ( التابوت ) الصندوق ، فعلوت من التوب وهو الرجوع ، فإنه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه ، وليس بفاعول لقلّة نحو سلس وقلق . . . . ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد مموها بالذهب . . . . “ ( أنوار التنزيل ج 1 ص 55 ) .

( 2 ) استعمل الشيخ ابن العربي كلمة تابوت بالمعنى “ الأول “ في كتابه إشارات القرآن - الأوراق التالية :

50 - أ ، و 52 أو 60 أ .

( 3 ) لم يزد جامي أو بالي أفندي على شرح الشيخ ابن العربي التابوت بالناسوت شيئاً . يقول جامي :

“ فالتابوت ، بلسان الإشارة ناسوته اي صورته الانسانية “ ( شرح الفصوص ج 2 ص 308 ) .

يقول بالي أفندي :

“ ( فالتابوت ) إشارة إلى ( ناسوته ) وهو الجسم العنصري الموسوي . . . . ( فرمى به ) . . . .

( في اليم ) . . . . ان هذا الرمي إشارة إلى النفس الانسانية التي ألقيت في تابوت البدن . . . . “ ( شرح الفصوص ص ص 386 - 387 ) .

- ( 4 ) أنواع التواييت خمسة وهي :
- “ تواييت الامر الواجب ، وتواييت الامر المندوب ، وتواييت الامر المبيح من حيث الايمان به ، وتواييت النهي الواجب ، وتواييت النهي المكروه “ ( ف 2 / 650 . )
- ( 5 ) ان التواييت ( اي ظاهر النصوص التكليفية ) مملوءة درا وياقوتا ( الدر : باطنها ) . . . .
- ولكن المكلف لا يعرف ذلك في هذه الدنيا . بل كان التكليف امرا فقط بحمل التواييت بما تحوى عليه . فمحتوياتها مجهول بالنسبة له .
- ( 6 ) استعمل الشيخ ابن العربي “ التابوت “ من حيث الصفة التي يعطيها لكلمة “ خزانة “ راجع “ خزانة . “
- ( 7 ) هذا الموضع المعين والروضة المورقة ، إشارة إلى الآخرة . لأنها الموضع الذي ينتهي اليه التكليف .
- ( 8 ) ان اجر المؤمن على حمله التكليف ، الجواهر التي يحويها التكليف . اما “ الدار “ فهي فضل من الله ، يأتيه العبد احسانا منه .
- ( 9 ) يشير الشيخ ابن العربي هنا إلى حالة المؤمن الذي كشف له عن حقيقة التكليف ، فلم يعد التكليف شاقا على النفس والجسد بل العكس تندفع همته كما سنرى في النص .
- ( 10 ) راجع “ بشر “ .

\*\*\*

#### 104 - تحت - التحتية

في اللغة :

“ التاء والحاء والتاء كلمة واحدة ، تحت الشيء ، والتحت : الدون من الناس “ . ( معجم مقاييس اللغة مادة “ تحت “ ) .

في القرآن :

ورد لفظ “ تحت “ في أماكن كثيرة ولكن دون ان يخرج عن المعنى اللغوي السابق . فكان مقابلا للفوق : “ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ “ ( 5 / 66 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

التحت والفوق إشارتان متقابلتان لهما صبغة مكانية لذلك نبحثهما معا :

حين يضيف الشيخ ابن العربي التحت والفوق إلى : الحق ، يستحسن ان نستحضر في أذهاننا مفهومه لنسبتين : الظاهر والباطن . فالفوق والتحت مرتبة الظاهر



والباطن في فكر الحاتمي . وذلك ان الظاهر والباطن لا يميزهما كمرتبتين مستقلتين الا حقيقة الانسان 1 . كذلك الفوق والتحت لا معنى لهما الا بالانسان الذي له الوسط .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . ان الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه ، فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر إلى علو هذا العبد الجاهل بنفسه ، وهو قوله عليه السلام : لو دليتم بحبل لهبط على الله 2 . فأشار إلى نسبة التحت اليه ، كما أن نسبة الفوق اليه في قوله : ” يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ “ ( 50 / 16 ) ” وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ “ \* ( 6 / 18 ) ( 61 - فله [ الله تعالى ] : الفوق والتحت . ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان . . . “ ( فصوص 1 / 171 ) .

يشرح بالي أفندي ( ت 960 هـ ) هذا النص من الفصوص قائلا :

“ . . . فلا يظهر ان له الفوق والتحت الا بالانسان ، لاستواء نسبة الفوق والتحت اليه لكونه محيطا بالأشياء من جميع الجهات . . . فظهر ان الفوق والتحت لله لا للانسان وما عرف العبد الجاهل ذلك فتفوق على ربه وعلا . . . “

كما يستعمل الشيخ ابن العربي لفظي الفوق والتحت مضافين إلى : العلم .

يقول : علوم التحت وعلوم الفوق

يشير بعلوم الفوق إلى الوهب . فكل علم موهوب هو من علوم الفوق .

ويشير بعلوم التحت إلى الكسب . فكل علم مكتسب بالجد والاجتهاد فهو من علوم التحت .

يقول :

“ ان العلوم على قسمين : موهوبة ، وهو قوله تعالى : ” لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ “ ( 5 / 66 ) وهي نتيجة التقوى . . . ومكتسبة وإليها الإشارة بقوله تعالى : ” وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ “ ( 5 / 66 ) يشير إلى كدّهم واجتهادهم . . . “ ( ف 2 / 594 ) . ” لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ “ ( 5 / 66 ) وهي علوم خارجة عن الكسب ” وَمِنْ تَحْتِ

أزجلهم” ( 66 / 5 ) وهي علوم دخلت تحت الكسب . فهي من علوم التحت وال فوق . . .  
“ ( ف 2 / 488 ) .

- ( 1 ) راجع “ ظاهر “ و “ باطن .  
( 2 ) راجع فهرس الأحاديث ، حديث رقم : ( 18 ) .

### 105 - ترجمان الحق 1

في اللغة :

“ ترجم كلامه : فسرّه بلسان آخر . . . الترجمان والترجمان : المفسر للسان بلغة  
أخرى . . . وقد يراد بالترجمان المبلغ بلغة واحدة “ ( أقرب الموارد ص 75 ) .  
“ الترجمان كعنفوان وزعفران . . . المفسر للسان “  
( المحيط . الفيروزآبادي . مادة “ ترجمان “ ) .

في القرآن :

كلمة “ ترجمان “ ليست قرآنية ، ولكنها وردت في الحديث الشريف بالمعنى اللغوي  
السابق :

“ ما منكم أحد ، رجل الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان “  
( المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ج 6 ص 56 ) . عند الشيخ ابن العربي :  
\*يقول الشيخ الأكبر :

“ اللسان : ترجمان الجنان . . . والجنان متسع الرحمان وهو له بمنزلة المكان ، فما  
وسع الرب الا : القلب .

فأنت ترجمان الحق إلى جميع الخلق . . . “ ( ف 4 / 363 ) .  
الانسان اذن ، ليس مطلق انسان ، بل الانسان الخليفة 2 هو ترجمان الحق من حيث إن  
لسانه ترجمان قلبه الذي وسع الحق .  
وقد استعمل الحاتمي لفظ الترجمان بالمعنيين اللغويين الواردين أعلاه ،

-فالانسان يترجم خطاب الحق في قلبه من لغة المعاني والإشارات إلى لغة الخلق : لغة الالفاظ والحروف .

-والانسان يبلغ خطاب الحق إلى الخلق ، لان الحقيقة الانسانية هي الوحيدة التي قبلت الصورة الإلهية وظهرت بالكمالات الاسمائية في الخلق 3 .

الترجمان هو الواسطة . يقول الشيخ ابن العربي :

“ وقيل لموسى - عليه السلام - : ” فَأَخْلَعُ نَعْلَيْكَ “ [ 20 : ] 12 / اي قد وصلت المنزل فإنه كلمه الله بلا واسطة ، بكلامه - سبحانه - بلا ترجمان . . . “ ( ف السفر الثالث فق 180 ) .

( 1 ) راجع معنى “ ترجم “ و” ترجمان “ عند الغزالي . كتاب الأب فريد جبر : في معجم الغزالي ص 45 .

( 2 ) راجع “ انسان خليفة “ كما يراجع الفتوحات السفر الثاني فقرة 520 .

( 3 ) راجع “ صورة “ .

\*\*\*

## 106 – التوبة

في اللغة :

“ التاء والواو والباء كلمة واحدة تدل على الرجوع . يقال : تاب من ذنبه ، اي رجع عنه ، يتوب إلى الله توبة ومتابا ، فهو تائب “ . . . . ( معجم مقاييس اللغة مادة “ توب “ ) .

في القرآن :

( أ ) ورد الفعل “ تاب “ في القرآن بمعناه اللغوي ، مضافا إلى فاعلين : الحق من جهة ، والانسان من جهة ثانية .

-وفي اضافته إلى الحق اتبع بالحرف “ على “ : ” ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ “ ( 9 / 118 ) .

-وفي اضافته إلى الخلق اتبع بالحرف “ إلى ” : ” إِنِّي تَبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ  
 ( 15 / 46 ) ” .

( ب ) كما نلاحظ ان توبة العبد بين توبتين للحق : توبة ابتداء من الحق ، وتوبة جزاء  
 من الحق 1 . ” ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا . ( 9 / 18 ) ” . . . .  
 انها توبة من الحق ، منّ بها على عبده ابتداء من غير أن يستحقها بفعل . ” إِلَّا الَّذِينَ  
 تَابُوا وَاصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ . ( 2 / 160 ) ”  
 توبة الحق في هذه الآية جزاء توبة العبد وعمله الصالح .

( ج ) اما اسم الفاعل من التوبة . فقد ورد بصيغة مشددة : تَوَّابٌ وهي كما يقول علماء  
 النحو صيغة المبالغة . وقد اضافهُ التَّنْزِيلُ الْعَزِيزُ إِلَى الْحَقِّ فَقَطَّ . ولم يشر إلى الخلق  
 الا بصيغة الجمع : ” فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ” ( 2 /  
 37 ) ” . ” إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُنتَهِرِينَ ” ( 2 / 222 ) .

عند الشيخ ابن العربي 2 :

\*ناقش الشيخ الأكبر مقالات المتقدمين في التوبة ، فاخذ منها ما وافق نظرته ، وردّ  
 بمنطق تعليلي ما ينافي حقائقه وفلسفته .  
 ثم في قفزة ثانية ، تخطى كل المفاهيم الأولى في نظرتها الخلقية السلوكية ، إلى نظرة  
 انطولوجية في التوبة .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ وحدّها [ التوبة ] : ترك الزلة في الحال . والندم على ما فات ، والعزم على أنه لا  
 يعود لما رجع عنه ، ويفعل الله بعد ذلك ما يريد 3 .  
 فأما ترك الزلة في الحال فلا بدّ منه ، واما الركن الثاني وهو الندم 4 على ما فات :  
 وهو عند الفقهاء الركن الأعظم . . . فالعارفون : آدميون 5 ، يسألون من ربهم ان  
 يتوب عليهم .  
 وحظهم من التوبة : الاعتراف والسؤال لا غير ذلك . . . فان الرجوع إلى الله بطريق  
 العهد وهو لا يعلم ما في علم الله ، فيه خطر عظيم ، فإنه ان كان قد بقي عليه شيء

من مخالفة فلا بدّ من نقض ذلك العهد ، فينتظم في قوله ” الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ “ ( 27 / 2 ) ، فلم ير أكمل معرفة من آدم عليه السلام حيث اعترف ودعا ، وما عهد مع الله توبة عزم فيها انه لا يعود ، كما يشترطه علماء الرسوم في حدّ التوبة . . . . فان في العزم سوء أدب مع الله بكل وجه 6 “ . . . . ( فتوحات 2 / 139 - 142 ) .  
التوبة اذن هي اعتراف بالذنب وسؤال المعفرة دون عهد أو عزم بعدم العودة اليه 7 .

ان “ التوبة “ تفترض “ الذنب “ الذي بدوره يفترض “ فعل العبد التائب . “ وهذا الافتراض يناقض مبادئ الشيخ ابن العربي في “ وحدة الفاعل “ . فهو يرى أن الفاعل الحقيقي الوحيد لكل فعل في العالم هو : الحق 8 .  
اذن : التوبة ان لم تكن “ اشراكا “ يثبت فيه العبد فعله بجانب وجود الحق وفعله ، فهي على الأقل تقاربه ، ولذلك يعرف التوبة بأنها : التبري من الحول والقوة بحول الله وقوته .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . يوم التغابن [ يوم القيامة ] فيقول فاعل الشر : يا ليتني فعلت خيرا ، ويقول فاعل الخير : يا ليتني زدت . والعارف لا يقول شيئا فإنه ما تغير عليه حال كما هو في الدنيا كذلك هو في الآخرة ، اعني من شهوده ربه وتبرّيه من الملك والتصرف فيه ، فلم يقم له عمل مضاف اليه يتحسر على ترك الزيادة منه وبذل الوسع فيه . . . .  
فالتوبة المشروعة : هي التوبة من المخالفات ، والتوبة الحقيقية : هي التبري من الحول والقوة بحول الله وقوته . . . . “ ( فتوحات 4 / 49 ) .

يأخذ الشيخ ابن العربي التوبة بمعناها اللغوي اي الرجوع .  
ولكنه ليس رجوعا من حال إلى حال كما يراها المتقدمون ، مثلا : من حال المخالفة والمعصية إلى حال الطاعة . . . .  
بل رجوع بالوجود ، فالعبد يرجع إلى الحق بوجوده : “ تاب إلى الله “ بمعنى “ رجع إلى الله “ في كل حال سواء كان مخالفة أو موافقة .  
اذن ، لم يربط الشيخ الأكبر التوبة بالذنب 9 .  
فالتوبة عنده رجوع بالوجود

إلى الحق في كل حال . وهذا حاصل في الكون سواء شعر به الشخص أم لم يشعر نظرا للقرب الإلهي . فالتائب هو من يشعر بهذا الرجوع الوجودي إلى الحق ولو كان في حال مخالفة .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ اعلم ، وفقك الله انه من كان صفته قال تعالى : ” وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ “ [ 4 / 57 ] قال تعالى : ” وهو بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ “ [ 54 / 41 ] . وقال تعالى : ” أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى “ [ 14 / 96 ] . . . . قال تعالى : ” وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ “ [ 16 / 50 ] قال تعالى : ” وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ “ [ 85 / 56 ] فلا يتوب الا من لا يشعر ولا يبصر هذا القرب . . . ان الله يحب التوابين اليه في كل حال من خلاف ووافق . . . فلا تصح توبة فإنها رجوع ، ولا يكون رجوع الا من مفارقة لأمر يرجع اليه ، والحق على خلافه . . . “ ( فتوحات 2 / 143 - 144 ) . “ التوبة امر لازم دائم الوجود “ ( فتوحات 4 / 127 ) .

( 1 ) وذلك حسب تعبير الشيخ الأكبر : توبة جزاء - توبة امتنان ( راجع منة ) .  
( 2 ) ان مراجع “ التوبة “ قبل الشيخ ابن العربي لا تكاد تحصى ، وذلك انها من المواضيع التي حظيت باهتمام الفقهاء وعلماء الكلام والمتصوفة .  
فمن أراد الاستزادة من موضوعها فليراجع :

من الناحية الكلامية :

- غاية المرام في علم الكلام . الأمدى : فهرس المصطلحات والمسائل : التوبة ( تحديد معناها . وجوبها عقلا عند المعتزلة ، وجوب قبولها على الله عندهم . ) . . . .  
- كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل . ابن حزم . ج 4 ص ص 61 - 62 .  
- مذاهب الاسلاميين : عبد الرحمن بدوي ط . دار العلم للملايين بيروت ج 1 ص ص 376 - 379 .

- الارشاد . الجويني ص ص 403 - 410 ،

- تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي تحقيق إبراهيم عوضين القاهرة 1971 م . ج 1 ص ص 128 - 130 .

من الناحية الصوفية :

- لطائف الاعلام . مادة توبة : التوبة من التوبة ، توبة التحقيق ، التوبة المحمدية ، التوبة الخاصة لمحمد صلى الله عليه وسلم ، التوبة من الزهد ، التوبة من الطاعة ، التوبة من التوكل .

- تنبيه الغافلين - السمرقندي . المطبعة الشرقية 1322 هـ . ص ص 35 - 39 ،  
 -طبقات الصوفية . السلمي كشاف المصطلحات الصوفية مادة “ توبة ” ،  
 -طبقات الأولياء . ابن الملقن . كشاف اصطلاحات الصوفية . مادة “ توبة ” .  
 -الرعاية لحقوق الله . المحاسبي . دار الكتب الحديثة . تحقيق عبد القادر احمد عطا .  
 الطبعة الثالثة ، 1970 م . ص ص 68 - 71 و ص ص 81 - 83 ،  
 -كتاب مختصر في التوبة . القشيري نشر الدكتور قاسم السامرائي . مجلة المجمع  
 العلمي العراقي . المجلد السابع عشر 1969 م . ص ص 278 - 284 . ويقع الكتاب  
 في سبعة فصول .  
 -الرسالة القشيرية . ص 45 .  
 -الغزالي : روضة الطالبين ص 118 . منهاج العابدين . ص 10 - احياء علوم الدين  
 المكتبة التجارية الكبرى . مصر - الجزء الرابع كتاب التوبة ص ص 2 - 60 ،  
 -قوت القلوب . لأبي طالب المكي . مطبعة البابي الحلبي 1961 م . “ فصل ذكر  
 فروض التوبة وشرح فضائلها ” ص ص 364 - 394 ،  
 -اللمع الطوسي . ص ص 68 - 69 ، بعنوان “ باب مقام التوبة ” .  
 -عوارف المعارف . السهروردي . الباب الستون “ قولهم في التوبة ” ص ص 487  
 - 488 .  
 -مجلة المشرق - بيروت 1967 . كتاب كشف الغايات للشيخ ابن العربي ص  
 ص 484 - 485 بعنوان “ ( شرح ) تجلي المعاملة ” .  
 كما يراجع :  
 ماسينيون-Passion : Table des termes Techniques art : Tawbah-  
 Essai P . 266-

( 3 ) يشير الشيخ ابن العربي هنا إلى أن فعل العبد تابع لإرادة الحق وليس لإرادته  
 هو مهما ندم وعزم على الا يعود إلى الذنب .  
 ( 4 ) لعل من اغرب ما ذهب اليه الشيخ ابن العربي مما يخيف الفقهاء ، ويدعو  
 المؤمن العادي إلى التوقف ، كلامه في : الندم على ما فات من فعل الكبائر . يقول في  
 توسيع الركن الثاني من أركان التوبة :  
 “ . . . فمنهم [ من أصحابنا ( الشيخ ابن العربي ) ] من يندم على ما فاتته من  
 الاستغفار عقب كل ذنب ، ومنهم من يرى الندم على ما فاتته من الوقت ، ومن الناس  
 من يرى الندم على ما فاتته من الطاعة في وقت المخالفة ، ومن الناس من يرى الندم  
 على ما فاتته من فعل الكبائر في وقت المخالفة لأنه يشاهد التبديل كل سيئة بما يوازئها  
 من الحسنات . . . فالحسنة كشخص جميل في غاية الجمال لا بزة عليه ، وشخص  
 جميل مثله في غاية الجمال [ - السيئة ] طراً عليه وسخ من غبار فنظف من ذلك  
 الوسخ العارض ، فبان جماله ثم اكتسى بزة حسنة فاخرة تضاعف بها جماله وحسنه  
 ففاق الأول حسنا . . . ” ( فتوحات 2 / 140 - 141 ) .



( 5 ) العارف في توبته ينتسب إلى أبيه “ آدم “ الذي اعترف بذنبه وسأل ربه المغفرة دون عهد أو عزم بعدم العودة إلى الفعل .

( 6 ) يقول الشيخ ابن العربي :

“ التوبة : أول منزل من منازل السالكين وأول مقام من مقامات الطالبين ، وحقيقة التوبة في اللغة الرجوع والمراد في الشرع الرجوع عما لا يرضاه الله تعالى .  
وللتوبة ثلاث شرائط :

الندامة على ما عمل من المعاصي ، وترك الذلة في الحال والعزم ألا يعود إليها أبدا .  
فمن تاب ثم انفق نقض توبته ، ثم تاب فقبلت توبته ثانيا وثالثا إلى غير نهاية ما دامت لتوبته الشروط الثلاثة المذكورة “ ( كتاب الارشاد . مخطوط الأحمدي . حلب . رقم 797 ورقة 150 ب ) .

يقرر الشيخ ابن العربي في هذا النص الشرط الثالث للتوبة الذي كان قد استبعده لما يحويه من سوء أدب مع الحق ، ولعل السبب في ذلك أنه هنا لا يناقش حد التوبة وشروطها بقدر اهتمامه بشرح اسم “ التواب “ في نسبه إلى العبد والمعبود : ففعل التوبة من العبد فعلا متكررا مستمرا إلى ما لا نهاية يقابله قبول التوبة من الحق قبولاً متكرراً مستمراً .

( 7 ) ان العودة إلى الذنب لا تتفق ونظرة الشيخ ابن العربي بالخلق الجديد . فالانسان لا يعود إلى الذنب بل يعود إلى مثله ( انظر الفتوحات ج 2 ص 142 ) .

( 8 ) نلاحظ ان الشيخ ابن العربي يظل منسجماً مع نظرته الوجودية إلى الكون بل أكثر من ذلك ، نراه يدخل كل التقسيمات المعتمدة في الفكر الانساني ( الاخلاق أو الخير - والجمال . . . ) في بوتقتها ملغياً بذلك صفاتها الذاتية المميزة . فكل مضمون يمت إلى الخير أو الجمال بصلة يتحول إلى مفهوم وجودي لا علاقة له بالقوانين الخلقية المتوارثة .

ولو كنا هنا في مجال دراسة نظريات الشيخ الأكبر لبينا ما يتضمنه موقفه هذا من تشابه عميق وغريب مع موقف الفلاسفة الوجوديين المعاصرين (Les existentialistes) .

( 9 ) قال الشيخ ابن العربي في الرسالة الغوثية . مخطوط الظاهرية ، رقم 6824 ورقة 80 ب “ قلت :

[ يارب ] أي توبة أفضل عندك ، قال : توبة المعصومين . . . “ .

## 107 - تاج الملك

في اللغة :

“ التاج معروف ، والجمع اتواج وتيجان ، والفعل التتويج . . . والعرب تسمي العمائم التاج .

وفي الحديث : العمائم تيجان العرب “ ( لسان العرب مادة “ توج “ )



في القرآن :  
لم يرد المفرد في القرآن .

عند الشيخ ابن العربي :  
“ . . . تاج الملك : علامة الملك وتتويج الكتاب السلطاني : خط السلطان فيه .  
والوجود كتاب مرقوم 1 يشهده المقربون ويجهله من ليس بمقرب .  
وتتويج هذا الكتاب انما يكون بمن جمع الحقائق كلها .  
وهي علامة موجوده .  
فالانسان الكامل الذي يدل بذاته من أول البديهة على ربه هو :  
تاج الملك . . . ولهذا خص بعلم الأسماء كلها وبجوامع الكلم . . . “ [ ف 2 /  
104 ] .

.....  
( 1 ) انظر “ كتاب مرقوم . “

“ 245 “  
حرف التاء  
ث

“ 246 ”

.

### 108 - الثبوت

المرادفات : العدم الثبوتي 1 ، المعدوم ، عدم الامكان 2 .  
راجع “ عين ثابتة “ . “ العدم الامكاني “ .

( 1 ) راجع فصوص 1 / 203 .

( 2 ) راجع الفتوحات ج 4 ص 370 .

### 109 - الإثبات

انظر “ المحو “ .

### 110 - التثليث

في اللغة :

“ التاء واللام والتاء كلمة واحدة . وهي في العدد ، يقال اثنان وثلاثة . . . “ ( معجم  
مقاييس اللغة مادة “ ثلث “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ ثلث “ في القرآن للإشارة إلى عدد :

قال تعالى : “ قَالَ آيَاتِكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ” [ 10 / 19 ] .

قال تعالى : “ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ . ” [ 58 / 7 ]

وفي اشارتها إلى العدد ، لم يصح اطلاقها على الحق الذي له التوحيد والوحدة :

قال تعالى : “ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ” [ 73 / 5 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

لفهم فكرة التثليث عند الشيخ الأكبر ، ومكانتها من فلسفته ، لن نقارنها بتمثيلتها ، في

المسيحية كما فعل غيرنا من الباحثين 2 .

بل سنكتفي باستحضار مفهوم “ التربيع “ :

فالتثليث هو أصل الخلق ومبدأ النتاج على كل المستويات الوجودية :  
الحسية والمنطقية والمعنوية . . . .

كل خلق لن يكون الا إذا استوفى شروط التثليث : فالتثليث أصل وجود المخلوق في  
مقابل “ التربيع “ [ الذي يقوم عليه كيان المخلوق ] .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . ان الامر مبنى في نفسه على الفردية ولها التثليث ، فهي من الثلاثة فصاعدا .  
فالثلاثة أول الأفراد . وعن هذه الحضرة الإلهية وجد العالم .  
فقال تعالى : ” إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ “ [ 41 / 16 ]

وهذه ذات ، ذات إرادة وقول . . . ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضا في ذلك الشيء ،  
وبها من جهته صح تكوينه واتصافه بالوجود ،  
وهي : شئيته وسماعه وامثاله أمر مكوّنة بالايجاد .  
فقابل ثلاثة بثلاثة : ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات موجدتها ، وسماعه في  
موازنة إرادة موجدته ، وقبوله بالامتثال لما أمر به من التكوين قوله كن . . .

فقام أصل التكوين على التثليث اي من الثلاثة من الجانبين ، من جانب الحق ومن  
جانب الخلق ، ثم سرى ذلك . . . فاصل الكون التثليث . . . “ ( فصوص 1 - 115 /  
117).

“ . . . ان الاحد لا يكون عنه شيء البتة . . . ولا يكون عن الاثنين شيء أصلا ما لم  
يكن ثالث يزوجهما ، ويربط بعضهما ببعض ويكون هو الجامع لهما ، فحينئذ يتكوّن  
عنهما ما يتكوّن بحسب ما يكون هذان الاثنان عليه . . . فيسري التثليث في جميع  
الأمر لوجوده في الأصل “ . ( فتوحات 3 / 126 ) .

“ فلا يكون امر الا عن امرين ، ولا نتيجة الا عن مقدمتين . . . “ ( فتوحات 1 /  
5 ) .

التثليث اذن مبدأ الخلق والنتاج 3 ، كان في الأصل ، [ تثليث الحق 4 في مقابل تثليث  
الخلق ] ولذلك فهو يسري في كل نتاج في العالم .  
لان كل أول يسري 5 في كل ما هو دونه ، فيظهر في جميع ما يذكره الشيخ ابن  
العربي عن : الحب ، والنتاج في عالمي الكائنات والمعاني 6 .

( 1 ) يقول الشيخ ابن العربي :-

“ . . . ما كفر القائل بالثلاثة وانما كفر بقوله ان الله ثالث ثلاثة ، فلو قال ثالث اثنين لأصاب الحق . . . ما ظنك باثنين [ محمد صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ] الله ثالثهما يريد ان الله عز وجل حافظهما يعني في الغار في زمان هجرة الدار . . . “ ( فتوحات 370 / 4 ) .

( 2 ) أفاض أبو العلا عفيفي في شرح تثليث الشيخ ابن العربي في ضوء الفلسفة المسيحية ، يقول في ارجاعه فكرة التثليث إلى أصلها المسيحي :

“ تلعب فكرة التثليث دورا هاما جدا في فلسفة الشيخ ابن العربي ، وغريب حقا ان يكون لها هذا الشأن في تفكير صوفي مسلم ، ولكن صاحبنا خرج على كل مألوف ومقرر عند المسلمين ، فلم لا يقتبس من المسيحية كما اقتبس من غيرها ما دام في استطاعته ان يصبغ كل ما يقتبسه بصبغة نظريته في وحدة الوجود ؟ “ ( فصوص 2 / 132 - 133 ) .

كذلك يقول :

“ ويكفي لظهور اثر المسيحية في هذه النظرية الاسلامية وجود فكرة التثليث (Trinity) فيها من أولها إلى آخرها . . . “ ( نظريات الاسلاميين في الكلمة . مجلة كلية الآداب 194 ص 68 ) .

لقد أخذ أبو العلا عفيفي بتشابه الالفاظ ، وكان الأولى به ان يتعمق في نظرة الشيخ ابن العربي بما يتناسب والمستوى العلمي الذي مارس فيه أبحاثه في الشيخ الأكبر . لقد كنا ننتظر ان يضع عفيفي “ التثليث “ في مكانه من نظرية متكاملة في العدد عند الشيخ ابن العربي فلقد لعب “ العدد “ دورا هاما في فلسفته أسوة بالدور الذي لعبه في الفلسفة اليونانية ولو سلمنا جدلا مع أبي العلا ان التثليث استقاه من المسيحية فمن اين استقى الوحدة ، والتثنية ، والتربيع . . . وغيره ؟ كل عدد له دوره في مיתافيزيقية الشيخ الأكبر : فالواحد هو قطب ومحور نظرياته في الوجود .

والعدد “ 2 “ لعب دورا هاما في شرح وجهي الحقيقة الواحدة . والعدد “ 4 “ فسر على أساسه قيومية الأشياء ، والعدد “ 5 “ للحضرات ، وهكذا . . . ونشير إلى أن عفيفي استعمل لفظ ثالوث الحق ( فصوص 2 / 133 ) للإشارة إلى التثليث في الحق . وهذا لفظ لم يستعمله الشيخ ابن العربي بل استعمل لفظ “ فردية “ فالأولى ان نقول “ فردية الحق . . . “

( 3 ) يراجع بخصوص التثليث عند الشيخ ابن العربي :

-الفتوحات ج 3 ص 129 ، 172 ، 496 ( تثليث الرحمة ) .

-الفتوحات ج 1 ص 39 .

-الفتوحات . السفر الثاني فقرة 167 ( التثليث في البسمة ) .

-فصوص الحكم ج 1 ص 115 - 117 - ص 214 .

( 4 ) ان الواحد في مقام أحدىته عقيم ، فلانتاج لا بد من “ تثليث “ . تلك نظريته في العدد “ ثلاثة “ تنطبق على كل انتاج وخلق . وليس “ تثليث الحق “ سوى وجه من وجوهها الموجودة في كل خلق ، وربما تثليث الحق هذا دفع ابا العلا عفيفي إلى مقارنة نظرية الشيخ ابن العربي في الرقم “ 3 “ بفلسفة المسيحية في الثالوث . ولكن ثالوث المسيحية محدد الاشخاص والهدف ولا علاقة له بالخلق والانتاج . في حين ان تثليث شيخنا الأكبر ينسحب على كل خلق وانتاج . كما أن نظرتة في الواقع إلى التثليث عكس النظرة المسيحية ، فالأخيرة توحد الأقانيم الثلاثة ، بينما الشيخ ابن العربي يثلث الواحد .

يقول :

“ تثلت محبوبي ، وقد كان واحدا “ [ ترجمان الأشواق ص 46 ] .  
فالحق الواحد في مقام الخلق تثلت للانتاج .

راجع فيما يتعلق بالتثليث كما راه عفيفي ، عند الشيخ ابن العربي والمسيحية :  
-نظريات الاسلاميين في الكلمة . مجلة كلية الآداب 1934 ص ص 68 - 69 ،  
-فصوص الحكم ج 2 ص ص 132 - 134 ،

( 5 ) راجع “ أول . “

( 6 ) في عالم المعاني للحصول على نتيجة لا بد من ازدواج مقدمتين تحدث بينهما حركة يعبر عنها بالنكاح . راجع “ نكاح . “

“ 251 “  
حرف الجيم  
ج



“ 252 ”

.

111 - جبريل  
انظر “ وحي “ .

\*\*\*

112 - جرس

في اللغة :

“ الجيم والراء والسين من أصل واحد ، وهو من الصوت ، وما بعد ذلك فمحمول عليه .

والجرس : الذي يعلّق على الجمال . وفي الحديث “ لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس “ ويقال جرست بالكلام اي تكلمت به .

واجرس الحلى :

صوّت “ . ( معجم مقاييس اللغة مادة “ جرس “ ) .

في القرآن :

هذا المفرد غير وارد في القرآن عند الشيخ ابن العربي :  
الجرس هو الكلام المجمل ، اي الكلام من مقام الاجمال في مقابل التفصيل .  
ولا يعطينا ابن العربي الوجه الذي دعاه إلى تسمية الكلام المجمل بالجرس ، لذلك لم يبق الا ان نتكهن بوجه الشبه بين الجرس والاجمال من خلال “ صلصلة الجرس الحديثة .

وصلصلة الجرس ترجعنا إلى الوحي الذي يرجعنا إلى القرآن ، فنرى ان “ الفاتحة “ هي “ أم الكتاب “ لأنها تجمل ما فصله الكتاب ، اي القرآن . . . لذلك الجرس هو الكلام المجمل على شاكلة ، اجمال الفاتحة للقرآن 1 .  
والجدير بالذكر ان الاجمال هنا بعيد عن اي ابهام أو غموض بل يتطلب التفصيل ليس الا .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ الجرس كلام مجمل 2 والحرس باب مقفل ، فمن فصل مجمله وفتح مقفله اطلع

على الامر العجاب ، والتحق بذوي الألباب وعرف ما صانه القشر من اللباب “ ( ف  
4 / 334 ) .

( 1 ) راجع “ أم الكتاب . “

( 2 ) راجع الاصطلاحات ص 294 .

### 113 - تجريد

انظر “ تفريد ” .

### 114 - الجوع

في اللغة :

“ الجيم والواو والعين ، كلمة واحدة ، فالجوع ضد الشبع “  
( معجم مقاييس اللغة مادة “ جوع “ ) .

في القرآن :

وردت كلمة “ جوع “ بالمعنى اللغوي السابق :  
” فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ “ ( 4 / 106 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

يعترف الشيخ ابن العربي بالجوع ركنا من أركان المجاهدة ، ولكنه لا يلبث بنظرة  
موضوعية علمية إلى عواقب الجوع ان يتجنبه دون الوقوع في تخمة نقيضه  
[ الشبع ] .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ( 1 ) الجوع أحد أركان المجاهدات ، وفيه تصفية القلب ، وكسر النفس عن  
الشهوة . . .

قال يحي بن معاذ الرازي : لو كان الجوع يباع في السوق . . .

ينبغي لطلاب الآخرة إذا دخلوا السوق ان لا يشتروا غيره 1 “

( رسالة الارشاد - ورقة 151 ب ) .

( 2 ) الجوع ليس مطلوبا لك [ العبد ] . . . ولكن ان كان الجوع إذا قام

بك أعطاك من الصفاء والرقّة واللطافة والتحقّق بالعبودة . . . فأنت طالب له غير مستغن عنه ، فإن أعطاك الشبع ما أعطاك الجوع من كل ما ذكرناه ، فقد استغنيت بالشبع عن الجوع ، إذ الجوع ليس مطلوباً لنفسه . . .  
ولذلك كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتعوذ من الجوع ويقول : انه بئس الضجيع . . . وهذا مذهبنا ، وللجوع حدّ ومقدار . . . “ ( فتوحات 2 / 658 ) .  
كما يقول أيضا :

“ واما اللطيفة الروحانية التي تتنعم بالعلوم الإلهية فليس هذا [ الجوع ] بابها ، وانما بابها قطع الشواغل وترك الفضول وتعلق الهمة بالله تعالى . وانما حملهم على الجوع ان تضعف القوى فيقل فضول النفس بهذا السبب . وقد رأيت الرجل 2 إذا قوي ترد عليه الموارد الإلهية في شبعه وجوعه . . . فلو كان الجوع شرطا لما صحّ زواله ، وكان الوارد يتوقف على عدم الشرط “ . . .  
( وسائل السائل ص 55 ) .

وهكذا نلاحظ ان الشيخ ابن العربي لم يتوقف عند الجوع كشرط ضروري من شروط الطريق كما قرره فكر أسلافه 3 . بل نظر إلى الجوع وسيلة لها فوائدها ولها مضارها ( الصحية والفكرية ) ، ولها ممارسة خاصة ( المرید دون الأربعين ) 4 من خلال نسبتها ( حدّ الشبع نسبي عند الافراد ) .

.....  
( 1 ) هذا الموقف من الجوع هو من جملة الأغاليط التي ينسبها الحاتمي للطائفة .  
انظر الفتوحات ج 2 ص 658 .

اما بخصوص قول يحيى بن معاذ انظر اللمع ص 269 .  
( 2 ) انظر “ رجل “

( 3 ) “ وأركان الطريق أربعة أشياء : الجوع والعزلة والسهر وقلة الكلام . . . وكان أبو القاسم القشيري رحمه الله تعالى يقول : “ انما أساس باب الطريق الجوع ، لأنهم لم يجدوا ينابيع الحكمة تحصل لهم الا به . . . “ وكان أبو عثمان المغربي . . . يأكل كل ستة اشهر اكلة واحدة . . . وكان سهل بن عبد الله التستري لا يأكل الا بعد خمسة عشر يوما ، ويقول : “ لما خلق الله الدنيا جعل في الجوع العلم والحكمة ، وجعل في الشبع الجهل والمعصية . . . “ ( الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية الشعراني ج 1 ص 57 - 56 ) .

كما يراجع “ علم القلوب “ لأبي طالب المكي - تحقيق عبد القادر عطا ص 214 - 220 ،

( 4 ) انظر “ وسائل السائل “ ص 56 - 57 ،

### 115- جليس الحق

مرادف : جليس الله

في اللغة :

“ الجيم واللام والسين كلمة واحدة وأصل واحد وهو الارتفاع في الشيء .  
يقال جلس الرجل جلوساً وذلك عن نوم واضطجاع “  
( معجم مقاييس اللغة مادة جلس )

في القرآن :

ورد الأصل “ جلس “ في القرآن في مكان واحد بصيغة اسم محل “ مجلس : “  
موضع الجلوس ” إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا “ ( 11 / 58 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

ان “ الذكر “ إذا تخطى صورته اللسانية ليعمّ “ الذاكر “ ، أوصل موضوعه إلى حال  
حضور مع “ المذكور “ ، فالذاكر للحق يصل بذكره إلى الحضور في حضرة الحق  
من حيث “ الاسم المذكور “ .  
وعندما يصل الذاكر إلى حضرة الحق ، يجلس معه مدة ذكره ، فهو : جليس الحق 1 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ لان أهل الذكر هم جلساء الحق . . . فعلى قدر ذكره [ الذاكر ] يكون الحق دائم  
الجلوس معه . . . فكل ذاكر لا يزيد علماً في ذكره بمذكوره فليس بذاكر . وان ذكر  
بلسانه لان الذاكر هو الذي يعمّه الذكر كله ، فذلك هو جليس الحق 2 . . . “ ( فتوحات  
3 / 457 ) .

“ فان الذاكرين . . . جلساء الله من حيث الاسم الذي يذكرونه به . . . “ ( فتوحات 3 /  
474 ) .

“ الذاكرون الله ، الله جليسهم . . . فأنتم جلساء الحق . . . “ ( فتوحات 4 / 334 ) ،

“ لما كان رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم يذكر الله على كل احيانه ، والله جليس من يذكره ، فلم يزل رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم جليس الحق دائما . . . “ ( فتوحات 4 / 184 ) .

اذن الذاكر هو جليس الحق ، وحيث إن التنزيل العزيز أكد ان الحق يذكر من يذكره “ فَادْكُرُونِي اَدْكُرْكُمْ “ [ 2 / 152 ] أصبح الحق كذلك : جليس الذاكر .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ ما بأيدينا من الحق الا الذكر ولذلك قال : أنا جليس من ذكرني . . . “ ( ف 4 / 441 ) .

.....  
( 1 ) أشار الحديث الشريف إلى مجالسة الانسان للقرآن ، ومجالسته لربه الجبار .

انظر فهرس الأحاديث : حديث رقم . ( 19 )

( 2 ) وردت عبارة “ جليس الله “ في طبقات الصوفية للسلمى ضمن حديث لإبراهيم بن أدهم ، ولكنها لم تأخذ هذا المعنى الاصطلاحي ، يقول :

“ يا غلام ! إياك - إذا صحبت الأخيار . . . - ان تغضبهم عليك ، فان الله يغضب لغضبهم ، ويرضى لرضاهم . وذلك ان الحكماء هم العلماء ، وهم الراضون عن الله عز وجل إذا سخط الناس ، وهم جلساء الله غدا ، بعد النبيين والصدّيقين “ ( ص ص 32 - 33 ) .

## 116 - الجلال

انظر “ صفة “ المعنى الأخير اي الرابع .

## 117 - التجلى

مرادفات : الفيض - الظهور - التنزل - الفتح .

في اللغة :

“ الجيم واللام والحرف المعتل أصل واحد ، وقياس مطرّد ، وهو انكشاف الشيء وبروزه . . . ويقال تجلى الشيء ، إذا انكشف . . . ويقولون : هو ابن جلا ، إذا كان لا يخفى امره لشهرته . . . “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ جلو “ ) .

في القرآن :

-وردت صيغة “ تجلي “ في القرآن بالمعنى اللغوي السابق .

قال تعالى : “ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ، وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى . [ 92 / 2 ] ”  
- اما تجلي الحق ، فلم يرد في القرآن نصّ يثبتته للخلق . بل حين طلب موسى عليه السلام من ربه ان يراه احاله على الجبل ، والأشد من ذلك ، ان الحق تجلى للجبل وليس لموسى 1 .

اذن ، لم يرد نص قرآني واضح بتجلي الحق للبشر ، فالتجلي الإلهي للبشر كالخطاب الإلهي لا يكون الا في حجاب الصور الكونية .  
قال تعالى : “ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَحَرَّتْ مُوسَى صَعِقًا ” ( 7 / 134 ) .

### عند الشيخ ابن العربي 2 :

يتسرب لفظ “ التجلي ” إلى كل البنيان الفكري لشيخنا الأكبر ، ويتداخل مع نظرياته كافة ، بل هو العماد الذي يبني عليه فلسفته في وحدة الوجود : إذ بالتجلي يفسر :  
الخلق 3 - وكيفية صدور الكثرة عن الوحدة 4 دون ان تتكثر الوحدة الوجودية -  
والمعرفة العلمية الصوفية . . .  
وسنفرع “ التجلي ” شقين . نسميهما أسوة بالجامي : التجلي الوجودي 5 - والتجلي الشهودي 6 أو بالعلمي العرفاني .

### التجلي الوجودي 7 :

ان العالم باسره هو صور التجلي الإلهي من حيث الاسم الظاهر . ان الحق يتجلى في الأشياء 8 اي يظهر فيها فيمنحها بهذا التجلي : الوجود 9 - وهذا التجلي : دائم مع الأنفاس في العالم 10 ، واحد يتكرر في مظاهره 11 لاختلاف استعداد المتجلي فيه .

### يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . وتجلي الحق لكل من تجلى له من اي عالم كان من عالم الغيب أو الشهادة ،  
انما هو من الاسم الظاهر 12 ، واما الاسم الباطن فمن حقيقة هذه النسبة انه لا يقع فيها تجل ابا 13 لا في الدنيا ولا في الآخرة ” ( فتوحات 1 / 166 ) .

“ وان العالم ليس الا تجليه [ تجلي الحق ] في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه 14 ، وانه [ الحق ] يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها . . . ” ( فصوص 1 / 81 ) .

“ والتجلي الإلهي يكسب الممكنات الوجود 15 . . . “ ( فتوحات 3 / 80 ) .  
“ . . . فله تعالى التجلي الدائم العام في العالم على الدوام 16 وتختلف مراتب العالم  
فيه لاختلاف مراتب العالم في نفسها ، فهو يتجلى بحسب استعدادهم “ ( فتوحات 2 /  
556 ) .

“ فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين : هكذا هو التجلي الإلهي “ ( فصوص 1 /  
170 ) .

“ والمؤثر واحد والتأثير مختلف بحسب القوابل كما ترى النفخة الواحدة : تطفئ  
السراج وتشعل الحشيش الذي فيه النار . . . “ ( بلغة الغواص . ورقة 35 ) .

التجلي الشهودي : أو العلمي العرفاني .

ان التجلي هنا يتصل بطبيعة المعرفة من حيث إنه نوع من أنواع الكشف يفني المتجلي  
له ويورثه علما ، بل لا يصح العلم بالله عند الشيخ ابن العربي الا عن طريقه - وهو  
واحد يتنوع باستعداد المحل .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الإلهي وما يكشف الحق عن أعين البصائر  
والابصار من الأغطية فتدرك الأمور قديمها وحديثها ، على ما هي عليه في حقائقها  
وأعيانها “ ( فصوص 1 / 133 ) .

“ اعلم أن من الكشف ما هو عقلي . . . ومنه ما هو رباني وذلك بطريق التجلي ،  
وهذا النوع يتعدد بتعدد الحضرات الاسمائية . فان للحق تجليات من كل حضرة من  
الحضرات الاسمائية ، وأعلاها وهو التجلي الإلهي الجمعي الاحدي يعطي المكاشفات  
الكلية وفوقها التجلي الذاتي 17 “ . . . ( انشاء الدوائر ص 35 ) .

“ التجلي . . . ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب . . . “ ( فتوحات 2 / 132 ) .

( 2 ) “ ان علومنا غير مقتنصة من الالفاظ . . . بل علومنا عن تجليات على القلب  
عند غلبة سلطان الوجد وحالة الفناء 18 بالوجود فنقوم المعاني مثلا وغير مثل ،



على حسب الحضرة التي يقع التنزل فيها “ . . . .  
 ( كتاب المسائل . ط . حيدرآباد . ص ص 6 - 7 ) .  
 “ التجلي 19 . . . إذا أبقاك لا يعول عليه “ ( رسالة لا يعول عليه . ص 18 ) .  
 ( 3 ) “ والتجلي 20 لا يكون الا بما أنت عليه من الاستعداد الذي به يقع الادراك  
 الذوقي . . . انك ما أدركت الا بحسب استعدادك . . . “ ( فصوص 1 / 134 ) .

( 1 ) انظر شرح القشيري لهذا الموقف ، فقد أفاض في اظهار الجانب الصوفي لطلب  
 موسى رؤية الحق : لطائف الإشارات . ج 2 ص ص 259 - 261 . ( وهي شرح  
 الآية التي سترد 7 / 143 ) .

( 2 ) كما يراجع في هذا المعجم المواد التالية : **التجلي في الشيء - التجلي العام في  
 الكثرة - التجلي العام للكثرة - التجلي الذاتي .**

( 3 ) لكي يتحامى الشيخ ابن العربي الاثينية التي تستشف من فعل الخلق بما يتضمنه  
 من فاعل ومفعول ( خالق - مخلوق ) عمد إلى “ التجلي “ ففسر الخلق وحافظ على  
 الوحدة الوجودية : فما ثمة الا حقيقة واحدة تتجلى اي تظهر ، وما العالم الا مراتب  
 تجلياتها أو مراتب ظهورها . انظر “ خلق “ “ فيض أقدس “ “ فيض مقدس . “  
 ( 4 ) انظر “ وحدة “

( 5 ) ان الجيلي احتفظ بلفظ التجلي في المجال العلمي العرفاني ، اما على الصعيد  
 الوجودي فقد استبدل به كلمة “ التنزل “ وفسر على أساسه “ الخلق “ بالخطوات نفسها  
 والترتيب الذي نجده عند الشيخ الأكبر . ( انظر الكتاب التذكري . ص ص 28 -  
 31 ) .

- راجع “ تجلي في الشيء . “

( 6 ) انظر شرح الفصوص للجامي . ج 2 ص 172 .

( 7 ) ان التجلي الوجودي - تعين - فيض انظر “ فيض . “

( 8 ) يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ “ [ 11 / 42 ] فنفى عنه المماثلة في قبوله التجلي في الصور  
 كلها التي لا نهاية لها لنفسه ، فان كل من سواه تعالى ممن له التجلي في الصور  
 [ كالأرواح والمتروحنين من الاناسي ] لا يتجلى في شيء منها لنفسه ، وانما يتجلى  
 فيها بمشيئة خالقه وتكوينه “ . . . ( فتوحات 4 / 19 ) .

( 9 ) ان خروج الحق من البطون إلى الظهور لا يتم دفعة واحدة بل نرى الشيخ ابن  
 العربي يفصل مراحلها ويقسمه إلى : فيض أقدس وفيض مقدس .

انظر : “ فيض أقدس “ “ فيض مقدس . “

( 10 ) ان التجلي دائم مع الأنفاس : فالحق لم يزل ابدا متجليا في صور العالم ، والعالم لم يزل فانيا في ذاته ثابتا في عدمه ( انظر عين ثابتة ) فالحق يتجلي مع الأنفاس ، اي انه دوما في خلق جديد ( انظر خلق جديد ) .

( 11 ) درج الشيخ ابن العربي في ايضاحه لتكثر وحدة التجلي في المظاهر على ايراد الصورة التمثيلية التالية بهدف تشبيهي : النور واحد إذا انعكس على زجاج مختلف الألوان يتكثر ويتعدد ( نور احمر نور اصفر . . . ) فالنور الواحد هو تشبيه للتجلي الواحد ، اما تعدد ألوان الزجاج فهو إشارة إلى تعدد استعدادات المظاهر ( المظاهر - المجالي . انظر “ مجلى “ ) .

( 12 ) ان الخلق عند الشيخ ابن العربي ليس ايجادا من عدم مطلق بل هو في الواقع ظهور ، ظهور للغيب أو للباطن . فالتجلي ظهور وبالتالي يكون من الاسم الظاهر . انظر “ ظاهر . “

( 13 ) ان للاسم الباطن حركة طبيعية تناقض حركة الاسم الظاهر . فكما يتوق الظاهر إلى الظهور نجد الباطن متوجها إلى الغيب ، ولذلك لا يكون فيه تجل ابدا .

( 14 ) راجع “ فيض أقدس “ و “ فيض مقدس “ ،

( 15 ) التجلي الإلهي الذي يكسب الممكنات الوجود هو الفيض المقدس . ونستطيع ان نشبه هذا التجلي الذي يخرج الممكنات من “ الغيب “ إلى “ الشهادة “ بالصورة التالية :

غرفة مظلمة تحتوي على مجموعة من الأشياء ، ولكن الظلام لا يسمح بتمييز شيء من آخر ففي الظلام تتحد كل الأشياء . ولكن إذا أنرنا الغرفة توجد هذه الأشياء باشكالها وذاتيتها فالنور اظهر الأشياء . وهكذا التجلي فهو النور الذي اظهر “ محتويات “ الغيب فأوجدها .

( 16 ) هذا التجلي الدائم هو : الخلق الجديد . انظر . “ خلق جديد “ ، كما يقول الشيخ ابن العربي : “ إذا تجلى الله لشيء خشع له . فشان الله : التجلي . و شأن الموجودات : التغير . . . “ ( رسالة القواعد الكلية . ورقة 15 ب ) .

( 17 ) انظر “ تجلي ذاتي . “

( 18 ) ان التجلي العلمي يفني المتجلي له . بخلاف التجلي الوجودي الذي يبقى .

( 19 ) (ترد لفظة “ تجلى “ عند الشيخ ابن العربي دون تحديد لانتمائها إلى الوجود أو العرفان ، ولمعرفة ذلك يدقق في صفاته وآثاره من النص . فهنا مثلا التجلي يفنى لأنه إذا أبقى لا يعول عليه . اذن هو : تجلي عرفاني .

( 20 ) للاستزادة من موقف الشيخ ابن العربي من “ التجلي “ ، انظر :

-الفتوحات ج 2 ص 71 ، 305 ، 307 ، 606 ،

-الفتوحات ج 3 ص 107 ، 201 ، 311 ، 315 ، 321 ( الجلي ) ، 409 ، 524 ،

-الفتوحات ج 4 ص 2 ، 43 ، 192 ، 280 ، 357 ،

-شق الجيوب . ورقة 60 ،

- تاج الرسائل . ورقة 32 أ ،  
 -ترجمان الأشواق . ص 54 . هامش 1 ( “ تجلي الهوية “ ) .  
 -الارشاد . ورقة 148 ،  
 -مواقع النجوم ص ص 158 - 160 ( أنواع التجليات : صمداني ، نوري ،  
 ضيائي ) .  
 -رسالة لا يعول عليه ، ص 13 .  
 -عقلة المستوفز . ص 52 .  
 -فصوص الحكم . المقدمة . ص 23 - 36 ، ج 2 ص 21 ، 23 ، 88 ، 146 ،  
 147 ، 162 ، ( التجلي والفيض الافلاطوني ) 192 ، 246 ، 291 ، 337 ،  
 كما يراجع بخصوص “ تجلي “ :  
 من الناحية الصوفية :  
 -لطائف الاعلام من 44 ب - 48 . حيث يورد صاحبه اقسام التجليات : التجلي  
 الأول - التجلي الثاني - التجلي الذاتي - التجلي الاحدي الجمعي - تجلي الغيب الأول -  
 تجلي الغيب الثاني - تجلي الهوية - تجلي الشهادة - التجلي المعطي للاستعداد - التجلي  
 الساري - التجلي المفاض - التجلي الصفاتي -التجليات التجردية . . .  
 -الترمذي . كتاب الرياضة وأدب النفس . ص 71 ،  
 L'imag inationcreatrice-هنري كوربان . ص ص 81 - 103 ،  
 -عفيفيThe mystical ص ص 35 - 40 ،  
 -كتاب شفاء السائل . ص 93 ،  
 -الرسالة القشيرية ص ص ، 39 - 40 ( الستر والتجلي ) ،  
 من الناحية الشرعية والكلامية :  
 انظر تعليق المستشرق لاووست في كتاب الشرح والإبانة . ( ابن بطة . الترجمة  
 الفرنسية ) .  
 ص 89 . تعليق 2 ، 3 .

### 118 - التجلي الأقدس - التجلي المقدس

انظر “ الفيض الاقدس “ و “ الفيض المقدس “ .

### 119 - التجلي الخاص الواحد للواحد

هو تجلي الحق للعبد بعد دخوله الجنة في ملكه فيها.

يقول الشيخ ابن العربي :

“ والتجلي الذي يكون من الله لعبده وهو في ملكه هو : التجلي الخاص الواحد للواحد ، فرؤيتنا إياه في يوم المواقف في القيامة [ انظر “ إله المعتقدات “ ] يخالف رؤيتنا إياه في اخذ الميثاق [ - “ التجلي العام للكثرة “ فليراجع ] ، ويخالف رؤيتنا إياه في الكتيب [ - التجلي العام في الكثرة “ فليراجع ] ويخالف رؤيتنا إياه ونحن في ملكنا وفي قصورنا وأهلينا - [ التجلي الخاص الواحد للواحد ] . . . “ ( فتوحات 3 / 465 ) .

\*\*\*

## 120 - التجلي الدائم

التجلي الدائم هو تجلي وجودي من ناحية ، وشهودي من ناحية أخرى .  
- انه تجلي وجودي من حيث إن الحق هو دائم التجلي في صور الموجودات .  
[ انظر “ خلق جديد ] .  
- وهو تجلي شهودي من حيث إن العلماء الذين علموا ان الحق عين كل صورة لا يزالون في تجل دائم .  
فالعلماء بالله بشهودهم الحق في كل صورة . في حال شهود دائم : لأنه ما ثمة الا صور محيطة بهم فالحق دائم التجلي بالنسبة إليهم . على حين ان هذه الصور نفسها حجاب بالنسبة لغير العلماء بالله .  
يقول الشيخ ابن العربي :  
“ . . . مع أن العلماء بالله لا يزالون في تجل دائم لما علموا ان الحق عين كل صورة  
1 . “

( 1 ) كما يراجع الفتوحات ج 2 ص 11 ( التجلي الدائم ) .

\*\*\*

## 121 - التجلي الذاتي

هو تجلي الحق بذاته في الأشياء . أو للأشياء . وفي كلتا الحالتين لا يقبله أهل

الحقائق . إذ ان تجلي الحق لا يكون الا في صور خلقه . . . في المظاهر - وهو بتجليه في المظاهر يسمى ذاتيا إذا أعطى الكشف بحقيقة الحقائق .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “اعلم أن التجلي الذاتي ممنوع بلا خلاف بين أهل الحقائق في غير مظهر 1 . والتجلي في المظاهر . . . “ ( فتوحات 2 / 606 ) .

“ والتجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلي له . . . “ ( فصوص 1 / 61 ) .

( 2 ) “التجلي الذاتي الذي يعطي الكشف بحقيقة الحقائق وبمراتبها 2 . . . “ ( انشاء الدوائر ص ص 35 / 36 ) .

.....  
( 1 ) يقول الشيخ ابن العربي في كتاب المسائل :

“ والتجلي الذاتي لا يقال ، لكن يشهد وإذا شوهد لا ينضبط ولا يشهده الا الخاصة ، وليس في الكون طريق اليه ينال به . . . فهو اختصاص مجرد وليس جزاء . . . “ ( ص 7 ) .

ولكن هل يتناقض الشيخ ابن العربي . فيثبت التجلي الذاتي وينفيه ؟  
في الواقع انه يثبت التجلي الذاتي ولكن في مظهر ، فالمشاهد المكمل يشهد التجلي الذاتي في قلبه . اذن في مظهر ( انظر الفتوحات ج 1 ص 91 )  
( 2 ) انظر “ حقيقة الحقائق “ .

\*\*\*

## 122 - التجلي العام في الكثرة

وهو تجلي الحق سبحانه وتعالى في الدار الآخرة ، في الكثير على أهل الجنة عامة . فهذا التجلي الواحد الذي يكون للجميع في آن واحد دون ان ينكره أحد 1 وبما ينتجه من علوم تتكرر باستعدادات المحل 2 : هو التجلي العام في الكثرة .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . مع أن العلماء بالله يزالون في تجل دائم لما علموا ان الحق عين كل

صورة 3 ومع هذا فلم التجلي العام في الكتيب ، فان ذلك يعطي ذوقا آخر . . .  
“ ( فتوحات 4 / 15 ) .

“ وتجلي الكتيب هو : تجلي العام في الكثرة “ ( فتوحات 3 / 465 ) .

- .....
- ( 1 ) ان الله حين يتجلي يوم القيامة ينكره البعض حتى يتجلي لهم في صور  
اعتقاداتهم . انظر “ اله المعتقدات . “
- ( 2 ) (ينادي الحق أهل الجنان جميعا إلى الكتيب ليتجلي لهم . فالتجلي واحد ولكن  
مراتب المتجلي لهم متفاوتة في تفاوت علمهم الناتج عن رؤيتهم للحق . انظر “ كتيب  
” .
- ( 3 ) انظر “ التجلي الدائم “ .

\*\*\*

### 123 - التجلي العام للكثرة

هو التجلي الإلهي للجميع الذي ينتج علما واحدا . فهو عام بنتيجته العلمية الواحدة .  
وهو تجلي الحق عند اخذه الميثاق من الخلق .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . ولهذا وقع الإنكار من أهل الموقف عند ظهوره وقوله : انا ربكم 1 ، فلو تجلى  
لهم في الصورة التي اخذ عليهم الميثاق 2 فيها ما أنكره أحد ، فبعد وقوع الإنكار  
تحول لهم في الصور التي اخذ عليهم فيها الميثاق فاقروا به . . . فذلك هو التجلي العام  
للكثرة . . . “ ( فتوحات 3 / 465 ) .

- .....
- ( 1 ) انظر “ اله المعتقدات “
- ( 2 ) ان تجلي الحق في اخذه الميثاق على الخلق هو تجل علمي ينتج لهم شهود  
الربوبية وبالتالي الاقرار بها . لسؤاله تعالى : الست بربكم ! قالوا : بلى . انظر  
“ ميثاق “ .

\*\*\*

### 124 - “ تجلي غيب “ و “ تجلي شهادة “

يرادفان بمعناهما : الفيض الاقدس ( تجلي غيب ) . والفيض المقدس ( تجلي

شهادة ( انظر فصوص الحكم : ج 1 - ص 120 - 121 . مع تعليق عفيفي ج 2 ص 145 - 146 ) .

راجع “ الفيض الاقدس - الفيض المقدس “ .  
\*\*\*

### 125 - التجلي في الشيء 1

ان فعل “ التجلي “ من الحق واحد في كل ما يظهر عنه ، انه مبدأ التغير في المتجلى له لأنه ينقله من حال إلى حال : من الثبوت إلى الوجود [ تجلّ في الشيء ( تجل وجودي ) ] ، من عرض إلى عرض [ تجلّ للشيء ( تجلّ علمي ) ] .

وهذه الأحادية في التجلي من حيث الحق هي التي دفعت الشيخ ابن العربي إلى اطلاق لفظ “ التجلي “ في المعنيين : الوجودي . والعلمي 2 .  
فالتجلي بتعريف عام : هو مبدأ التغير في المتجلى له ، ينقله من حال إلى حال .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ولها [ النفس الكلية ] وجه خاص إلى الله لا علم للعقل به ، فإنه سر الله الذي بينه وبين كل مخلوق لا تعرف نسبته ولا يدخل تحت عبارة . . .  
وهذا هو التجلي في الأشياء المبقي أعيانها ، واما التجلي للأشياء فهو تجلّ يفني أحوالا ويعطي أحوالا في المتجلى له 3 . . . .  
فبالتجلي تغير الحال على الأعيان الثابتة من الثبوت إلى الوجود . وبه ظهر الانتقال من حال إلى حال في الموجودات . . . “ ( فتوحات 2 / 304 ) .  
اذن ، بالتجلي : ظهرت الموجودات ( تجلّ في الشيء ، تجلّ وجودي ) - وتغيرت عليها الأحوال ( تجلّ للشيء بعد وجوده . تجلي علمي ) .

( 1 ) لقد أورد الشيخ ابن العربي هنا لفظ شيء لما له من الشمول لكل الموجودات : علمية - عقلية - مثالية - عينية . . . فالتجلي فيها هو الموجد لأعيانها والمبقي لها : انه “ التجلي الوجودي “ فليراجع مادة تجلي “ الفقرة الأولى .

( 2 ) انظر “ تجلي “ المعنى : الأول والثاني .

( 3 ) النص نفسه تقريبا في رسالة القواعد الكلية . ورقة 15 أ .

**126 - التجلي للشيء**  
انظر “ التجلي في الشيء ” .

\*\*\*

**127 - المجلي**

ان العالم بأسره بكل جزئياته ، وجد وبقي على وجوده بالتجلي الإلهي . فهو مجلي للحق أو منصة 1 اي مظهر للأسماء والصفات الإلهية - واتمّ “ مجلي ” أو “ مظهر ” هو الانسان الكامل وهو محمد صلى الله عليه وسلم من حيث إنه ظاهر بكل الكمالات الإلهية ، وانه جمع في ذاته كل الحقائق المتجلية في العالم بأسره .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ فإن كان [ الامر ] مجلي له [ للحق ] فيقع التفاضل - لا بد من ذلك - بين مجلي ومجلى 2 . . . ” ( فصوص 1 / 79 ) .  
“ . . . الخلق : مجلي الحق . . . ” ( فتوحات 4 / 373 ) .  
“ فان جميع المخلوقين منصات 3 تجلي الحق . . . ” ( فتوحات 4 / 260 ) .

( 2 ) “ فالانسان الكامل الذي يدل بذاته من أول البديهة على ربه . . . مجلي الأسماء الإلهية ” ( فتوحات 2 / 104 - 105 ) .  
“ فكان صلى الله عليه وسلم أعظم مجلي 4 الاهی [ الهي ] . . . ” ( فتوحات 2 / 171 ) .

( 1 ) انظر “ منصة ” المعنى اللغوي .

( 2 ) ان المجالي تتفاوت باستعداداتها . من هنا تنبع الكثرة المشهودة في الوجود رغم أحدية التجلي ، فالتجلي واحد يتكرر في المجالي بحسب استعداداتها . اذن ، هناك علاقة متداخلة حية بين المتجلي الواحد والمتجلي له .  
فكما ان التجلي يحكم على المتجلي له فينقله من حال إلى حال ، كذلك يحكم المتجلي له اي المحل على التجلي فتتكرر وحدته في المظاهر رغم أحديته . ( انظر “ تجلي ” ) .



( 3 ) يقول الشيخ ابن العربي :  
“ المنصة . . . مجلى الاعراس وهي تجليات روحانية “ ( فتوحات 2 / 130 ) .  
-يراجع بشأن منصة :  
الفتوحات . ج 4 ص 260 [ منصة الحق - العبد ] ، ص 373 ،  
لطائف الاعلام . ورقة 178 أ . مادة “ منصة “ ،  
( 4 ) ولقد توسع صاحب لطائف الاعلام في تعداد المجالي . انظر ق ق 158 ب -  
159 أ .

حيث يقسمها عدة اقسام :  
المجلى الأول [ حقيقة الحقائق والحقيقة المحمدية ] ،  
المجلى الثاني [ البرزخية الثانية وحضرة جمع الجمع ] ،  
المجلى الثالث [ مرتبة عالم الجبروت ] ،  
المجلى الرابع [ مرتبة عالم الملكوت ] ،  
المجلى الخامس [ مرتبة عالم الملك ] ،  
المجلى السادس [ الانسان الكامل الحقيقي ] ،  
المجلى التام [ - المجلى السادس ] ، مجلى الأسماء الفعلية . . . مجلى الأسماء  
الصفاتية . . . مجلى الحقائق . . . فلتراجع .

كما يراجع بخصوص “ مجلى “ عند الشيخ ابن العربي :  
-الفتوحات ج 4 ص 302 ، 326 ،  
-الفصوص . المقدمة . ص 23 ، 36 ، والجزء الثاني ص 57 ،  
-رسالة لا يعول . ص 13 .

\*\*\*

### 128 - مجلى المظاهر الإلهية

ان العالم باسره هو مجلى ومظهر للحق ، ولكن يبقى اتم مجلى أو مظهر هو “ الانسان  
الكامل “ ، أو “ صاحب الوقت “ من حيث جمعيته للمظاهر الإلهية المتفرقة في  
العالم .  
يقول : “ . . . وهو [ القطب ] مرآة الحق ، ومجلى النعوت المقدسة ، ومجلى المظاهر  
الإلهية وصاحب الوقت . . . “ ( ف 2 / 573 ) .  
انظر “ صاحب الوقت “ “ قطب “

### 129 - مجلى النعوت المقدسة

مجلى النعوت المقدسة هو : صاحب الوقت الظاهر بصورة الحق .  
يقول : “ . . . وهو [ القطب ] مرآة الحق ، ومجلى النعوت المقدسة ، ومجلى المظاهر  
الإلهية ، وصاحب الوقت وعين الزمان وسر القدر . . . “ ( ف 2 / 573 ) .  
انظر “ صاحب الوقت “ “ قطب “ .

\*\*\*

### 130 - الجمال

انظر “ صفة “ المعنى “ الرابع “ .

\*\*\*

### 131 - الجمع

في اللغة :

“ الجيم والميم والعين أصل واحد ، يدل على تضام الشيء . يقال جمعت الشيء  
جمعا . . . “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ جمع “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ جمع “ في القرآن على أوجه عدة [ انظر المعجم المفهرس .  
مادة جمع ] . لم تخرج به عن المعنى اللغوي السابق .  
” الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ “ [ 2 / 104 ] .  
” يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ “ [ 9 / 64 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

\* احتفظ الشيخ ابن العربي بالإشارات الصوفية المتوارثة إلى لفظة “ جمع “ ، وإلى  
الحال الذي يليها وهو “ جمع الجمع “ 1 .

يقول : “ الجمع . . . إشارة إلى حق بلا خلق وعليه يرد 2 جمع الجمع . . . جمع الجمع : . . . الاستهلاك بالكلية في الله عند رؤية الجمال 3 “ ( فتوحات 2 / 133 ) .

“ الجمع “ في هذا المعنى يقابل “ الفرق “ الذي يشير إلى : خلق بلا حق 4 .

في المرحلة الثانية يورد الشيخ ابن العربي أقوال سابقيه . بل وأقواله منسوبة إلى الطائفة في “ الجمع “ و “ جمع الجمع “ 5 . ويضع قبالتها نظرتها الخاصة . ولن نعرّف “ الجمع “ عنده بل سنترك كلماته تجري على أوراقنا توضع منها عبق أصالته وطرافته .  
يقول :

“ . . . والجمع عندنا : ان تجمع ما له [ للحق ] عليه مما وصفت به نفسك من نعوته وأسمائه ، وتجمع مالك عليك مما وصف الحق به نفسه من نعوتك وأسمائك ، فتكون أنت أنت ، وهو هو .

وجمع الجمع : ان تجمع ما له عليه وما لك عليه وترجع الكل اليه . . . فما في الكون الا أسماؤه ونعوته . . . ويكفي العاقل السليم العقل قولهم : الجمع ، فإنه لفظ مؤذن بالكثرة والتمييز بين الأعيان الكثيرة ، فمن حيث التمييز كان الجمع عين التفرقة وليست التفرقة عين الجمع . . . “ . ( فتوحات 2 / 516 ) .

الشيخ ابن العربي هنا يفارق النظرة الصوفية الكلاسيكية إلى “ الجمع “ كحال يوحد الحق والخلق ويذهب إلى ضدّها : فالجمع هو عين التفرقة بين الحق والخلق ، بين صفات القدم والحدوث ، فالجمع عمليتان يحدثان في آن معا ، جمع على صعيد أول لكل مظاهر القدم وردّها إلى أصلها اي : الحق .  
وجمع على صعيد ثان لكل مظاهر الحدوث أينما تجلت في القديم أو الحادث وردّها إلى أصلها اي : الخلق 6 .

اذن ، الجمع هو جمع المظاهر ، تفريقها على صعيدين ، وردّها إلى أصلها .  
وهنا يظهر الجمع عين التفرقة 7 ( هذه النتيجة لا تقبل العكس ) : حيث إن كلمة “ جمع “ نفسها تثبت الكثرة لأننا لا نجمع الا كثرة متفرقة  
اما “ جمع الجمع “ فهو استهلاك وجهي الحقيقة ( حق خلق ، قدم حدوث ) في وحدتها ، فالحق والخلق والقدم والحدوث ليست في الواقع سوى وجهين لحقيقة واحدة ندرك وحدتها في حال “ جمع الجمع “ 8 .

\*الجمع هو الكثرة في مقابل التوحيد 9 .  
فالوجود كثرة والتوحيد معقول غير موجود . اذن ، الجمع يقابل التوحيد ، ويرادف  
التفرقة والكثرة والتمييز بين الحقائق .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . الأحدية تصحب كل جمع ، فلا بد من الجمع في الاحد ولا بد من الاحد في  
الجمع . . . وقال تعالى . . . ” وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ “ [ 4 / 57 ] ، والمعية صحبة  
والصحبة جمع . . . لما كان الدوام لمعية الحق مع العالم لم يزل حكم الجمع في  
الوجود وفي العدم ، فإنه [ تعالى ] مع الممكن في حال عدمه كما هو معه في حال  
وجوده فأينما كنا فالله معنا ، فالتوحيد معقول غير موجود 10 ، والجمع موجود  
ومعقول 11 . . . لو أراد [ الحق ] التوحيد ما أوجد العالم وهو يعلم أنه إذا أوجده  
اشرك به . . . فهو أول من سنّ الشرك 12 لأنه اشرك معه العالم في الوجود . . .  
“ ( فتوحات / 4 - 307 - 306 ) .

يطلق الشيخ ابن العربي مفهوم الجمع على الدرجة القصوى من تركيز القوى الانسانية  
، حيث يستجمع الانسان قواه للهرب من شيء ، أو يوجه همته نحو شيء ما فينفع  
له . ويسمى هذا الموقف : الجمعية . مقام الجمعية ، حال الجمعية .

يقول : “ فلما تمثل الروح الأمين . . . لمريم عليها السلام بشرا سويا . . . فاستعادت  
بالله منه استعادة بجمعية منها ليخلصها الله منه . . . فحصل لها حضور تام مع  
الله . . . “ ( فصوص / 1 - 138 - 139 ) .

“ فكيف يبقى لمن يشهد هذا الامر [ امره تعالى بان نتخذه وكيفا ] همة يتصرف بها ،  
والهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا تمتنع لصاحبها إلى غير ما اجتمع عليه ؟  
وهذه المعرفة تفرقة عن هذه الجمعية 13 . . . “ ( فصوص / 1 - 128 - 129 ) .

“ ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس إذا أقيمت في مقام الجمعية “ ( فصوص / 1  
158 ) .

“ ان الانسان إذا جاء الله به اليه جمعه عليه جمعية لا تفرقة فيها ، حتى يهبه الله تعالى

في ذلك ما يريد ان يهبه مما سبق في علمه ، فإذا خرج عن ذلك المشهد وعن تلك الحالة . . . فيخرج عن حال جمعيته إلى حال تفرقته 14 . . . “ ( فتوحات 2 / 632 ) .

يستعمل الشيخ ابن العربي لفظ “ الجمع “ 15 مرادفا للاجمال في مقابل التفصيل . فكل اجمال يسبق تفصيلا هو : جمع ، الوحي مثلا ينزل من عالم الجمع إلى عالم التفصيل 16 .

والألف مقامه الجمع يتفصل في الحروف التي يسري بها 17 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ومقام الألف مقام الجمع ، له من الأسماء اسم الله وله من الصفات القيومية . . . “ ( فتوحات 1 / 65 ) .

( 1 ) يراجع بخصوص “ جمع “ قبل الشيخ ابن العربي :

-منازل السائرين . الأنصاري ص ص 225 - 226 ،

-شفاء السائل . فهرس الاصطلاحات . مادة “ جمع “

-اللمع . الطوسي . ص ص 549 - 550

-طبقات الصوفية . السلمي . فهرس الاصطلاحات . مادة “ جمع “ ،

-الرسالة القشيرية ص ص 35 - 36 ،

-Exegese coranique-الأب نويا ص 265 ،

-ماسينيون T . L ص 12 ،

( 2 ) ان “ جمع الجمع “ لا يرد على العبد على حال التفرقة بل على حال الجمع .

ولذلك يقول الشيخ ابن العربي و “ عليه “ اي : وعلى الجمع .

( 3 ) النص نفسه تقريبا في الاصطلاحات ص 287 .

( 4 ) انظر الاصطلاحات ص 287 ،

( 5 ) راجع الفتوحات ج 2 ص ص 516 - 517 ،

( 6 ) هذا الجمع للمظاهر وردّها إلى أصلها هي عملية اما شعورية أو عقلية ، لا

وجود لعينها في الواقع ، لأن نظرة الشيخ ابن العربي إلى الحق والخلق نظرة

متداخلة : حق في خلق ، وخلق في حق . لذلك يقول : “ والجمع حال لا وجود لعينه \*

وله التحكم ليس للأحاد “ ( فتوحات 2 / 396 )

( 7 ) يقول الشيخ ابن العربي :

“ فمن اتقى الله جعل له فرقانا ، وان كان في عين القرآن العزيز الذي هو الجمع . من

قربت

الماء في الحوض إذا جمعته فما كل فرقان قرآن ، وكل قرآن فرقان . فعين الجمع عين الفرق فانظر \* بعينك لاجتماع في افتراق ” ( فتوحات 3 / 318 ) .  
-انظر “ قرآن “

( 8 ) يشير أحيانا الشيخ ابن العربي إلى “ جمع الجمع “ بلفظ “ الجمع “ فقط ،  
يقول :

“ الجمع : جمع الحق صفات القدم والحدوث “ ( فتوحات 4 / 82 ) .

( 9 ) توحيد هنا مأخوذة من زاوية الوجود بمعنى : التوحيد في الوجود .

( 10 ) ان التوحيد في الوجود حالة معقولة ، اي ان العقل جردها من الواقع : فالفكر يوحد كثرة الوجود التي في يلتقطها الحس متجمعة . اذن ليس للتوحيد الا الوجود العقلي .

( 11 ) على حين تنحصر فكرة “ توحيد الوجود “ بالأفق العقلي نجد “ الجمع في الوجود “ يعم الوجودين : العقلي والحسي .

( أ ) الجمع له وجود عقلي اي ان العقل يدرك الكثرة الوجودية .

( ب ) الجمع له وجود حسي إشارة إلى تعدد المجالي ( انظر “ تجلي “ “ مجلي “ )

( 12 ) جرى الشيخ ابن العربي على تفسير كل المفاهيم الخلقية ( الكمال ) . . . .

والصوفية ( الفناء - البقاء - ) وكل ما تناوله بالبحث تفسيراً وجودياً . فكل ما نظر اليه بصمه ببعد وجودي ، كذلك الشرك : ليس ان تشرك في عبادة الله أحدا ، ولكن ان تشرك في الوجود مع الله أحدا .

والحق في هذا النص هو أول من سنّ الشرك بمعنى : انه خاطب الانسان في القرآن مانحا إياه كل صفات الوجود الحقيقي ( الفعل - التصرف - ) فأمره بالفعل والتترك مثلا ، مع أن الحق هو الفاعل الوحيد ، من حيث إنه الوحيد القادر على الفعل لأنه : الوجود الحقيقي الوحيد .

( 13 ) انظر الشرح . الفصوص 2 / 155 - 156 .

( 14 ) انظر فصوص الحكم ج 2 ص 66 ( حال الجمع وحال الفرق ) .

( 15 ) بخصوص الجمع عند الشيخ ابن العربي يراجع :

-كتاب التجليات . ط . حيدرآباد ص ص 26 - 27 ( تجلي رقم 47 ) .

-كتاب الارشاد . ورقة 148 . -مواقع النجوم ص 20 ،

-رسالة روح القدس ص 151 ، 153 .

-الاسفار عن رسالة الأنوار . الجيلي . ص ص 288 - 290 ،

-شرح مشكلات الفتوحات المكية . الجيلي . ورقة 4 . ورقة 9 . ( حيث يشرح عبارة الشيخ ابن العربي : ما ثم الا جمع ) .

-شرح تائية ابن الفارض . القيصري : ق 8 ، ق ق 26 - 28 .

-لطائف الاعلام . مادة : جمع - جمع الجمع - جمع الفرق - ورقة 74 أ - ب .

-مطلع خصوص الكلم . القيصري . ورقة 4 .  
-رسالة الانتصار . ط . حيدرآباد ص 18 ( جمع الهمم - جمع الاسرار ) .  
-مجلة المشرق . سنة 1966 . ص 674 ( هامش 311 ) ، ص 738 ( هامش  
442 ) سنة 1967 ص 57 ( هامش 559 ) ، ص 178 ( هامش 615 ) .

( 16 ) انظر تعليق عفيفي الفصوص ج 2 ص 94 ،  
( 17 ) راجع “ الف “ .

\*\*\*

### 132 - جمع الجمع

انظر “ جمع “ المعنى “ الأول “ و “ الثاني “ .

\*\*\*

### 133 - الجمعية

انظر “ جمع “ المعنى “ الرابع “ .

\*\*\*

### 134 - جوامع الكلم 1

ان عبارة “ جوامع الكلم “ ملتصقة بالحقيقة المحمدية ، دالة عليها مشيرة إلى جمعيتها ،  
ويطلقها الشيخ ابن العربي عليها من وجهين :

يرى الشيخ ابن العربي ان كل نبي أو رسول هو “ كلمة “ 2 ، أو حقيقة مفردة معينة  
متميزة ، على حين ان الحقيقة المحمدية ، أو الكلمة المحمدية هي “ جوامع الكلم “ ،  
اي لها جمعية الحقائق المفصلة في الأنبياء والمرسلين 3 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فقلت [ الشيخ ابن العربي ] : الهي الآيات شتات ، فأنزل عليّ عند هذا القول ”:قُلْ  
أَمَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ  
وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ

لَهُ مُسَلِّمُونَ“ [ 84 / 3 ]

فأعطاني في هذه الآية كل الآيات ، وقرب علي الامر وجعلها لي مفتاح كل علم .  
 فعلمت : اني مجموع من ذكر لي [ من الأنبياء ] ، وكانت لي بذلك البشرى باني  
 محمدي المقام من ورثة جمعية محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنه آخر مرسل وآخر من  
 اليه تنزل ، آتاه الله جوامع الكلم “ . . . ( ف 3 / 350 ) .  
 ويذهب الشيخ ابن العربي إلى ابعد من ذلك ، إلى جعل جوامع الكلم “ إرثا “ يرثه كل  
 عارف تحقق بالحقيقة المحمدية 4 . ويسميه : المحمدي .  
 يقول : “ المحمدي [ يقول ] “ زدني فيك تحيرا “ . . . فالحائر له الدور والحركة  
 الدورية 5 وصاحب الحركة الدورية لا بدء له فيلزمه “ من “ ولا غاية فتحكم عليه  
 “ إلى “ فله الوجود الاتم وهو المؤتي جوامع الكلم والحكم “ . . . ( فصوص 1 / 73 ) .

ان الحق علم آدم الأسماء كلها 6 ، اي جعله مظهرا لجميع الأسماء ، على حين انه  
 تعالى اعطى محمد صلى الله عليه وسلم حقائق هذه الأسماء الظاهرة في آدم . فآدم هو  
 الانسان الظاهر المتعين بالوجود الخارجي ، ومحمد صلى الله عليه وسلم هو الانسان  
 الباطن المتعين في العالم المعقول 7 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فكان [ محمد صلى الله عليه وسلم ] نبيا و آدم بين الماء والطين 8 . . . فإنه أوتي  
 جوامع الكلم 9 التي هي مسميات أسماء آدم 10 “ . . ( فصوص 1 / 214 ) .

( 1 ) ورد في صحيح بخاري ج 9 ص 47 :

“ . . . قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : بعثت بجوامع الكلم ،  
 ونصرت بالرعب .

وبينا انا نائم اتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي .  
 قال محمد : وبلغني ان جوامع الكلم ان الله يجمع الأمور الكثيرة التي كانت تكتب في  
 الكتب قبله في الامر الواحد والامرين أو نحو ذلك . “

( 2 ) راجع “ كلمة “ ،

( 3 ) راجع “ الحقيقة المحمدية “

( 4 ) انظر “ على قدم “ “ ارث “

( 5 ) انظر “ حيرة . “

( 6 ) انظر موقف الشيخ ابن العربي من هذا الموضوع بتوسع . الفتوحات ج 2 ص



( 7 ) كثيرا ما يقيم الشيخ ابن العربي مقارنة بين آدم ومحمد صلى الله عليه وسلم .  
راجع “ آدم “ المعنى “ الثالث “ حيث يرى أن “ محمد صلى الله عليه وسلم للجمع و آدم  
للتفريق . . . . “

( 8 ) انظر فهرس الأحاديث الحديث رقم . ( 2 )

( 9 ) بخصوص جوامع الكلم عند الشيخ ابن العربي راجع :

-الفتوحات ج 3 ص 409 ،

-فصوص ج 2 ص 323 - 324 ،

-الفتوحات ج 1 ص ص 85 - 86 ،

-شرح الفصوص لبالي أفندي ص 420 .

( 10 ) إشارة إلى الآية : ” وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ “ [ 2 /

. [ 31

\*\*\*

### 135 - المجتمع المفترق

انظر “ الواحد الكثير “ .

\*\*\*

### 136 - مجمع البحرين

إشارة يستعملها الشيخ ابن العربي ليعبر بها عن صفة البرزخ الظاهرة في “ عالم

الخيال “ ، من حيث إنه يجمع بحري : المعاني والمحسوسات .

فيجسد الأولى ويلطّف الثانية .

يقول :

“ . . . فان البرزخ أوسع الحضرات جودا وهو مجمع البحرين : بحر المعاني وبحر

المحسوسات . فالمحسوس لا يكون معنى والمعنى لا يكون محسوسا ، وحضرة الخيال

التي عبّرنا عنه يجمع البحرين هو يجسد المعاني ويلطّف المحسوس . . . .

“ ( فتوحات / 3 / 361 ) .

### 137 - مجموع العالم

المترادفات 1 : مجتمع الموجودات - جامع حقائق العالم - الجامع للحق والخلق 2 -  
مجموع الحق 3 - كل شيء 4

ان كل جزء من العالم هو مجموع العالم من حيث إنه يملك الأهلية والقابلية للحقائق المتفرقة في العالم كله . والانسان خاصة هو مجموع العالم لأنه جمع في حقيقته كل حقائق العالم ( انظر “ صورة “ “ نسخة “ “ مختصر “ ) .

يقول الشيخ الأكبر :

“ فكل جزء من العالم مجموع العالم ، اي هو قابل لحقائق 5 متفرقات العالم كله  
“ ( فصوص 1 / 153 ) .

“ فما اشرف الانسان من حيث هو مجتمع الموجودات “ ( مواقع النجوم ص 38 ) .  
“ ان هذا النوع الشريف [ - الانسان ] مجموع العالم “ ( بلغة الغواص ورقة 55 ) .  
“ وما ذكر موسى الأرض 6 الا لكما لها بوجود كل شيء فيها وهو الانسان الجامع  
حقائق العالم “ ( فتوحات 3 / 410 ) .

ان محمدا صلى الله عليه وسلم هو مجموع العالم ، من حيث إن النور المحمدي هو  
المادة التي خلق منها العالم بأسره .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . فكذلك محمد صلى الله عليه وسلم مجموع العالم من حيث العالم اجزاءه  
“ ( بلغة الغواص . ورقة 10 ) .

“ قال [ تعالى ] ” أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ “ [ 6 / 90 ]  
وما قال : فبهم اقتده ، فعلمنا ان محمدا صلى الله عليه وسلم مساو لجميع من ذكره من  
الأنبياء ومن لم يذكره .  
فإنه لكل نبي هدى . . . وجمع ذلك كله في محمد صلى الله عليه وسلم فمن رآه فقد  
رأى جميع المقربين ، ومن اهتدى به فقد اهتدى بهدى جميع النبيين .  
وما على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد “ ( فتوحات 4 / 82 ) .

( 1 ) ان لفظ “ مجموع “ يرادف عند الشيخ ابن العربي “ مختصر “ و “ صورة “ و “ نسخة “ فمجموع العالم هو صورة العالم أو مختصر العالم أو نسخة العالم . ومن عادة الشيخ الأكبر ان يفرّق بين “ مختصر العالم “ الذي هو الانسان مطلق انسان ، وبين “ مختصر الحق والعالم “ الذي هو “ الانسان الخليفة “ ، الا انه لا يؤكد على هذا التفريق في اضافته هنا كلمة “ مجموع “ على الانسان .  
راجع “ مختصر العالم “ “ مختصر الحق والعالم “ “ صورة العالم “ “ صورة الحق والعالم .

( 2 ) ان الانسان الخليفة يجمع الصورتين . يقول الشيخ ابن العربي :  
“ فلا بد من واحد جامع صور العالم وصورة الحق يكون لهذه الجمعية خليفة في العالم “ ( فتوحات 4 / 45 ) .

انظر “ خليفة “ و “ صورة . “  
“ ( 3 ) العبد الجامع الكامل الظاهر بصورة الحق . . . فالعبد الكامل مجموع الحق “ ( ف 4 / 132 ) .

( 4 ) انظر النص الأخير من المعنى “ الأول “ من هذا المصطلح .  
( 5 ) نقلها بالي أفندي “ بحقائق “ انظر شرحه ص 284 ،  
( 6 ) إشارة إلى الآية : “ وَقَالَ مُوسَى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ “ [ 8 / 14 ] .

\*\*\*

### 138 - مجمع الحقائق

مترادف : المجموع الأتم .

ان “ مجمع الحقائق “ صيغة يستعملها الشيخ ابن العربي للإشارة إلى الحقيقة الجامعة لكل حقائق الحضرتين : الإلهية والكونية 1 ، إلى محمد صلى الله عليه وسلم .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ إذ هو صلى الله عليه وسلم مجمع المرأتين [ حق خلق ] لأنه مجمع الحقائق صلى الله عليه وسلم “ ( بلغة الغواص . ورقة 124 ) .

“ فإنه [ رسول الله صلى الله عليه وسلم ] المجموع الأتم 2 والبرنامج الأكمل 3 “ ( فتوحات 4 / 61 ) .

( 1 ) راجع “ حقيقة الحقائق “ ، والمعنى الثاني لكلمة “ مجموع العالم . “

( 2 ) ان صيغة التفصيل في صفات الكمال عند الشيخ ابن العربي تخص الرسول محمد صلى الله عليه وسلم دائما .  
( 3 ) راجع “ البرنامج الأكمل “ .

\*\*\*

### 139 - المجلد

انظر “ المفصل “ .

\*\*\*

### 140 - الجنّ

في اللغة :

“ الجيم والنون أصل واحد ، وهو [ الستر ] والتستر . فالجنة ما يصير اليه المسلمون في الآخرة وهو ثواب مستور عنهم اليوم . . . والجن سموا بذلك لأنهم متسترون عن أعين الخلق .

قال الله تعالى : ” إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ “ [ 27 / 7 ] . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ جن “ )

في القرآن :

الجن في القرآن أمة ، مكلفة ، لها رسلها . محدودة الطاقة والتصريف .

إبليس منها . ( راجع إبليس ) .

قال تعالى : ” يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي “ [ 6 / 130 ]

قال تعالى : ” وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ “ [ 56 / 51 ] .

قال تعالى : ” يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَعْظَمْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا “ [ 33 / 55 ] .

قال تعالى : ” فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ “ [ 50 / 18 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

\*ان الجن حيوان ناطق خلق من روح نارية : هواء ونار . فبعنصر هوائه يتشكل في آية صورة يريد . وبناره يستعلي ويتكبر ، ستر عن ابصار الانس فاختص لذلك بهذا الاسم - وهو باطن الانسان في مقابل ظاهره ( الانس )

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “فان الجن يجتمعون مع الانس في الحدّ ، فان الجن حيوان ناطق . . . .  
“ ( فتوحات 3 / 491 ) .

“ فهو من عنصرين ، هواء ونار ، اعني الجان ، كما كان آدم من عنصرين ، ماء وتراب عجن به فحدث له [ - الماء ] اسم الطين .  
كما حدث لامتزاج النار بالهواء اسم المارج . ففتح 1 - سبحانه - في ذلك المارج صورة الجان .

بما فيه من الهواء ، يتشكل ( الجان ) في اي صورة شاء ، وبما فيه من النار . . . .  
طلب القهر والاستكبار والعزّة . . . . فان النار ارفع الأركان مكانا . . . . وهو السبب  
الموجب لكونه استكبر عن السجود لأدم “ . . . . ( فتوحات . السفر الثاني . فقرة  
426 ) .

“ ان الله تعالى لما خلق الأرواح النورية والنارية اعني الملائكة والجان شرك بينهما  
في امر وهو : الاستتار عن أعين الناس . . . . ولهذا سمى الطائفتين من الأرواح جنّا :  
اي مستورين عنا فلا نراهم . . . .

فلما شرك الله تعالى بين الملائكة وبين الشياطين في الاستتار سمى الكل جنّة . فقال  
في الشياطين : “ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ  
وَالنَّاسِ ( 5 / 114 ) “ يعني بالجنة هنا الشياطين ، وقال في الملائكة “ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ  
وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا “ ( 37 / 158 ) يعني الملائكة . . . . “ ( فتوحات 3 / 367 ) .

( 2 ) “ هذا إذا لم تكن الجن عبارة عن باطن الانسان فكأنه يقول وما خلقت الجن :  
وهو ما استتر من الانسان وما بطن منه ، والانس : وهو ما يبصر منه لظهوره . . . .  
“ ( ف 3 / 354 ) .

ان الجان أمة منها الطائع والعاصي ، استحق العاصي الكافر اسم الشيطان .  
اي المبعود من رحمة الله - والجان أجهل العالم الطبيعي بالله .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “فمنهم [ الجان ] الطائع والعاصي مثلنا ، ولهم التشكل في الصور كالملائكة .  
( ف السفر الثاني فقرة 429 ) “ .

“ فمن عصى من الجان كان شيطاننا ، اي مبعودا من رحمة الله ، وكان أول من

سمّى شيطاننا من الجنّ : الحارث ، فابلسه الله 2 ، اي طرده من رحمته ، وطرده  
الرحمة عنه ، ومنه تفرعت الشياطين بأجمعها ، فمن آمن منهم . . . التحق بالمؤمنين  
من الجن ، ومن بقي على كفره كان شيطاننا . . . “ ( فتوحات . السفر الثاني . فقرة  
443 ) .

( 2 ) “ ثم اعلم أن الجان هم اجهل العالم الطبيعي بالله . . . ولهذا ما ترى أحدا قط ،  
جالسه فحصل عنده منهم علم بالله . جملة واحدة . غاية الرجل الذي تعنتي به أرواح  
الجن ، ان يمنحوه من علم خواص النبات والأحجار ، والأسماء 3 “ ( فتوحات .  
السفر الرابع فقرة 314 ) .

( 1 ) استعمل الشيخ ابن العربي صورة تشبيهية هي “ حركة المفتاح عند الفتح  
“ للدلالة على فعل الخلق راجع فتح المعنى “ الأول “ ( الفتح الايجادي ) .

( 2 ) راجع “ إبليس “

( 3 ) لقد افرد الشيخ ابن العربي أبحاثا مطولة عن الجان ، تكلم على تناسلهم ونكاحهم  
ونشأتهم راجع الفتوحات . السفر الثاني . الفقرات : 431 - 439 - 436 - 434 -  
440 .

## 141 - الجنّة 1

في اللغة :

راجع “ جن “ .

في القرآن :

1 - الجنة - البستان 2

قال تعالى : “ أ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ “ ( 266 / 2 ) .

2 - الجنة - موطن آدم قبل هبوطه إلى الأرض .

قال تعالى : “ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ . ( 35 / 2 ) “

3 - الجنة - ثواب الآخرة وهي محل رضی الحق عن عبده ، رضی خالد ، في مقابل  
النار ( محل الغضب ) .

قال تعالى : “ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ” ( 185 / 3 ).  
 “ قال تعالى : ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ” ( 49 / 7 ) .  
 قال تعالى : “ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ” ( 72 / 43 ) .  
 قال تعالى : “ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ . ” ( 7 / 42 )  
 4 - اما عدد الجنات وأوصافها ، فهو دخول في صميم النظريات ، اذن ، لن ندخل في تفاصيلها ، بل سنترك هذا البحث للشيخ ابن العربي ليعدد جنات القرآن كما يراها هو . ( سترد الجنات في مصطلحاته ) .  
 اما الآيات التي تثبت تعدد الجنات :  
 قال تعالى : “ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ ” ( 46 / 55 ) .  
 قال تعالى : “ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ 3 تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ” ( 15 / 3 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

\* اخذ الشيخ ابن العربي الجنة بمفهومها اللغوي اي الستر 4 . فالجنة هي النعيم المستور المتجدد مع الأنفاس - وهي دار الفضل والقربة والجمال الموجود من الكرم في مقابل النار أو جهنم [ دار الغضب الموجود من العظمة 5 ] .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ ( 1 ) ومعنى الجنة مأخوذ من الاستتار للطفها وروحنتها “ ( شجون المشجون ورقة 28 أ ) .

“ ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، فاعلم أنه ما سميت الجنة جنة الا لما نذكره . . . فإنه . . . الستر المعبر عنه بالجنة “ . ( فتوحات 3 / 540 - 541 ) .

“ ودخلت [ النفس المرضية ] في جنته [ تعالى ] اي في كنفه وستره “ ( ف 2 / 396 ) .

“ اللذة بالجديد الطاريء أعظم في النفس من ملازمة الصحبة ، وفي هذا

اسرار في حدوث نعيم الجنان مع الأنفاس 6 . . . “ ( ترجمان الأشواق . ص 45 هامش 2 ) .

“ ( 2 ) الجنة وهي دار القربة ومحل الرؤية ، وهي دار الشهوات وعموم اللذات “ ( فتوحات 4 / 112 ) .

“ دار الفضل التي هي الجنة “ ( شق الجيوب . ورقة 22 ) .

“ والجنة دار جمال وأنس وتنزل الهي لطيف “ ( فتوحات 3 / 463 ) .

“ ففي الآخرة منزلان : جنة وجهنم ، وفي الدنيا منزلتان : عذاب ونعيم ، أو ألم ولذة . . . “ ( فتوحات 3 / 307 ) .

“ والنار موجودة من العظمة ، والجنة موجودة من الكرم “ ( فتوحات 3 / 76 ) .

ان الجنة هي الستر ، لذلك كل من له رتبة الستر فهو جنّة ، و “ الانسان “ من حيث هو مجلى لاسم الهي معين ستر من هذه الحيثية الحق ، فهو جنة الله من اسمه المتجلي فيه . أو بكلام آخر “ جنة ربه “ 7 - والجنة حضرة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي “ [ 30 / 89 ] التي بها ستري . وليست جنتي سواك 8 فأنت

تسترنني بذاتك ، فلا اعرف الا بك ، كما انك لا تكون الا بي ، فمن عرفك عرفني وانا لا اعرف ، فأنت لا تعرف . فإذا دخلت جنته [ جنة ربك ] دخلت نفسك فتعرف نفسك 9 “ ( فصوص 1 / 92 ) .

( 2 ) “فان الجنة حضرة الرسول عليه السلام 10 ، وكثيب الرؤية حضرة الحق . . . فكما انه ينقلك الرسول إلى الله كذلك تنقلك حضرته التي هي الجنة إلى الكثيب الذي هو حضرة الحق . . . “ ( فتوحات 1 / 103 ) .

**الجنة حضرة الرسول :** يمكن ان يكون مقصود الشيخ ابن العربي من ذلك ان حضرة الرسول هو : جنة اي حجاب يستر الحق من وجهه ، ويوصل إلى الحق من وجهه بما يتضمن الحجاب من صفة ايجابية .

الجنة هي الرؤية [ راجع كثيب ] في مقابل النار [ حجاب ] .



يقول الشيخ ابن العربي :

“ ان الآخرة ذات دارين : رؤية وحجاب “ ( فتوحات 2 / 335 ) .

ما هي الجغرافية التي يرسمها الشيخ الأكبر للجنات ؟

والى اي مدى يعطي صفة حسية لجناته ؟

يثبت الشيخ ابن العربي النعيم المحسوس إلى جانب النعيم المعنوي ، على عكس ما ذهب اليه بعض شراحه من أنه ينفي “ الجنة “ بمفهومها المحسوس ، وما فيها من اكل وشرب ونكاح ولباس 11 .

يقول :

“ ان الجنة جنتان : جنة محسوسة وجنة معنوية . . .

كما أن العالم عالمان : عالم لطيف وعالم كثيف . وعالم غيب وعالم شهادة .  
والنفس الناطقة المخاطبة المكلفة لها نعيم بما تحمله من العلوم والمعارف . . . ونعيم بما تحمله من اللذات والشهوات . . . وخلق [ تعالى ] الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة من الفرح الإلهي ، من صفة الكمال والابتهاج والسرور .  
فكانت الجنة المحسوسة كالجسم ، والجنة المعقولة كالروح . . . “ ( ف 1 / 317 ) .  
اما جغرافية الجنات فيمكن تلخيصها بالشكل التالي :

وهكذا كل اسم يرد من الأسماء الكثيرة التي يرددها الشيخ ابن العربي ما هي الا منازل لجنة الاعمال .  
ولذلك لا نجد ضرورة في التوسع بها . فهي جغرافية ميتافيزيقية لا تمس مصطلحاتنا بشكل مباشر 23 .  
ولكن ، لا يترك الشيخ ابن العربي جناته في قمة كثرتها فما هو يعود بحسه الموحد إلى النظر إليها : عين واحدة كثيرة الأحكام .  
يقول .  
“ . . . فكلجنة لا نشك انهاجنة مأوى وجنة عدن وجنة خلد وجنة نعيم وجنة فردوس وهي واحدة العين وهذه الأحكام لها 24 . . . “ ( فتوحات 3 / 241 ) .

- .....
- ( 1 ) راجع بخصوصجنة :  
-التفسير العظيم . سهل التستري ص 9 ،  
-سلوة العارفين وبستان الموحدين الترمذي ص 129 ،  
-تنبيه الغافلين . السمرقندي ، العنوان “ باب صفة الجنة وأهلها “ ص ص 22 - 25 .  
-رسالة في علم التصوف . إسماعيل بن سودكين النوري . مخطوط الظاهرية رقم 8080 ورقة 60 ب ،  
“ ( 2 ) والجنة البستان ، وهو ذاك لان الشجرة بورقه يستر “ ( معجم مقاييس اللغة - مادة : جن ) .  
( 3 ) راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن مادة “ جنات . “  
( 4 ) راجعجنة بمعنى ستر ، عند الشيخ ابن العربي :  
-الفتوحات ج 3 ص 442 ( الجنة - نعيم صاف ) .  
-الفتوحات ج 4 ص 250 ، 380 ، 420 ، 507 ،  
-بلغة الغواص ورقة 20 ( استعمل الشيخ ابن العربي لفظ وأجنها بمعنى وسترها ) .  
-بلغة الغواص ورقة 123 .  
-كما يراجع “ ستر “ في هذا المعجم .  
( 5 ) راجع “ جهنم “ كما يراجع الفتوحات ج 3 ص 386 ( دار الغضب ودار الرضى ) .  
( 6 ) إشارة إلى الخلق الجديد فليراجع ،  
( 7 ) راجع “ رب “ ، كما يراجع “ شق الجيوب “ ورقة 55 .  
( 8 ) عندما تكون الجنة هي ذات الانسان ، يأخذ معنى : دخول الجنة ونعيمها ، السعادة التي يدركها الانسان عندما ينزل إلى اعماق نفسه ويتأمل صورته فتتكشف له وحدة الحق والخلق .  
وهي ادراك القديم من خلال الحادث ( انظر فصوص 2 / 90 ) .

( 9 ) لقد اخذ أبو العلا الجنة هنا بمعزل عن اضافتها إلى الرب . فنراه يحدد الجنة عامة عند الشيخ ابن العربي من خلال هذا النص فقط ( راجع فصوص 2 . ( 90 / 10 ) ) عندما تكون حضرة الرسول هي الجنة ، يأخذ معنى دخول الجنة ونعيمها : الاندراج في الحقيقة المحمدية والسعادة العظمى الحاصلة عن التحقق بالوحدة الذاتية معها ، من حيث هي الأصل الذي صدرنا عنه . ( راجع “ الحقيقة المحمدية . ( 11 ) ) ( 11 ) يميل أبو العلا عفيفي إلى تأويل كل نصوص الشيخ ابن العربي القائلة بوجود جنة محسوسة ، يقول :

“ وإلى الصنفين أشار [ الشيخ ابن العربي ] باهل الجنة وأهل جهنم : إذ الأولون حاصلون في عين القرب من الله ، والآخرون حاصلون في عين البعد عنه . وليس للجنة ولا لجهنم معنى عنده الا ذاك [ القرب والبعد ] “ ( فصوص 2 - 123 / 124 ) .

كما يقول :

“ غير اننا يجب ان نتذكر ان اللغة الرمزية التي يصوغ بها المؤلف نظريته في وحدة الوجود لا تسمح بوجود جنة حقيقية ولا نار حقيقية في دار غير هذه الدنيا . فان النار عنده ليس لها معنى الا “ ألم الحجاب “ أو الحال التي لا يدرك فيها الانسان الوحدة الوجودية للموجودات ، كما أن الجنة “ . . . ( فصوص 2 / 236 ) .

ولذلك نرى عفيفي في كل نص يورده الحاتمي مما يشعر بوجود الدار الآخرة وجودا حقيقيا محسوسا يتعنى في تأويله . ( انظر فصوص 2 / 175 ) .

واننا نتساءل : لماذا يرفض أبو العلا عفيفي وجود جنة محسوسة ونار محسوسة في نظرية الشيخ ابن العربي في وحدة الوجود ؟ وكيف تقبل هذه النظرية نفسها وجود عالم “ الثبوت “ ( انظر “ عين ثابتة “ ) بل تفسر على أساسه الخلق والظهور وتعتبره فيضا أول أقدس ( راجع : فيض أقدس “ ) ، تنتزل فيه الذات من غيبها المطلق إلى عالم الظهور . وترفض “ القيامة “ الحقيقية و “ الآخرة “ بمنزليها الحقيقيين : الجنة والنار ؟

نحن نميل إلى الاتفاق معه بان الآخرة بمنزليها ليست مرحلة أخيرة ونهائية في عودة “ الظهور “ إلى “ البطون “ بل هي مرحلة .

فكما ان الذات في ظهورها تنزلت عوالم حتى تجلت في الصور المحسوسة كذلك في عودتها إلى البطون تقطع عوالم حقيقية ، لها الوجود نفسه التي قطعتها في تنزلها وتجلها وظهورها .

ولذلك لا نرى ضرورة في تأويل كل ما يقوله الشيخ ابن العربي في الجنة والجنان والقيامة والحشر الجسدي ( انظر قيامة ) لما في ذلك من تأويل مئات الصفحات دون جدوى بل الأولى ان نثبت مع الشيخ ابن العربي جنة محسوسة وجنة معنوية . ونراه يقول في نشأة الانسان في الآخرة : “ كذلك نشأة الانسان في الآخرة لا تشبه نشأة الدنيا وان اجتمعت الأسماء والصورة الشخصية فان الروحانية على نشأة الآخرة أغلب من الحسية . . . “ ( فتوحات 1 / 318 ) .

اذن أثبت الحسية في نشأة الآخرة .

( 12 ) راجع “ جنة اختصاص . “

( 13 ) راجع “ جنة ميراث . “

( 14 ) راجع “ جنة اعمال . “

( 15 ) يقول الشيخ ابن العربي : “ وجعل في كل جنة [ عدن - الفردوس - الخلد . . . ] مائة درجة بعدد الأسماء الحسنی والاسم الأعظم المسكوت عنه . . .

“ (فتوحات 3 / 435 ) .

( 16 ) راجع “ جنة عدن . “

( 17 ) راجع “ جنة الوسيلة “

( 18 ) راجع - فتوحات 3 ص 435 .

-فتوحات 4 ص 348 .

( 19 ) يقول الشيخ ابن العربي :

“ وجنة نعيم اي ستر ينعم به وحده “ ( فتوحات 4 / 409 ) .

راجع بخصوص “ جنة نعيم “ الفتوحات ج 3 ص 435 ، 439 . وج 4 ص 348 ،

( 20 ) راجع - فتوحات ج 3 ص 435 ،

-فتوحات ج 4 ص 348 ، 354 ، 428 ،

( 21 ) راجع الفتوحات ج 3 ص 435 ،

( 22 ) راجع فيما يتعلق بجنة المقامة : - فتوحات ج 3 ص 435 .

-فتوحات ج 4 ص 348 .

( 23 ) راجع رسم صورة جنات الاعمال . الفتوحات ج 3 ص 423 ،

كما يراجع بخصوص هذه الجنات : - الفتوحات ج 3 ص 435 ،

-الفتوحات ج 3 ص 241 ،

( 24 ) المعنى نفسه . الفتوحات ج 3 ص 435 .

\*\*\*

## 142 - جنة اختصاص 1

هي الجنة التي ينالها العبد باختصاص الهي دون عمل يستوجبها .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ جنة اختصاص 2 الهية ، وهي التي يدخلها الأطفال الذين لم يبلغوا حدّ العمل . . .

ومن أهلها المجانين . . . ومن أهلها أهل التوحيد العلمي ومن أهلها

أهل الفترات ومن لم تصل إليهم دعوة رسول . . . “ ( فتوحات 1 / 317 ) .  
“ وقال [ الوارد ] لا تعتمد الا على جنة الاختصاص فإنها مثل التوفيق للأعمال  
الصالحة في هذه الدار ، لا تنال الا بالعناية لا بالاكتساب 3 “ ( فتوحات 4 /  
402 ) .

( 1 ) لا يقابل جنة الاختصاص نار اختصاص .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ وليس في النار . . . نار اختصاص “ ( فتوحات 3 / 440 ) .

( 2 ) كما يراجع الفتوحات ج 2 ص 280 ،

( 3 ) اما نصوص الشيخ ابن العربي المتعلقة بجنة الاختصاص .

فليراجع :

-الفتوحات ج 3 ص 260 ، 327 ، 435 ،

-الفتوحات ج 2 ص 441 ، 599 .

\*\*\*

### 143 - جنة الأعمال 1

ان جنة الاعمال هي الجنة التي يدخلها العبد باعماله فهي جزاء وفاق 2 ، وليست  
اختصاصا اختص الله بها عبده ، بل استوجبها اعماله الحسنة .

وهي منازل [ سبعة ] كل منزل منها مئة درجة 3 .

ونظرا لتفاوت الاعمال بين العباد تتفاوت جناتهم ، ومن هنا نبعت الكثرة الاسمائية  
التي نراها للجنات .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ جنة الاعمال : وهي التي ينزل الناس فيها باعمالهم فمن كان أفضل من غيره في  
وجوه التفاضل كان له من الجنة أكثر . . . فما من عمل من الاعمال الا وله جنة . . .

فما من فريضة ولا نافلة ولا فعل خير ولا ترك محرّم ومكروه الا وله جنة

مخصوصة . . . “ ( فتوحات 1 / 318 ) .

“ واعلم أن جنة الاعمال مائة درجة لا غير . . . غير أن كل درجة تنقسم إلى

منازل . . . وأعلىها جنة عدن . . . فيها الكتيب الذي يكون اجتماع الناس فيه لرؤية

الحق تعالى ، وهي أعلى جنة في الجنات بمنزلة دار الملك ، يدور عليها ثمانية أسوار

بين كل سورين جنة 4 . . . “ ( فتوحات 1 / 319 ) .

( 1 ) جنة الاعمال يقابلها نار الاعمال . يقول الشيخ ابن العربي :  
“ وليس في النار نار ميراث ولا نار اختصاص وانما ثم نار اعمال “ ( فتوحات 3 / 440 ) .

كما يراجع بخصوص الشيخ ابن العربي فيما يتعلق بجنة الاعمال :

-فتوحات 2 ص 441 ، 599 ،

-فتوحات 3 ص 327 ،

-فتوحات 4 ص 402 ،

( 2 ) راجع “ منة . “

( 3 ) راجع “ جنة “ المعنى “ الثالث “

( 4 ) انظر الرسم . الفتوحات ج 3 ص 423 .

#### 144 - جنة عدن

هي أعلى جنات الاعمال مكانا ومكانة ، خلقها الله بيده ، وغرس فيها شجرة طوبى بيده 1 - وهي للخواص لا يدخلها العامة .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ وأعلاها [ الجنات ] جنة عدن وهي قصبة الجنة فيها الكثيب . . . وهي أعلى جنة في الجنات “ ( فتوحات 1 / 319 ) .

“ جنة عدن فان الله خلقها بيده وجعلها له كالقلعة للملك ، وجعل فيها الكثيب الأبيض

من المسك . . . شجرة طوبى فان الحق تعالى غرسها بيده في جنة عدن ، وأطالها

حتى علت فروعها سور جنة عدن وتدلّت مطلة على سائر الجنات كلها . . . “ ( ف 3 / 434 ) .

“ وجنة عدن هي قصبة الجنة وقلعتها وحضرة الملك وخواصه لا تدخلها العامة الا

بحكم الزيارة “ ( فتوحات 3 / 442 ) .

( 1 ) قارنها مع الانسان الذي خلقه الله بيديه .

### 145 - جنة ميراث 1

قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : “ . . . وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الاذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة . وان الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار “ ( عوارف المعارف . ص 443 ) .

ان كل عمل من فرض ونافلة يستحق جنة . ولكن إذا كان عامله من أهل النار ، كما أشار اليه الحديث المتقدم ، لا يترك الشيخ ابن العربي الفعل دون ثواب ، بل يجعل اعمال الشقي إرثا يرثه المؤمن الذي لا افعال حسنة لديه . فالمؤمن هنا يدخل جنة ميراث ورثها من الشقي 2 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ جنة ميراث ينالها كل من دخل الجنة ممن ذكرنا [ في جنة الاختصاص ] ومن المؤمنين ، وهي الأماكن التي كانت معينة لأهل النار لو دخلوها 3 . “ ( فتوحات 1 / 318 ) .

“ كما نلنا بالميراث جنات أهل النار الذين هم أهلها “ ( فتوحات 3 / 434 ) .

( 1 ) جنة الميراث لا يقابلها نار ميراث .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ وليس في النار نار ميراث “ ( فتوحات 3 / 440 ) .

( 2 ) يراجع فيما يتعلق بجنة الميراث عند الشيخ ابن العربي :

-الفتوحات ج 2 ص 441 ، 599 ،

-الفتوحات ج 3 ص 327 ،

-الفتوحات ج 4 ص 402 ،

( 3 ) راجع “ جنة اختصاص . “

## 146 - جنة الكثيب 1

المترادفات : كثيب الرؤية 2 - الكثيب الأبيض 3 - موطن الكثيب .

الكثيب اسم مكان في جنة عدن ، يتجلى فيه الحق ويدعو جميع الخلق ، من السعداء الذين نزلوا في أماكنهم من الجنات ، إلى رؤيته - وهو منزل الحق لا ينزل به الخلق بل ينزلون في جناتهم ،  
يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “الكثيب هو مسك ابيض في جنة عدن . . . وجعل [ الحق ] في هذا الكثيب منابر واسرة وكراسي ومراتب لان أهل الكثيب اربع طوائف : مؤمنون ، وأولياء ، وأنبياء ، ورسول .

وكل صنف ممن ذكرنا اشخاصه يفضل بعضهم بعضا . . . وان اشتركوا في الدار . . . فدخل فيه جميع بني آدم دنيا وآخرة ، فإذا اخذ الناس منازلهم في الجنة استدعاهم الحق إلى رؤيته فيسارعون . . . ويجتمعون في الكثيب وكل شخص يعرف مرتبته علما ضروريا يجري إليها . . . كما يجري . . . الحديد إلى المغناطيس . . . يرى في منزلته انه قد بلغ منتهى امله وقصده ، فهو يتعشق بما هو فيه من النعيم تعشقا طبيعيا ذاتيا 4 . “

( 2 ) “لكون المنازل [ منازل الجنات ] لهم [ للخلق ] ، ومنزل الكثيب له [ للحق ] “ ( فتوحات 4 / 44 ) .  
“ موطن الكثيب خارج الجنة 5 “ ( رسالة الأنوار ط . حيدرآباد ص 3 ) .

### كثيب الرؤية هو حضرة الحق .

ويمكن ان نعطي هذه العبارة معنيين لان نصوص الشيخ ابن العربي لم تشرحها :  
( 1 ) أطلق الشيخ ابن العربي اسم الكثيب على الحق من باب اطلاق اسم المكان على صاحبه كما نقول على التجوز ، في معروف مرموق سكن أو يسكن مدينة انها هو .

( 2 ) ان دخول الكثيب في الآخرة هو اندراج في غيب الحق .  
انها عودة إلى



البطون كما يتجلى الحق بنفسه لنفسه في صور أعيان الممكنات في ظهوره راجع  
“ عين ثابتته “

يقول الشيخ ابن العربي :

“ وكثير الرؤية حضرة الحق “ ( فتوحات 1 / 103 ) .

( 1 ) انظر رسم الكثير فتوحات 3 ص 428 ،

كما يراجع بشأن كثير عند الشيخ ابن العربي :

-فتوحات 3 ص 434 وص 442 .

-ترجمان الأشواق ص 110 ، وص 117 ( النقا - الكثير ) ،

( 2 ) يسمى كثير الرؤية لأنه مكان تجلى الحق لخلقه ليروه .

( 3 ) يسمى الكثير الأبيض لأنه من المسك الأبيض .

( 4 ) راجع بقية النص في الفتوحات حيث يشرح الشيخ ابن العربي ، الرؤية الأولى

والرؤية الثانية والنتائج العلمية لرؤية الحق . . . .

( 5 ) راجع شرح الجيلي لرسالة الأنوار : “ الاسفار “ ص 59 .

حيث يقول عن الكثير : “ وهو تلّ من مسك ابيض تكون الخلائق عليه عند رؤية

الحق سبحانه وتعالى وهو ( خارج الجنة ) لأنه في جنة عدن وهي خارجة عن الجنات

لأنها قسبة الجنات وقلعتها وحضرة الملك وخواصها لا يدخلها العامة الا بحكم

الزيارة . “

ولكن في قول الجيلي : ان جنة عدن خارجة عن الجنات .

نوع من تناقض لفظي على الأقل .

فكيف تكون جنة خارجة عن الجنات ؟

والأفضل ان نفهم جملة الشيخ ابن العربي كالتالي :

ان الكثير خارج الجنة بمعنى انه ليس منزلا من منازل الجنة ينزل فيه الخلق ، فهو

بذلك خارجها اي انه ليس من منازلها وان كان موقعه في جنة عدن .

\*\*\*

## 147 - جنة الوسيلة 1

جنة الوسيلة وهي : منزلة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم في الجنان وتتميز بأنها

أعلى درجة في جنة عدن ، التي هي بدورها أعلى جنات الاعمال

2 - ولها شعبة في كل جنة من الجنات ، من تلك الشعبة يظهر صلى الله عليه وسلم

لأهل تلك الجنة .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ واما الوسيلة فهي أعلى درجة في جنة عدن وهي لرسول الله صَلَّى الله عليه وسلم حصلت له بدعاء أمته ، فعل ذلك الحق سبحانه . . . فإننا بسببه نلنا السعادة من الله ، وبه كنا خير أمة أخرجت للناس ، وبه ختم الله بنا الأمم كما ختم به النبيين . . . ” ( فتوحات 1 / 319 )

“ ومنزلته صَلَّى الله عليه وسلم في الجنان : الوسيلة ، التي تتفرع جميع الجنات منها وهي في جنة عدن دار المقامة ، ولها شعبة في كل جنة من تلك الجنات ، من تلك الشعبة ، يظهر صَلَّى الله عليه وسلم لأهل تلك الجنة . . . وهذه منازل كلها حسية لا معنوية . . . ” ( فتوحات 3 / 142 ) .

( 1 ) انظر الفتوحات ج 3 ص 435 .

( 2 ) راجع “ جنة عدن “ .

\*\*\*

### 148 - جنس الأجناس

مرادف : الجنس الاعمّ

في اللغة :

“ الجيم والنون والسين أصل واحد وهو الضرب من الشيء .

قال الخليل : كل ضرب جنس ، وهو من الناس والطير والأشياء جملة . . .

قال ابن دريد : وكان الأصمعي يدفع قول العامة : هذا مجانس لهذا .

ويقول : ليس بعربي صحيح .

وأنا أقول : إن هذا غلط على الأصمعي ، لأنه الذي وضع كتاب الأجناس ، وهو أول

من جاء بهذا اللقب في اللغة “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ جنس “ ) .

في القرآن :

غير قرآنية

عند الشيخ ابن العربي :

جنس الأجناس هو اسم آخر لحقيقة الحقائق ، من حيث إن الحقيقة هنا مأخوذة من نسبة كونها جنسا .

يقول : “ . . . وهذا الشيء الثالث هو هذه الحقائق كلها بكمالها ، فسمه ان شئت حقيقة الحقائق أو الهيولى أو المادة الأولى أو جنس الأجناس “ ( انشاء الدوائر ص 19 ) .

“ . . . ومن هذه الحضرة ظهر جنس الأجناس وهو المعلوم ثم المذكور ثم الشيء ، فجنس الأجناس هو الجنس الأعم الذي لم يخرج عنه معلوم أصلا ، لا خلق ولا حق ولا ممكن ولا واجب ولا محال ، ثم انقسم الجنس الأعم إلى أنواع “ . . . ( الفتوحات 306 / 4 )  
راجع “ حقيقة الحقائق ” .

\*\*\*

### 149 - الأجناس العالية

مرادف : الحقائق الأول

الأجناس العالية هي الأجناس التي يحويها جنس الأجناس ، اي الحقائق الأول العالية التي تحويها حقيقة الحقائق الجامعة لكل الحقائق .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . وسمّ الحقائق التي يتضمنها هذا الشيء الثالث [ حقيقة الحقائق ] الحقائق الأول أو الأجناس العالية . . . “ ( انشاء الدوائر ص 19 ) .  
انظر : “ حقيقة الحقائق “ “ الحقائق الأول “ “ جنس الأجناس “ .

\*\*\*

### 150 - المجاهدة

انظر “ الطريق “

## 151 - جهنم 1

في اللغة :

“ جهنم : . . . . . وركية جهنم مثلثة الجيم و جهنم . . . . . بعيدة القعر وبه سميت جهنم . . . . . “ ( المحيط الفيروزآبادي . مادة جهنم ) . في القرآن : لم تتعد في ورودها القرآني معنى دار العقاب في الآخرة . ” أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ “ [ 68 / 29 ] . ” يَوْمَ يُدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً “ [ 13 / 52 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

\*يحاول الشيخ ابن العربي ان يبحث الجذور اللغوية العربية لكلمة جهنم . وسبب تسميتها : فيرى انها إشارة إلى البعد ( بئر جهنم - بعيدة القعر ) ولكنه لا يستطرد في اشارته تلك بل نراه يبحث عن سبب آخر للتسمية في صفاتها : كراهة منظرها ( لجهامتها سميت جهنم ) .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “فذلك [ من يقل اني اله من دون الله ] نجزيه جهنم اي نرده إلى أصله وهو : البعد 1 ، يقال بئر جهنم إذا كانت بعيدة القعر . . . . . ويكون جزاؤه [ جزاء القائل ] على هذا القول [ قول : اني اله ] : جهنم ، اي بعده في نفسه عما يقول به على لسانه وهو خير جزاء . . . . . “ . ( فتوحات 4 / 136 ) .

( 2 ) “ان جهنم اسم لحرورها وزمهيرها . ولجهامتها سميت جهنم ، لأنها كريهة المنظر ، والجهام ( هو ) السحاب الذي قد هرق ماءه . والغيث ( هو ) رحمة الله . فلما أزال الله الغيث من السحاب بانزاله ، اطلق عليه اسم الجهام ، لزوال الرحمة - الذي هو الغيث - منه . كذلك الرحمة : أزالها الله من جهنم فكانت كريهة المنظر والمخبر . وسميت أيضا جهنم لبعدها قعرها ،

يقال : ركية جهنم ، إذا كانت بعيدة القعر . . . “ ( ف السفر الثاني فقرة 445 ) .

جهنم هي أحد أبواب النار السبعة 2 ، يدخلها الانسان بنفسه الحيوانية - كما يستعملها الشيخ ابن العربي أحيانا مرادفه للنار في مقابل الجنة 3 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ( 1 ) واما أسماء أبوابها [ النار ] السبعة : فباب جهنم ، باب الجحيم ، باب السعير ، باب سقر ، باب لظى ، وباب الحطمة ، وباب سجين ، والباب المغلق وهو الثامن الذي لا يفتح فهو الحجاب . . . “ ( فتوحات 3 / 441 ) .

“ تحريم الجنة على من قتل نفسه . وان كان قاتل نفسه لا يدخل جهنم الا بنفسه الحيوانية لان جهنم ليست موطننا للنفس الناطقة ولو أشرفت عليها اطفى لهيبها بلا شك . . . “ ( ف 3 / 360 ) .

“ ( 2 ) ففي الآخرة منزلان : جنة و جهنم . وفي الدنيا منزلتان ، عذاب ونعيم . . . “ ( ف 3 / 370 ) .

جهنم الانسان هي طبيعته ، ولكن الشيخ ابن العربي هنا يستعملها صورة وتشبيها معنويا فقد استعار صورة الآخرة - بصراطها فوق جهنم - ليصور : اجتيازنا في الحياة الدنيا على صراط الشرع فوق طبيعتنا ( - جهنم ) .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ واعلم أن الصراط الذي إذا سلكت عليه ، وثبت الله عليه اقدمك حتى أوصلك إلى الجنة هو صراط الهدى ، الذي انشأته لنفسك في دار الدنيا من الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة ، فهو في هذه الدار بحكم المعنى لا يشاهد له صورة حسية ، فيمدّ لك يوم القيامة جسرا محسوسا 4 على متن جهنم ، أوله في الموقف وآخره على باب الجنة ، تعرف عندما تشاهده انه صنعتك و بناؤك ، وتعلم أنه قد كان في الدنيا ممدودا جسرا على متن جهنم طبيعتك . . . “ ( ف 3 / 32 ) .

“ من جهنم طبيعته [ الانسان ] عصمته شريعته . . . “ ( فتوحات 4 / 372 ) .  
 “ فمن لم يرد ان يكون عبدا لي كما هو في نفس الامر ، فإنه سيكون عبدا لطبيعته التي هي جهنم ويذل تحت سلطانها “ ( فتوحات 4 / 20 ) .

- ( 1 )  
( 1 ) انظر الفصوص ج 1 ص 108 ( جهنم - البعد ) .  
( 2 ) راجع الفتوحات ج 3 ص 368 والسفر الثاني فقرة 445 .  
( 3 ) يستعمل الشيخ ابن العربي عادة المتقابلات الآتية : جنة نار - نعيم جحيم .  
( راجعها في أماكنها ) .  
( 4 ) ان صفة “ محسوس “ هنا تثبت ان جهنم في الآخرة بعد القيامة لها صفة حسية ، وليست عبارة عن البعد بما يحوي من صفات معنوية فقط بل هي عذاب محسوس .  
\*\*\*

### 152 - جوهر الجواهر

هو “ حقيقة الحقائق “  
يقول الشيخ ابن العربي :  
“ الامام المبين هو الصادق الذي لا يمين . . . . . النور الباهر وجوهر الجواهر . . . . .  
المحصي لما علم وجهل وفصل وأجمل ، لكل صورة فيه عين وله في كل صورة كون ،  
يمد ويستمد ، ويعد له ويعد ، منه ظهرنا . . . . . “ ( ف 4 / 327 ) .  
انظر “ حقيقة الحقائق “ .

\*\*\*

### 153 - جوهر الهيولى

جوهر الهيولى هو الهباء .  
يقول : “ والدائرة التي في جوف هذه الدائرة العظمى هي جوهر الهيولى وهو الهباء  
“ ( ف 3 / 420 ) .  
انظر “ هباء “

“ 298 ”

.

“ 299 “  
حرف الحاء  
ح



“ 300 ”

.

154 - الحبّ

في اللغة :

“ الحاء والباء أصول ثلاثة ، أحدها اللزوم والثبات ، والآخر الحبة من الشيء ذي الحبّ ، والثالث وصف القصر . . . واما اللزوم فالحب والمحبة ، اشتقاقه من أحبه إذا لزمه . . . “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ حب “ ) .

“ وعبارات الناس عن المحبة كثيرة وتكلموا في أصلها في اللغة ، فبعضهم قال : الحب اسم لصفاء المودة ، لان العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتها : حبب الأسنان . . .

وقيل : انه مشتق من حباب الماء ( بفتح الحاء ) وهو معظمه ، وقيل : هو مأخوذ من الحب ، والحب جمع حبة . وحببة القلب ما به قوامه فسمى الحب حبا باسم محله . . . “ ( الرسالة القشيرية . ص 144 ) 1 .

في القرآن :

لقد أثبت القرآن حب الانسان الله محبة خاصة لا تكون الا لمرتبة الألوهية ، فلم يشر التنزيل العزيز إلى سبب آخر - غير مرتبة الألوهية - يدعو الناس إلى حب الله . “ قال تعالى : وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ [ 2 / 165 ] “

اما حب الله الانسان فهو اما :

( أ ) دون الإشارة إلى سبب استحق به العبد هذه المحبة

( ب ) استحقها العبد لصفة فيه

( ج ) نالها لاتباعه الرسول .

( أ ) قال تعالى : “ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ [ 5 / 54 ] .

اما صفات العبد التي استوجبت الحب الإلهي فهي ثمان 2 :

قال تعالى : “ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ” [ 2 / 195 ] .

قال تعالى : “ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ ” [ 2 / 222 ] .

قال تعالى : “ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ” [ 2 / 222 ] “

و قال تعالى : ” يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ “ \* [ 7 / 9 ، 4 / 9 ، 76 / 3 ] .  
 قال تعالى : ” يُحِبُّ الصَّابِرِينَ “ [ 146 / 3 ] .  
 قال تعالى : ” يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ . [ 3 / 159 ]  
 قال تعالى : ” يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ “ \* [ 9 / 49 ، 42 / 5 ] .  
 قال تعالى : ” يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ “ [ 108 / 9 ] .  
 قال تعالى : ” يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا [ 61 / 4 ]  
 ( ج ) قال تعالى : ” قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ “ [ 30 / 3 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

\*الحب تعلق خاص 3 من تعلقات الإرادة لا يكون الا بمعدوم ، ينتقل المحب بهذا التعلق إلى صفة المحبوب 4 - وهو سار في جميع المقامات والأحوال لأنه كان في الأصل .

يقول الشيخ ابن العربي :

( أ ) “ الحب تعلق خاص من تعلقات الإرادة 5 ، فلا تتعلق المحبة الا بمعدوم غير موجود في حين التعلق . . . وان المحبوب على الحقيقة انما هو معدوم . . . وما أحسن ما جاء في القرآن قوله ” يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ [ 5 / 54 ] “ بضمير الغائب والفعل المستقبل ، فما أضاف متعلق الحب الا لغائب ومعدوم وكل غائب فهو معدوم إضافي . . . “ ( فتوحات 2 / 327 ) .

“ فالمحب الصادق من انتقل إلى صفة المحبوب 6 لا من انزل المحبوب إلى صفته 7 “ ( ف 2 / 596 ) .

( ب ) “ . . . لكون العالم ما أوجده الله الا عن الحب 8 ، فالحب يستصحب جميع المقامات والأحوال ، فهو سار في الأمور كلها 9 “ . . . ( فتوحات 4 / 104 ) .  
 \*\*\*\*

ان الشيخ ابن العربي بما يتحلى به من طاقة توحيدية نراه يوحد الهوى والحب والود والعشق 10 في عاطفة لها طبيعة واحدة ، تختلف بالصفات فتتغير عليها الأسماء .  
ولنترك تعابيره تحدد مراده ، يقول :

“ . . . الهوى 11 ويقال على نوعين . . .  
 الواحد : سقوطه في القلب وهو ظهوره من الغيب إلى الشهادة في القلب ، يقال هوى  
 النجم إذا سقط . . .

والفعل منه هوى يهوى . . . والاسم منه هوى وهو الهوى ، وهذا الاسم هو الفعل الماضي من الهوى الذي هو السقوط . . .

واما الهوى الثاني : فلا يكون الا مع وجود حكم الشريعة وهو قوله لداود : ” فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ “ [ 26 / 38 ]  
يعني : لا تتبع محابك . . . فالهوى هنا محاب الانسان 12 . . .

واما الحب 13 فهو ان يتخلص هذا الهوى في تعلقه بسبيل الله دون سائر السبل ، فإذا تخلص له وصفا من كدورات الشركاء من السبل سمى حبا لصفائه وخلوصه 14 . . . وكذلك الحب في المخلوقين ، إذا تعلق بجناب الحق سبحانه وتخلص له من علاقته بالأنداد . . . سمى ذلك حبا ، بل قال فيه تعالى ” وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ “ [ 2 / 165 ] . . .

واما العشق ، فهو افراط المحبة أو المحبة المفرطة . . . فإذا عمّ [ الحب ] الانسان بجملته ، وأعماه عن كل شيء سوى محبوبه ، وسرت تلك الحقيقة في جميع اجزاء بدنه وقواه وروحه ، وجرت فيه مجرى الدم في عروقه ولحمه ، وغمرت جميع مفاصله ، فاتصلت بوجوده ، وعانقت جميع اجزائه جسما وروحا ، ولم يبق فيه متسع لغيره . . . حينئذ يسمى ذلك الحب عشقا 15 . . .

واما الود 16 فهو ثبات الحب أو العشق أو الهوى ، أية حالة كانت من أحوال هذه الصفة ، فإذا ثبت صاحبها الموصوف بها عليها ، ولم يغيره شيء عنها ، ولا أزاله عن حكمها . . . سمي لذلك ودا ، وهو قوله تعالى ” : سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا “ [ 96 / 19 ] أي ثباتا في المحبة عند الله . . . وللحب أحوال كثيرة جدا . . .

مثل : الشوق والغرام والهيام والكف والبكاء والحزن والكبد والذبول والانكسار وأمثال ذلك 17 . . . “ ( فتوحات 2 / ص ص 335 - 337 )  
“ ان الحب مقام الهي فإنه [ تعالى ] وصف به نفسه وتسمى بالودود . . . ولهذا المقام أربعة ألقاب . . . : الحب . . . الود . . . العشق . . . مشتق من العشقة 18 . . . الهوى . . . “ ( فتوحات 2 / 323 ) .  
وهكذا يظهر ان المحبة عاطفة واحدة أو حقيقة واحدة العين ، تتطور وتتصعد ، وفي كل مرحلة من مراحل تصعدها تتخذ اسما : الحب . الهوى .  
العشق . الود . الغرام . الهيام . . .

\* \* \*

\*لقد بحث الشيخ ابن العربي الحب كتعبير انساني (Expresion Humsine) بكل ما يضمه الوجود الانساني من مستويات يتوق من خلالها إلى المحبوب : فهناك حب الهي 19 -حب روحاني - حب طبيعي - حب عنصري .  
ان الشيخ ابن العربي لم يرق إلى مستوى الفلسفات “ الانسانية “ بمفاهيمها الحديثة ، الا انه واكبها في نقطة الانطلاق : الانسان . فالانسان : محور أفكاره وقطبها . وان كانت صيغة الانسان في بنيانه الفكري تختلف عن صيغتها في الفلسفات المعاصرة .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . فالحب الإلهي : هو حب الله لنا ، وحبنا الله أيضا قد يطلق عليه انه الهي .  
والحب الروحاني : هو الذي يسعى به في مرضاة المحبوب لا يبقى له مع محبوبه غرض ولا إرادة بل هو بحكم ما يراد به خاصة .  
والحب الطبيعي : هو الذي يطلب به نيل جميع اغراضه ، سواء سرّ ذلك المحبوب أو لم يسره . . . “ ( فتوحات 2 / 327 ) .  
“ الحب الطبيعي وهو نوعان : طبيعي وعنصري 20 . . . “ ( فتوحات 2 / 334 ) .

\*\*\*\*

كثيرا ما يقف الباحث في مؤلفات الصوفية الوجدانية : شعرا ونثرا ، أمام دفق حبهم مترددا : هل ما يقولونه هو حقيقة في الجنب الإلهي من خلف كنايات ورموز ( هند - أسماء ) ؟ وما نصيب هذه “ الكنايات “ من حبهم 21 ؟  
والشيخ ابن العربي مادة غزيرة في هذا المضمار فديوانه “ ترجمان الأشواق “ أثار أكثر من مجرد أقاويل ، مما دفعه إلى شرحه بنفسه ، شرحا تعنى في إرجاع جزئياته الحسية إلى الحضرة الإلهية .  
ونظرة إلى هذا الديوان وشرحه ، تكفي للوقوف على مدى الهوة الفاصلة بين “ الحضرة الإلهية “ و “ رموزها “ ، وتضع في إطار مناسب ذكاء الشيخ الأكبر الوقاد .  
ولا نستطيع هنا في موضوعية مجردة ، ان ننفي مع الشيخ ابن العربي نصيب “ المرأة “ من ديوانه المذكور .  
وهذا يدفعنا إلى اظهار الدور الذي تمثله في نظرية “ الحب الإلهي “ عنده 22 .  
ان الوجود الحقيقي عند الشيخ الأكبر واحد هو : الحق .  
وكل ما يرى في هذا العالم من المخلوقات فما هي الارموز ومجالي [ انظر “ مجلى “ [ وحجب [ انظر “ حجاب “ ] .

اذن يعيش الشيخ ابن العربي في عالم “ رموز “ فكل ما يهفو اليه هو في الواقع رمز وحجاب على الحق .

والحق هو المحبوب على الحقيقة من خلف حجاب الرمز .  
وتختلف هذه الرموز فيما بينها ، إذ تتفاوت طاقات دلالتها إلى ذات المرموز اليه اي الحق .

وهنا تبرز “ المرأة “ إذ انها تنفرد من دون سائر الرموز باتاحتها للسالك أكمل شهود للحق .

وهكذا تظهر المرأة مجلى من مجالي الجمال المطلق ، الذي يتعشقه الشيخ ابن العربي ويقدهه ويعبده .

فهي ليست محلا للشهوة بذاتها ، بل هي رمز لذلك الجمال الشامل ، وطريق موصل إلى الحق ان جاز التعبير 23 .

فان بثها حبه واشواقه ، فإنما هو في الحقيقة يعبر من خلالها إلى ما ترمز اليه ، إلى الحق : فالجمال المقيد المحسوس باب مفتوح على الجمال المطلق يعبر منه من لا يقف مع الرمز .

يقول الشيخ ابن العربي :

**1 -** “ فهو [ الله تعالى ] الظاهر في كل محبوب لعين كل محب . . . فالعالم كله محب ومحبوب وكل ذلك راجع اليه ، كما أنه لم يعبد سواه 24 . . .  
وكذلك . . . ما أحب أحد غير خالقه ولكن احتجب عنه تعالى بحب زينب وسعاد . . .  
وكل محبوب في العالم ، فأفنت الشعراء كلامها في الموجودات وهم لا يعلمون ،  
والعارفون لم يسمعوا شعرا ولا غزلا . . . الا فيه تعالى من خلف حجاب الصور .  
وسبب ذلك الغيرة الإلهية : ان يحب سواه . . .  
فعلى كل وجه ما متعلق المحبة الا الله “ ( فتوحات 2 / 326 ) .

**2 -** “ فإذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهودا في منفعل ، وإذا شاهده في نفسه - من حيث ظهور المرأة عنه - شاهده في فاعل ، وإذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه ، كان شهودا في منفعل عن الحق بلا واسطة .  
فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل ، لأنه يشاهد الحق من حيث هو : فاعل منفعل . . .  
فلهذا أحب صلى الله عليه وسلم النساء 25 لكمال شهود الحق فيهن ، إذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدأ . فان الله بالذات غني عن العالمين .  
وإذ كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم تكن الشهادة الا في مادة ، فشهود الحق في النساء أعظم الشهود واكمله “ ( فصوص 1 / 217 ) .

( 1 ) لقد تكلم الصوفية على الاشتقاق اللغوي لكلمة “ حب “ قبل التعمق في ماهيتها وفروعها

وصفاتها . راجع : روضة التعريف بالحب الشريف . لسان الدين بن الخطيب 334 - 338 .

( 2 ) وقد ورد في التنزيل مقابل هؤلاء الاشخاص الذين استحقوا الحب الإلهي لصفة اتصفوا بها اشخاص لا يحبهم الحق لصفة اتصفوا بها ، مثلا : المعتدون - الخائنون . . . ( انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن مادة حب ) .  
( 3 ) يقول الشيخ ابن العربي : .

“ . . . ان الأمور المعلومات على قسمين منها ما يحد ومنها لا يحد ، والمحبة عند العلماء بها المتكلمون فيها من الأمور التي لا تحد ، فيعرفها من قامت به ومن كانت صفته ولا يعرف ما هي . . . “ ( ف 2 / 325 ) .

( 4 ) لا يخلو الكلام في الحب الا بذكر تلك العاشقة العابدة الزاهدة التي صبغت الفكر الصوفي الاسلامي بعبق حبها الإلهي : رابعة .

فبينما كانت الحياة الصوفية في القرن الأول للهجرة ، وفي شطر من القرن الثاني تتمثل بحياة الحسن البصري [ 21 - 110 هـ ] من زهد قوامه الخوف من عذاب النار والشوق إلى ثواب الجنة . برزت في أفق الحياة الصوفية زاهدة عاشقة : شمل زهدا الدنيا والجنة ، وطغى عشقا على خوفها من النار فلا تبقى الا الاستمتاع بجمال وجه الحق الأزلي .

وانها الأولى التي استعملت من غير تردد مفردات الحب والعشق . وهي صاحبة الفضل الأول في شيوع هذه الكلمة فيما بعد . فنحن نلاحظ ان الصوفية الأوائل تردوا في استعمالها أمثال : مالك بن دينار [ 131 هـ ] .

عبد الواحد بن زيد [ 177 هـ ] على حين استعمالها صراحة الصوفية بعد رابعة أمثال : معروف الكرخي [ 201 هـ ] والجنيد [ 297 هـ ] والمحاسبي [ 243 هـ ] : ذو النون المصري [ 245 هـ ] ويحيى بن معاذ [ 258 هـ ] ، الحلاج [ 309 هـ ] وآخرين .

يراجع فيما يتعلق بالحب من الوجهة التاريخية الصوفية ، ووقفه عند رابعة ما يلي :  
- ابن الفارض والحب الإلهي . د . محمد حلمي . ص ص 139 - 147 - وص ص 233 - 244 ( الحب والمعرفة ) . وص ص 278 - 307 ( الحب والوحدة ) .  
- الحياة الروحية في الاسلام . د . محمد مصطفى حلمي ص ص 76 - 80 ( الزهد مع الحب : رابعة العدوية ) .

- رابعة العدوية والحياة الروحية في الاسلام . طه عبد الباقي سرور . ص ص 132 - 160 كما يراجع ص ص 161 - 162 ( الحب الإلهي في المسيحية واليهودية ) .  
وص ص 163 - 164 ، ( الحب الإلهي في الفلسفة الأوروبية )  
ص ص 164 - 165 ( الحب الإلهي في الفيدا البوذية )  
- رابعة العدوية . محمود الشرقاوي . ص ص 86 - 114 .  
- قوت القلوب ج 2 ص ص 99 - 164 ( المحبة وهي المقام التاسع من مقامات اليقين ) .



-نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية لأبي محمد اليافعي [ 768 هـ ] ص 183 - 195 .

-الطريق إلى الله - الخراز . ص 70 .

-اللمع ص ص 86 - 88 . ( باب حال المحبة )

-الرسالة القشيرية ص 143 - 148 ( باب المحبة ) .

-ماسينيون T . L فهرس المصطلحات : ص 294 “ مادة حب “ . وفهرس ص 13 مادة “ حبيب “ ،

-الغزالي : مدخل السلوك ص 37 . وروضة الطالبين ص 59 .

-أبو العلا عفيفي . التصوف : الثورة الروحية في الاسلام ص ص 220 - 238 .

-النفري - مقالة غريبة في الحب ( انظر نصوص صوفية للأب نوي )

-الهجويري كشف المحجوب نشر اسعاد قنديل ص ص 547 - 556 ( محبة الحق الخلق - ومحبة الخلق الحق ) .

-حقائق عن التصوف . عبد القادر عيسى ص ص 397 - 418 ( الحب الإلهي ) .

-ولعل من أكمل المراجع في الحب الإلهي . كتاب لسان الدين بن الخطيب : روضة

التعريف بالحب الشريف . فليراجع : تحقيق عبد القادر احمد عطا نشر دار الفكر

العربي 1968 م .

-اما بخصوص الحب من الوجهة الفلسفية فليراجع كتاب الدكتور زكريا إبراهيم :

“ مشكلة الحب “ مع الاهتمام بالتذليل ص ص 322 - 340 حيث يشرح فلسفة الحب

عند ابن حزم . وهو معروف الأثر في الشيخ ابن العربي Corbin en Islam .-

Iranien T 3 p . p 105 - 111 ( La source Preeternelle de

l'amour

( 5 ) يربط ابن الخطيب بين الإرادة والمحبة في لسان العرب قائلا :

“ المحبة . . . كناية عن : الإرادة المؤكدة . تقول : أردت ان افعل كذا وأحببت ان

افعل كذا . والفرق بينهما : ان الإرادة ان تعلقت بصفة أو فعل ، كما تقول : أريد

كرمك . . .

قيدت بما تعلقت به . وان تعلقت بالذات خصت في الأكثر بالمحبة “ ( روضة التعريف

ص 338 ) .

- ( 6 ) هل انتقال “ المحب “ إلى صفات “ المحبوب “ ، أي انتقال الخلق إلى صفات

الحق يؤدي بهم إلى ما يسميه الفقهاء “ سقوط التكليف “ ؟ الحقيقة ان الشيخ ابن العربي

مهما تعشق الحب كيانه نراه صاحي الذهن يعطي كل مرتبة في الوجود حقها ، فلا

يخلط بين الحقائق كما يفعل غيره في “ سكرة الحب . “ انظر فيما يتعلق بالحب والخلة

وسقوط التكليف : “ Jean Chevalier le soufisme p . p 244 - 246 “

-أم ان انتقال المحب إلى صفات المحبوب هو “ الفناء “ الذي يعتبر أكبر دليل على

صدق الحب ؟

انظر فيما يتعلق بالحب والفناء . المرجع السابق : ص 247 .

كما يراجع بخصوص الحب في المسيحية وعلاقته بالاتحاد :



Comprendre l'Islam . Frithiaf Shuon p . p 138 - 139-  
 (“ aimer “ est essentiellement “ s'unir “)

( 7 ) سئل الجنيد عن المحبة ، فقال : “ دخول صفات المحبوب على البذل من صفات المحب “ ( نشر المحاسن الغالية . اليافعي ص 187 - واللمع ص . ( 88 )  
 ( 8 ) إشارة إلى الحديث الصوفي : “ كنت كنزا مخفيا فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق فبه ( وفي رواية “ فبي “ عرفوني “ . فالحب اذن علة وجود العالم .  
 ( 9 ) لان الحب كان في أصل الوجود قد سرى في كل موجود ، تلك من الافكار الأساسية عند الشيخ ابن العربي إذ ان كل أول يسرى فيما بعده . راجع “ أول . “  
 ( 10 ) انظر روضة التعريف ص ص 340 - 350 حيث يبين ابن الخطيب ان المحبة هي اسم جامع لاقسام الحب والعشق . ويوضح الوجه المراد من كل قسم أمثال : العشق - الصباية - العلق - الكف - الخلة - الشغف - الشعف - التتيم - التتبل - الولوع والغرام - الهيام والهبوم - التدلة - الوله - الألفة - الإرادة .

( 11 ) يقول أبو العلا عفيفي :

“ فالهوى اذن - في نظر الشيخ ابن العربي - اسم من أسماء الله : هو الحب عينه ، وهو المحبوب ، بل هو أعظم أسماء الله على الاطلاق “ ( التصوف : الثورة الروحية في الاسلام ص 227 - الموضوع نفسه فصوص الحكم ج 2 ص 288 . )  
 على حين يثبت الشيخ ابن العربي اسما للحق من الحب ومن الود نراه ينكر وجود اسم لله من الهوى .

يقول : “ ان الحب مقام الهي فإنه [ الله ] وصف به نفسه [ يحبهم ويحبونه ] . . . الود وله اسم الهي وهو الودود . . . الهوى وهو استفراغ الإرادة في المحبوب . . . وليس لله منه اسم “ ( ف 2 / 322 - 323 ) .

يراجع بشأن الهوى عند الشيخ ابن العربي :

-الفتوحات ج 4 ص 259 وص 428 .

-ترجمان الأشواق ص 14 .

-فصوص الحكم ج 2 ص 288 .

-التصوف : الثورة الروحية في الاسلام . أبو العلا عفيفي ص ص 230 - 223 ، كما يراجع بشأن الهوى من الناحية اللغوية والصوفية كتاب روضة التعريف لابن الخطيب ص ص 338 - 340 .

( 12 ) يراجع بشأن “ الهوى “ في هذا المعنى :

-كشف المحجوب الهجويري ترجمة : اسعاد قنديل ج 2 ص ص 427 - 431

( الكلام في حقيقة النفس ومعنى الهوى ) ص ص 438 - 441 ( الكلام في حقيقة الهوى ) .

( 13 ) كما يراجع بخصوص الحب عند الشيخ ابن العربي :

-ترجمان الأشواق ص 41 .

-الرسالة الغوثية ورقة 79 أ .

- بلغة الغواص ورقة 18 .  
-رسالة الارشاد ورقة 159 .  
-الفتوحات 4 / 449 - 450 .  
-رسالة الاتحاد الكوني ورقة 141 - أ .  
-تحفة السفر إلى حضرة البررة . تحقيق محمد رياض المالح ص ص 37 - 50  
( المحبة ، الشوق ، العشق )  
-فلسفة الاخلاق في الاسلام محمد يوسف موسى ص ص 285 - 304 ( الحب ،  
الاتحاد ، السعادة عند الشيخ ابن العربي ) .  
دراسات فنية في الأدب العربي . الدكتور عبد الكريم اليافي ص ص 317 - 315  
( الحب بين البوح والكتمان عند الشيخ ابن العربي T . Massignon . Passion  
3- n 0 414 . 2 p

- ( 14 ) راجع الفتوحات ج 4 ص 259 وص 414 .  
( 15 ) راجع تاج الرسائل ورقة 26 ب .  
( 16 ) يراجع بخصوص الود : - الفتوحات ج 4 ص 259 - 260  
-الفتوحات ج 2 ص 322 .  
-ترجمان الأشواق ص 14 .  
( 17 ) انظر تفصيل تلك الأحوال في الفتوحات ج 2 ص ص 339 - 341 .  
“ ( 18 ) وزعم ناس ان العشقة اللبلابة ، قالوا : ومنها اشتق اسم العاشق لذبوله .  
وهو كلام “ ( معجم مقاييس اللغة مادة . “ عشق “ ) .  
( 19 ) لقد اختلفت نظرة روزبهان بقلي الشيرازي [ 522 - 606 هـ ] إلى الحب عن  
نظرة اسلافه المتصوفة : فهو لم يفرّق بين الحب الإلهي والحب الانساني بل جعل كلا  
منهما وجها لنفس وذات الحب . فمجنون ليلى في قمة حبه يصبح “ مرآة الحق  
“ انظر 3 . T . Histoire de la philosophie Ency . de la pleiade  
( Ruzbehan Baqle shirazi par Henri Corbin ) 1099 . ويرجع  
الدكتور عبد الكريم اليافي ، بما اشتهر به من تجربة انسانية علمية صوفية ظهرت في  
مؤلفاته القيمة ، وحدة الحب هذه ( وحدة الحب الإلهي والانساني ) إلى وحدة المنبع  
( قلب الانسان ) ووحدة الطبيعة ( من حيث إن الحب انساني كان أم الهيا فهو : تعبير  
انساني وتلك طبيعته ) . وإلى أن الحب يحمل غايته في ذاته وقد فسر على ضوء هذه  
الوحدة ما غصت به اشعار المتصوفة من صور حسية لا تتناسب بديها مع مقام  
المحبيب .  
انظر : دراسات فنية في الأدب العربي 1972 م . ص ص 306 - 307 .  
( 20 ) لقد تكلم الشيخ ابن العربي بتوسع على كل من هذه الاقسام مما لا يتسع المجال  
لذكرها . فلترجع

الفتوحات الجزء الثاني . الباب الثامن والسبعون ومائة ، بعنوان “ في معرفة مقام المحبة ص ص 320 - 341 . كما يراجع ص ص 346 - 347 .

( 21 ) ان “ الحب العذري “ يظهر في أكثر من وجه في اشعار الصوفية وفي حبهم الإلهي . انظر Le soufisme et la Tradition islamique Jean Chevalier ed . Retz p . p 242 - 244- Hist . de la philo . Islamique Corbin p . p 278 - 283 ( Ahmed Ghazali et le “ pur amour “ ) ( 22 ) “ اراجع ما للمرأة من أهمية في الخلق والظهور ومراتب الموجودات في المواد التالية “ : انوثة “ “ أم “ “ الام العالية الكبرى “ “ لوح . “ كما يراجع :

-مجلة الهلال يوليو 1947 مقال بعنوان : عذراء في حياة صوفي . بقلم أبو العلا عفيفي .

( 23 ) تجدر مقارنة موقف الشيخ ابن العربي من المرأة هنا مع موقف شعراء السريالية الذين يجعلونها وسيطا إلى عالم المطلق . انظر : Michel Carrouges : Andre Breton et les Donnees fondamentales du surrealisme ( 24 ) col . Idees p . p 284 - 292 “ من حيث : “ ان الله هو المعبود في كل معبود من خلف حجاب الصورة “ ( ف 2 / 353 ) انظر “ عبادة “ “ الله . “

( 25 ) إشارة إلى الحديث : “ حبب اليّ من دنياكم ثلاث : الطيب والنساء وقرّة عيني في الصلاة . “ وقد أقام الشيخ ابن العربي الفصل الأخير من فصوصه اي “ الفصل المحمدي “ على هذا الحديث . فجاء في أكثره يتكلم على المرأة ومكانتها من ترتيب الوجود فليراجع .

### 155 - حبّ جزاء - حبّ عناية 1

المترادفات : حب جزاء - حب كرامة ، حب جزاء - حب منة . راجع “ منة . “

( 1 ) كما يراجع عند الشيخ ابن العربي :

-الفتوحات ج 2 ص 139

-الفتوحات ج 4 . ص 102 - 103 - 104 .

-الفتوحات ج 4 ص 414 وص 456 .

## 156 - حبّ فرائض - حبّ نوافل

راجع : “ قرب الفرائض ” و “ قرب النوافل .  
كما يراجع : “ عبد اضطرار ” و “ عبد اختيار ” .

## 157 - حبل

في اللغة :

“ الحاء والباء واللام أصل واحد يدل على امتداد الشيء ثم يحمل عليه ، ومرجع الفروع مرجع واحد ، فالحبل الرسن معروف والجمع حبال . والحبل : القطعة من الرّمل يستطيل . . . والمحمول عليه الحبل ، وهو العهد “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ حبل “ )

في القرآن :

ورد الأصل “ حبل “ في القرآن على وجهين :

- 1 - الحبل المعروف : “ فَأَذا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى [ 20 ] “ [ 66 / وَأَمْرَأْتُهُ حَمَّالَةَ أَحْطَبِ ، فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ [ 1 / 5 / 111 ]
- 2 - على سبيل الإعارة : “ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا [ 3 / 103 ] “ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ [ 3 / 16 ]

عند الشيخ ابن العربي :

حدد الشيخ ابن العربي معنى الحبل بالدور الذي له ، أي : الوصل ، فالحبل هو الوصل لأنه يوصل .

والآية القرآنية “ فهو أقرب إلينا من حبل الوريد “ تشير إلى قربين للحق من عباده : قرب حبل الوريد - والقرب الأقرب من حبل الوريد .

فما هو القرب الأقرب من حبل الوريد ؟ أو ما هو الوصل الاوصل من الوريد ؟ هذا ما يحدده نص الشيخ ابن العربي يقول :

“ فإنه عز وجل “ أقرب اليينا من حبل الوريد “ وقال تعالى : ” فَأَنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ “ 4 ، وقال : إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ( 4 ) .

فهو أقرب بنزوله من العرش إلى السماء الدنيا وهو أقرب : فإنه معنا أينما كنا ، فهو المسمى بالقرب الأقرب .

فهو أقرب اليينا منا ، لان حبل الوريد منا . والحبل الوصل ، فهو أوصل فإنه ما كان الوصل الا به ، فبه نسمع ونبصر ونقوم ونقعد ونشاء ونحكم وهذه الأحكام ليست لحبل الوريد . . . . “ ( ف 4 / 272 ) .

( 1 ) يقول البيضاوي في شرح الآية : ” فِي جِدِّهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ “: اي مما مسد اي

قتل ومنه رجل ممسود الخلق اي مجدوله “ ( البيضاوي ج 2 ص 317 )

( 2 ) يقول البيضاوي في شرح الآية : ” وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً “ بدين الاسلام أو

بكتابه ، لقد قال عليه السلام “ القرآن حبل الله المتين “ استعار له الحبل من حيث إن

التمسك به سبب للنجاة من الردى ، كما أن التمسك بالحبل سبب للسلامة من التردي

والوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحا للمجاز . . . . “ ( البيضاوي ج 1 ص

( 73 ) .

( 3 ) يقول البيضاوي في شرح الآية : ” وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ “ . اي ونحن

اعلم بحالة من كان أقرب اليه من حبل الوريد . . . . والحبل العرق واضافته للبيان . .

“ ( البيضاوي ج 2 ص 228 )

( 4 ) إشارة إلى الآيتين :

”-وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَأِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ [ 2 / 186 ]“

”-إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ“ [ 61 / 11 ] .

## 158 - حاجب الحق

ان كلمة “ حاجب الحق “ هي من الصور التمثيلية التي يقرب بها الشيخ ابن العربي

إلى الأذهان صورة الوسائط بين الانسان والحق ، عن طريق تشبيهها بالوسائط بين

افراد الشعب والملك .

فحضرة الحق يشبهها الشيخ ابن العربي بحضرة الملك ، على بابها حرس وحجّاب ،

وللحق نواب ، كما للملك ، ينفذ بوساطتهم احكامه في خلقه كما ينفذ الملك احكامه في

شعبه .

اذن كلمة حارس وحاجب ونائب تؤدي معنى واحدا في النهاية ، وهو الانسان

الكامل أو الشيخ الواصل الموصل ، الذي يحرس باب الحضرة الإلهية من كونه حارسا ، ويدخل المرید إلى الحضرة من كونه حاجبا ، ويتصرف في عالم الملك بأمر ربه من كونه نائبا 1 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ واعلم أن حرمة الحق في حرمة الشيخ ، وعقوقه في عقوقه ، هم [ الشيوخ ] حجاب الحق الحافظون أحوال القلوب على المریدین “ . ( ف 2 / 366 )  
 “ فالإنسان الكامل هو حاجب الحق تعالى وخليفته في عالمه ، والنائب عنه فيهم . . .  
 “ ( كتاب نسخة الحق . مخطوط الظاهرية رقم 5570 عام ق 29 ب )

“ الجرس كلام مجمل ، والحرس باب مقفل ، فمن فصّل مجمله وفتح مقفله اطلع على الامر العجاب . . . فعظم الحجاب 2 والحجاب 3 . الاجمال حكمة . . .  
 والحرس عصمة فهم أعظم نعمة لإزالة نقمة . . . “ ( ف 4 / 334 ) .

ويستحسن ان نشير إلى أن هذه الوسائط بين حضرة الحق والمرید السالك لا تجعل الحق بعيدا منفصلا في حضرته عن خلقه ، فهو أقرب إليهم من حبل الوريد 4 في مجال الوجود 5 ومنزّه في حضرته في مجال العلم والمعرفة وتقريب الرضى .

( 1 ) راجع “ نائب الحق . “

( 2 ) عظم الحجاب من حيث كونه حاجبا موصلا . راجع حجاب .

( 3 ) عظم الحجاب من حيث إنهم يدخلون المرید إلى حضرة الحق .

” ( 4 ) وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ [ 16 / 50 ] “

( 5 ) راجع كلمة “ وجود “ .

## 159 - حجاب

في اللغة :

“ الحاء والجيم والباء أصل واحد . وهو المنع “

( معجم مقاييس اللغة مادة “ حجب “ )

في القرآن :

لم تتخط كلمة “ حجاب “ في القرآن معناها اللغوي من حيث كونها حاجزا ومانعا .

1 - معنى لفظي ، مادي .

قال تعالى : ” وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ “ [ 33 / 53 ]

قال تعالى : “ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ . [ 41 / 5 ] “

2 - معنى مجازي روعي .

قال تعالى : “ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ “ [ 51 / 42 ] “

قال تعالى : “ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ “ [ 15 / 83 ]

عند الشيخ ابن العربي 1 :

ظل “ الحجاب ” مشبعا بالسلبية 2 يتجنبه المتصوفة وتنفر منه تطلعاتهم ، إلى أن “ بصمة ” الشيخ ابن العربي بايجابيته الفاعلة ، فأصبح الحجاب بابا وطريقا موصلا للمحجوب به . فلا وصول إلى المحجوب الا من الحجاب . اذن الحجاب هو الفاصل الموصل وليس الفاصل المانع 3 .

ولكن ما هو الحجاب ؟ وماذا يحجب ؟

طبعاً ، لا يسعى الشيخ ابن العربي وسواه من أهل الطائفة الا إلى الوجه الإلهي ، فهو مطلوبهم فيكون الحجاب كل ما يقف في طريق رؤيتهم المباشرة للوجه الإلهي . اذن الحجاب : هو كل ما يفصل ويوصل إلى الله .

وهذا التعريف يشمل كل التعينات الكونية على كل المستويات الوجودية 4 .  
فالحجاب هو الخلق . مكونا بذلك أحد وجهي الوجود [ حق خلق ] .  
وسنورد نصين للشيخ ابن العربي يظهر فيهما ان الحجاب هو التعين نفسه .

يقول :

“ فمَنك [ الممكن ] تعرفه لا من غيرك لأنك الحجاب الأقرب . . . ومن كونك سترا وحجابا حددته ، فمعرفةك به في هذا الموطن عين عجزك عن معرفته . وان شئت قلت : عين الجهل به ، ونريد بالجهل عدم العلم . واما الغير فحجاب أبعد بالنظر إليك . . . “ ( ف 2 / 597 ) .

“ لا يكون في الزمان الا واحد يسمى الغوث والقطب ، وهو الذي ينفرد به الحق ويخلو به دون خلقه . . . وذلك العبد عين الله في كل زمان لا ينظر الحق في زمانه الا اليه وهو : الحجاب الاعلى . . . “ ( ف 2 / 555 ) .

-في النص الأول : عين الممكن 5 هي الحجاب الأقرب اي أقرب طريق موصل إلى معرفة الله .

ويظهر هذا المعنى الذي أعطيناه من الربط السببي الموجود في جملة الشيخ ابن العربي.



“ فمَنك تعرفه . . . لأنك الحجاب الأقرب “ . . .  
 فعندما يكون سبب المعرفة حجابا ، يتحول الحجاب إلى طريق موصل للمعرفة .  
 -اما النص الثاني فيرفع الحجاب إلى المستوى الاعلى . وكلمة أعلى هنا لا تعبر عن  
 المكان بل المكانة . فالحجاب الاعلى هو الغوث أو القطب . 6

وعندما يطلق الشيخ ابن العربي على القطب لفظ “ حجاب “ فهذا وحده كاف للإشارة  
 إلى مكانة هذا اللفظ ، لان القطب هو أعلى افراد الانسان الكامل في زمانه ولا ينعت  
 الا بكل لفظ عال . اذن لا يمكن ان تحتفظ كلمة “ حجاب “  
 عند الشيخ ابن العربي بالمفاهيم القديمة ، التي تتم على الحرمان والمنع والقطع والبعد  
 والنقص . . . .

والنصان السابقان يوضحان كيف ان الحجاب إلى جانب كونه طريقا موصلا ودليلا  
 على المعرفة ، هو تعين 7 من تعينات الذات ، لان “ عين الممكن “ و “ القطب “ هما  
 في الواقع تعينان من تعينات الذات .  
 نورد الان نصا يبين بوضوح كيف يتحول الحجاب إلى المطلوب نفسه .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . والحجاب رحمة والدليل احراق السبحات 8 ، والحجاب نقمة والبرهان ما جاء  
 في أصحاب الدركات 9 ، وليس الوقوف خلف الباب بحجاب 10 إذا كان الباب  
 يستحيل إلى من يكون خلفه الوصول ، والإقامة لديه والنزول . فيكون الباب عين  
 المطلوب . . . “ ( ف 4 / 342 ) .

وهكذا لم يكن الحجاب عند الشيخ ابن العربي ليمنع الانسان من الوصول إلى مطلوبه ،  
 وبخاصة في نظام فكري كل الثنائيات في نهايته تلتقي لتؤلف وحدة متكاملة ، ويصبح  
 الحجاب عين القصد . والباب عين المطلوب ، لأنه الدليل والطريق .

ولكن هنا تبرز ناحية مهمة ، هو ان الحجب ليست محدودة بجهة وعدد يتخطاها  
 السالك فيصل إلى مقام لا حجاب بعده . إذ ان المحجوب لا يفارق حجابا حتى يقترب  
 من حجاب ارفع وأعلى 11 ، لان الحق لا يتجلى لمخلوق دون حجاب ابدأ . وآخر  
 حجاب بين الانسان والحق هو : وجود الانسان نفسه .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الأجسام الطبيعية ، والنورية وهي  
 الأرواح اللطيفة . فالعالم بين كثيف ولطيف ، وهو عين الحجاب على نفسه .



فلا يدرك الحق ادراكه نفسه ، فلا يزال في حجاب لا يرفع مع علمه بأنه متميز عن موجدته بافتقاره . . . “ 12 ( فصوص الحكم 1 / 54 - 55 )

( 1 ) يشرح التهانوي الحجاب عند الصوفية فيقول :

“ قال الصوفية : اعلم أن الحجاب الذي يحتجب به الانسان عن قرب الله ؛ اما نوراني وهو نور الروح واما ظلماني وهو ظلمة الجسم . والمدرجات الباطنة من النفس والعقل والسر والروح والخفي كلواحد [ كل واحد ] له حجاب . فحجاب النفس : الشهوات واللذات . . . . وحجاب القلب . الملاحظة في غير الحق . وحجاب العقل : وقوفه مع المعاني المعقولة . . . .

وحجاب السر : الوقوف مع الاسرار . . . . وحجاب الروح : المكاشفة . . . . وحجاب الخفي العظمة والكبرياء . . . . فان الواصل من ليس له التفات إلى هذه الأشياء . . . .

“ ( كشف اصطلاحات الفنون نشر خياط ج 2 ص 276 )

( 2 ) ان الأب فريد جبر في كتابه “ في معجم الغزالي “ الذي نشرته الجامعة اللبنانية بيروت 1970 ، بحث كلمة حجب وحجاب عند الغزالي ص 58 .

وقد ظهرت هاتان الكلمتان من خلال تعريفه تمتان إلى السلبية المعروفة عن الحجاب بل هما محدودتان بالفصل والسلبية . ولم نجد الا نصا للغزالي يخرج الحجاب من هذه السلبية ويضيف اليه ايجابية قريبة من ايجابية الشيخ ابن العربي . يقول :

“ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم . . ان الله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره . وليس المراد بالحجب الا الطرق الموصلة اليه . فلو كانت براهين فهي حجب نور ولو كانت شبيها فهي حجب ظلمة . . . “ ( كتاب معراج السالكين ص 101 تحقيق محمد مصطفى أبو العلا -

سلسلة القصور العوالي ج 3 نشر مكتبة الجندي القاهرة ) ، وهذا الكتاب مثار جدل في صحة نسبه للغزالي انظر “ مؤلفات الغزالي “ بدوي رقم / 80 . /

كما يراجع بشأن الحجاب عند الغزالي كتاب مشكاة الأنوار من السلسلة نفسها ص ص 42 - 49 حيث يشرح الحديث الوارد في المقطع السابق ، ويفصل اقسام المحجوبين .

- اما روزبهان بقلي فقد قارب الشيخ ابن العربي حين نظر إلى الحجاب كمرآة . انظر - Hist . de la philo . Ency . de la pleiade T 3 p . 1100-

( 3 ) - هذه النظرة الايجابية إلى الحجاب ظهرت بوادرها مع بعض فرق الامامية ( النصيرية .

الحجاب - اظهر الشيء ) واستفادها الحلاج في كلامه على “ حجاب الاسم “ راجع . ed . Massignon la passion T 3 pp 183 - 184 . ( surtout p . 183 n 0 2 ) - gallimard

- اما النفري فقد تخطى سكون نظريات الصوفية في الحجاب حتى الايجابية منها ، إلى جدلية عميقة في “ الرؤية “ حدّاها : الكشف والحجاب ، يقول :

“ . . . الجهل حجاب الرؤية ، والعلم حجاب الرؤية ، انا الظاهر لا حجاب وانا الباطن

لا كشف ، وقال لي من عرف الحجاب اشرف على الكشف “ ( موقف رقم 29 ص 53 ) .

“ وقال لي : إذا رأيتني ستوى الكشف والحجاب “ ( موقف رقم 31 ص 55 ) .  
 “ فرأيت العيون كلها تنظر إلى وجهه [ الحق ] شاخصة فتراه في كل شيء احتجبت به  
 وإذا اطرقت رأته فيها [ إشارة إلى الآية : ” فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ “ 53 / 41 ]  
 “ ( موقف رقم 47 ص 76 ) .

“ . . . والا بداء كله يحجبك [ العبد ] عني [ الحق ] ، نفسك حجابك ، وعلمك حجابك  
 ومعرفتك حجابك ، وأسمائك حجابك ، وتعرفني إليك حجابك “ . . . ( موقف رقم 14  
 ص 31 ) .

( 4 ) يقول عبد الرحمن الجامي في كتابه ترجمة اللوائح ص 12 اللائحة السابعة  
 والعشرون : “ أعظم الحجب لجمال وحدة الحقيقة . التقييدات والتعينات التي وقعت في  
 ظاهر الوجود بواسطة تلبسه باحكام الأعيان الثابتة وأثارها في حضرة العلم “ . . .

( 5 ) ان النظرة الايجابية للحجاب تخطت التناقض الظاهر في موقف النفس : من  
 حيث إنها من ناحية طريقه إلى معرفة الله بدليل الحديث “ من عرف نفسه عرف ربه  
 “ ، ومن ناحية أخرى حجاب عن معرفة الله لأنها تعوق ادراكه الموضوعي المباشر .

( 6 ) راجع كلمة “ قطب . “ ( 7 ) راجع كلمة “ تعين “ “ عين “

( 8 ) إشارة إلى الحديث . : “ ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لا  
 حرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره . “

(انظر تخريج الحديث في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ونسبك ج 2 ص  
 395 ) .

( 9 ) إشارة إلى الآية ” إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا  
 [ 4 / 145 ] “ .

( 10 ) ان كل موجود يتحول عند الشيخ ابن العربي من “ حجاب “ على الحق إلى  
 “ باب “ يدخل منه على الحق ، لان كل موجود هو تجل وتعين للحق ، فيحتفظ بامكان  
 الايصال اليه مع “ حجبه . “

يقول : “ . . . والعوايق موانع والعلايق دوافع ، فنسأل الله تعالى ان يجعل لنا كل  
 عايقة دليلا وكل علاقة برهانا ، ولا يقطعها عنا قبل معرفتنا بوجه الحق منها . . .  
 “ ( رسالة تنقيح الفهوم - مخطوط الظاهرية رقم 4865 ص 30 ب )

وهكذا يحتفظ الحجاب بوجهيه فهو يمنع ويقطع نوعا من الطالبين ، الذي لا يستطيعون  
 ان يعرفوا وجه الحق فيه ، كما يوصل نوعا آخر من الطالبين .

( 11 ) ان الحجب ليست بمكانة واحدة بل فيها حجب دنيا وحجب عليا . الحجب الدنيا  
 مثل حجاب النفس والطبع والشهوات . . . والحجب العليا هي التعينات والعلم

والمحبة . . . . . نورد مقطعين من ابن العربي في الأول يظهر حجاب الطبع كنموذج  
 عن الحجب الدنيا وهي منفرة يسعى السالك للتخلص منها . وفي المقطع الثاني يظهر  
 حجاب ارفع لا يسعى السالك إلى التخلص منه بل إلى العبور منه إلى مقام أعلى  
 وحجاب أعلى .

يقول :

“ ان العالم لم يزل في حال عدمه [ ثبوته . راجع : ثبوت ] مشاهد الواجب الوجود . . . ولهذا لم ينكره أحد من الممكنات في حال وجوده ، الا ان هذا الموجود الانساني وحده من بين العالم ، اشرك بعضه به [ واجب الوجود ] فمن غلب عليه [ من الممكنات ] حجاب الطبع وهو ما اعتاد ان يسمع ويطيع ويعبد بالأصالة . . . “ ( ف 3 / 308 ) .

“ وقال الغوث [ راجع الغوث ] : المحبة حجاب بين المحب والمحبوب فإذا افاق المحب عن المحبة وصل بالمحبوب . . . يا غوث من سألني عن الرؤية بعد العلم فهو محجوب بعد . . . “ ( الرسالة الغوثية . مخطوط الظاهرية رقم 6824 ص 79 أ ) . وهذه النظرة الهرمية إلى الحجاب تجد جذورها عند الغزالي في مشكاة الأنوار حيث يتكلم على المحجوبين بالظلمة المحضة ، والمحجوبين بنور مقرون بظلمة ، والمحجوبين بمحض الأنوار كما يشير إلى : الحجاب الظلماني والحجاب النوراني . انظر مشكاة الأنوار : وتصدير عفيفي ص 23 .

( 12 ) راجع شرح هذا المقطع من فصوص الحكم في “ شرح جواهر النصوص في حل كل الفصوص “ للنايلسي ج 1 ص ص 44 - 45 . وفي شرح جامي على هامش شرح النايلسي المذكور ج 1 ص 50 - 51 .

### 160 - الحجاب الأعلى

الحجاب الاعلى هو القطب أو الغوث .  
انظر “ حجاب “ .

### 161 - الحجاب الأقرب

الحجاب الأقرب هو عين الممكن نفسه .  
انظر “ حجاب “ .

### 162 - المحادثة

انظر خطاب الهي :  
المعنى ( الأول ) القسم ( 2 ) الفقرة ( ثانيا ) .

### 163 - الحدّ الفاصل

انظر “ انسان كامل ” .

### 164 - الحرّ

في اللغة :

“ الحاء والراء في المضاعف له أصلان : فالأول ما خالف العبودية وبريء من العيب والنقص . يقال هو حر بين الحرية والحرية والثاني : خلاف البرد ، يقال هذا يوم حرّ ويوم حار . . . ” ( معجم مقاييس اللغة مادة “ حر ” )

في القرآن :

ورد الأصل “ حر ” في القرآن بالأصلين اللغويين السالفين :

( أ ) في مقابل العبودية

قال تعالى : “ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ ” [ 92 / 4 ]

قال تعالى : “ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ . ” [ 2 /

[178

( ب ) الحرّ في مقابل البرد .

قال تعالى : “ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ . . . ” [ 81 / 9 ]

عند الشيخ ابن العربي :

يأخذ الشيخ ابن العربي الحرية في مقابل العبودية للعالم ، لان الانعتاق أو التحرر من العبودية للعالم ممكنة ، بل مطلوبة عند الشيخ الأكبر والصوفية عامة ، اما أن تؤخذ الحرية في مقابل العبودية للحق فهذا ما لا يمكن الانعتاق عنه مطلقا ، فالانسان لا ينفك عن عبوديته للحق . بل لا يتحرر الا في كمال العبودية الحقّة . فالعبد الكامل هو الحر . انظر “ العبد الكامل ” .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ فالحرية عند القوم [ الصوفيّة ] من لا يسترقه كون الا الله ، فهو حر عن ما

سوى الله ، فالحرية عبودية محققة لله . . . ” ( ف 4 / 227 )

( 2 ) “إِذَا وَقَفَ الْمَمْكُنُ مَعَ عَيْنِهِ كَانَ حُرًّا لَا عَبودية فِيهِ ، وَإِذَا وَقَفَ مَعَ اسْتعداداته  
كان عبدا فقيرا . . . “ ( ف 4 / 227 )  
“ . . . من لم تمت في صدره العوالم فهو محجوب . فإن وصل هاهنا فهو حر ،  
والعبودية فوق هذا المقام . . . “ ( شجون المشجون ق 35 أ ) .

## 165 - الحرف

في اللغة :

“ الحاء والراء والفاء ثلاثة أصول : حدّ الشيء ، والعدول ، وتقدير الشيء .  
فاما الحدّ فحرف كل شيء حده ، كالسيف . . .  
والأصل الثاني : الانحراف عن الشيء كتحرّيف الكلام . . . “ ( معجم مقاييس اللغة .  
مادة حرف ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ حرف “ في القرآن بالمعنيين اللغويين المشار اليهما أعلاه ، بمعنى حد  
وطرف - وبمعنى الانحراف .

( 1 ) “ قَالَ تَعَالَى : وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ 1 فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ  
“ [ 22 11 ]

( 2 ) قَالَ تَعَالَى : “ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ  
“ [ 75 / 2 ]

عند الشيخ ابن العربي 2 :

\*الحرف هو اجزاء كلمة الحق المقولة .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ الحرف . . . ما يخاطبك به الحق من العبارات . . . “ ( فتوحات 2 / 130 ) .

الحرف هو كل حقيقة مفردة في اي عالم من العوالم ، تسمى في عالم الثبوت :  
حرفا غيبيا .

وفي عالم الوجود العيني : حرفا عينيا 3 . .  
وهذه الحقائق بتركيبها تظهر الكلمات .

فالانسان مثلا كلمة من حيث إنه يجمع في ذاته حقائق متعددة ( حروف ) .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فتسمى [ كلمات العالم - حقائق العالم ] في الانسان حروفا من حيث آحادها وكلمات من حيث تركيبها ، كذلك أعيان الموجودات حروف من حيث آحادها وكلمات من حيث امتزاجها “ ( فتوحات 2 / 392 ) .

“ ان الوجود لحرف أنت معناه \*\*\* وليس لي امل في الكون الا هو الحرف معنى ومعنى الحرف ساكنه \*\*\* وما تشاهد عين غير معناه عز الاله فما يحويه من أحد \*\*\* وبعد هذا فإننا قد وسعناه ”

( ف 2 / 320 - 321 )

ولا يتسع المجال لذكر كل ما فصله الشيخ الأكبر في الحروف إذ توسع بها وبين خصائص كل حرف منها وفاعليته في الكون 4 .

كما أوضح بصفحات عديدة الانفعال الناتج عن تركيب بعض الحروف تركيبا مخصوصا 5

( 1 ) انظر تفسير البيضاوي ج 2 ص 42 . اما معجم مقاييس اللغة فيفسر حرف هنا “ بالوجه الواحد “ ( انظر مادة “ حرف “ )

( 2 ) ننقل نصوصا ثلاثة عن شراح الشيخ ابن العربي : القيصري والناقلي ، تلقي ضوءا على نظرتهم في الحرف . “ ان الحقائق العلمية ان كانت معتبرة لا باحوالها : حروف عينية ، ومع أحوالها :

كلمات عينية . والوجودية [ الحقائق ] بلا أحوالها : حروف وجودية . ومعها : كلمات وجودية . . . “ ( رسالة في علم الحقائق . القيصري . ورقة 3 ب . )

“ والحقائق ثلاث : اسم وفعل وحرف ، كما هو في اصطلاح علماء اللسان العربي . فالاسم : ذات ، والفعل : صفة ، والحرف : طرف ، وهو الأثر الظاهر للذات بالصفة

- والذات هي الذات الإلهية والفعل ظهورها بالصفات الربانية والحرف اثار تلك الصفات . . . “ ( بقية الله خير بعد الفناء النابلسي . ق ق 107 - 108 ب ) .

“ . . . حرف الهي من الانحراف وهو التوجه ، والحروف كلها انحرافات الهيئة بمعلومات كونية لها وجهان ، وجه إلى الرب ووجه إلى العبد “ . . . ( ورد الورد . النابلسي . ق ق 7 - 8 ) .

( 3 ) “ فكل حقيقة على انفرادها من حيث ثبوتها وتميزها في علم الحق تكون : حرفا غيبيا . . .

ومن حيث إن الحقائق ، منها تابعة ومنها متبوعة ، والتابعة أحوال للمتبوعة وصفات ولوازم كانت المتبوعة باعتبار إضافة أحوالها إليها أو تبعيتها لها حال تعقلها خالية عن

الوجود : كلمة غيبية . وباعتبار تعقل الماهية المتبوعة منصبة بالوجود مفردة عن لوازمها . . . تكون : حرف وجوديا “ . . .

( اعجاز البيان . القونوي . ص ص 85 - 86 ) .

( 4 ) لقد كانت نظرة الشيخ ابن العربي إلى الحرف ذات صبغة خاصة وهي ما نسميه “ علم الجفر “ ، وهذه النظرة سارية في مؤلفات الصوفية عامة .

راجع - 107 - 105 p . p Massignon la passion T 3 :رسائل اخوان الصفاء ج 3 ص ص 143 - 141 ،

-ابن سبعين وفلسفته الصوفية . أبو الوفا التفتازاني ص ص 433 - 436 ( الذكر والتصرف في الأكوان بالحروف ) . ص ص 140 - 142 .

ونلاحظ ان الشيخ ابن العربي رغم تأثره الواضح بالنفري الا انه لم يعط الحرف ابعادا صوفية يظهر فيها مرادفا للسوى والحجاب ، وله بعدان : ظاهر وباطن .  
فليراجع :

-مواقف النفري . موقف رقم 67 بعنوان : موقف المحضر والحرف ص ص 114 - 122 .

-وقد شرح الأب نويا بتوسع نظرية النفري في الحرف مما لا يسمح بتردادها هنا .  
انظر ( 5 ) Exegese Coranique p . p 363 - 376 انظر مراجع الحرف عند الشيخ ابن العربي في كلمة “ الف “ كما يراجع :

-الفتوحات المكية . الاسفار الستة . نشر عثمان يحيى . فهرس المفردات الفنية . مادة حرف وما يتفرع عنها .

-الفتوحات ج 1 ص 191 ( الفعل بالحرف والفعل بالهمة )

-الفتوحات ج 2 ص 122 ( خاصة تركيب الحروف والانفعال عنها ) .

-الفتوحات ج 3 ص 319 ( حروف هجاء وحروف معاني ) .

-الفتوحات ج 4 ص 367 .

-كتاب “ إزالة الشبهات عن قول الأستاذ كنا حروفا عاليات . “ تأليف احمد خيرى .

طبع مطبعة السعادة . القاهرة 1370 هـ . ص ص 41 - 45 . حيث يبين معنى حرف عند الشيخ ابن العربي .

## 166 - حرف عال

الحروف العاليات هي الحقائق المفردة المتميزة في علم الله القديم ، اي الأعيان الثابتة قبل ظهورها في الوجود العيني .

يقول الشيخ ابن العربي :

“كنا حروفا عاليات لم نقل \*\*\* متعلقات في ذرا أعلى القل

انا أنت فيه ونحن أنت وأنت هو \*\*\* والكل في هو هو فسل عن وصل 1” 2

( 1 ) لم يوضح الشيخ ابن العربي قصده “ بالحرف العالي “ ولذلك كثرت الشروح واختلفت الأقوال .



-يشرح القيصري هذين البيتين في رسالته في علم الحقائق ق ق 4 ب - 5 ب - نستل منها كلامه في عبارة “ حروف عاليات “

: “ . . . إشارة إلى الحقائق المسماة بالأعيان الثابتة أزلية غير مجعولة . . . في علم الحق سبحانه . . . كنا حروفا : اي حقائق عينية باثبات في الحضرة العلمية من جملة الأعيان الثابتة “ . . . ( ورقة 4 ب ) .

-وقد افرد احمد خيرى كتابا في 230 صفحة لشرح بيتي الشيخ ابن العربي هذين . سماه “ إزالة الشبهات عن قول الأستاذ كنا حروفا عاليات “ . فليراجع . وخصوصا ص ص 35 - 52 ،

-ويقول النابلسي في ورد الورود في شرح الحروف العاليات : “ فالحروف العاليات اي المنزهات المقدسات عن الكونية “ ( ورقة 14 ) .

( 2 ) رسالة في علم الحقائق . القيصري . ورقة 4 أ . النص نفسه في كتاب “ إزالة الشبهات “ احمد خيرى . ص 35 .

**167 - قِيّوم الحروف**  
راجع “ الف ” .

**168 - الحضرة**  
في اللغة :

“ الحاء والضاد والراء ايراد الشيء ، ووروده ومشاهدته . وقد يجيء ما يبعد عن هذا وان كان الأصل واحدا . . . وحضرة الرجل : فناؤه “ . . . ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ حضر “ ) .

عند الشيخ ابن العربي :

\*كل حقيقة 1 من الحقائق الإلهية أو الكونية ، مع جميع مظاهرها في كل العوالم تشكل حضرة ، هي حضرة الحقيقة المشار إليها .  
مثلا : القدرة هي حقيقة الهية يرجع إليها كل مظهر للقدرة في العوالم كافة .  
من حيث إن كل قدرة في العوالم هي مظهر وتجل للقدرة الإلهية .  
فالقدرة الإلهية مع جميع مظاهرها وتجلياتها من حيث تميّزها عن بقية الحقائق الإلهية ، تشكل حضرة هي : حضرة القدرة .

يقول الشيخ ابن العربي :



( 1 ) “ قال الله تعالى ” وَ لِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى “ [ 180 / 7 ] وليست سوى الحضرات الإلهية . . . فلنذكر . . . الحضرات الإلهية التي كنى الله عنها بالأسماء الحسنی حضرة حضرة ولنقتصر منها على مائة حضرة 2 . . . فمن ذلك الحضرة الإلهية وهي الاسم الله . . . وهي الحضرة الجامعة للحضرات كلها . . . “ ( فتوحات / 4 / 196 ) .

“ ان الحضرات الإلهية لا تكاد تنحصر لأنها نسب . . . وكل اسم الهي هو حضرة ، ومن أسمائه ما نعلم ومنها ما لا نعلم . . . [ و ] كل ما يفتقر اليه هو اسم من أسمائه تعالى 3 . . . “ ( ف 4 / 318 ) .

“ ( 2 ) فمن أحب العالم لجماله فإنما أحب الله ، وليس للحق . . . مجلى 4 الا العالم ، وهنا سر نبوي الهي خصصت به من حضرة النبوة 5 مع كوني لست بنبي واني لوارث 6 . . . “ ( ف 4 / 269 ) .

ينتج عن التعريف الأول الذي ذكرنا لكلمة “ حضرة “ ، ان عددها في الكون لا ينحصر لان الحقائق لا تنحصر - ولكن الحضرات الإلهية يرجعها الشيخ ابن العربي إلى أصول أمهات تجمعها ، كما ارجع كثرة الأسماء الإلهية إلى أمهات 7 .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ و صدر عن أم الكتاب الذي عنده حضرة تسمى أم الجمع ، ادخني الحق إياها فرأيتها ورأيت ظاهرها وباطنها . . . وفرّح سبحانه من هذه الحضرة الجامعة التي اختصها لنفسه ، حضرات لا يعلم عددها الا الله : في السماء والأرض وما بينهما وما تحت الثرى . . . “ ( فتوحات / 2 / 582 ) .

“ وله [ التجلي الصمداني ] أربعة آلاف حضرة . . . “ ( مواقع النجوم . ص 159 ) .

( 2 ) “ وكل مقام فاما الهي أو رباني أو رحماني 8 غير هذه الثلاث الحضرات لا يكون ، وهي تعم جميع الحضرات وعليها يدور الوجود ، وبها تنزلت الكتب وإليها ترتقي المعارج .

والمهيمن عليها ثلاثة أسماء الهية : الله والرب والرحمن . . . “ ( فتوحات / 2 / 176 ) .

\*\*\*\*

الحضرة هي : كل مجموع حقائق تألفت بشكل مخصوص يعطي حقيقة جديدة

واحدة مركبة لها خصائص مميّزة وصورة واضحة . مثلا : الخيال هو حقيقة واحدة مركبة من مجموع حقائق مفردة ، تألفت بشكل معين يعطي خصائص واضحة موضوعية ، وهذه الحقيقة تسمى : حضرة الخيال 9 .  
وهكذا يسمى الشيخ ابن العربي كل “ مجموع حقائق شكّل وحدة “ : حضرة 10 .  
يقول :

“ . . . الحضرة الانسانية 11 كالحضرة الإلهية لا بل هي عينها 12 على ثلاث مراتب : ملك وملكوت وجبروت 13 وكل واحدة من هذه المراتب تنقسم إلى ثلاث فهي تسعة . . . فتمتد من كل حقيقة من التسعة الحقية رقائق 14 إلى التسعة الخلقية ، وتنعطف من التسعة الخلقية رقائق على التسعة الحقية “ . . . ( فتوحات 1 / 54 ) .  
“ قال [ إبراهيم ] لابنه : ” إني أرى في المنام أنّي أدبُك “ [ 102 / 37 ]

والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها . . . فالتجلي الصوري في حضرة الخيال محتاج إلى علم آخر يدرك به ما أراد الله تعالى بتلك الصورة . . .  
ومعنى التعبير : الجواز من صورة ما رآه إلى امر آخر ، ان موطن الخيال 15 يطلب التعبير . . . “ ( فصوص 1 / 85 - 86 ) .  
\*\*\*\*

ان كل نسبة بين الحق والخلق تؤلف حضرة 16 ، من حيث إن العبد يحضر 17 فيها مع الحق من هذه النسبة .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ ان الله تعالى قد عرّف عباده ان له حضرات معينة لأمر دعاهم إلى طلب دخولها وتحصيلها منه ، وجعلهم فقراء إليها . . . فمنها حضرة المشاهدة وهي على منازل مختلفة وان عمتها حضرة واحدة . . . ومنها حضرة المكالمة . . . ومنها حضرة السماع . . . ومنها حضرة التعليم “ . . . ( فتوحات 2 / 601 ) .

( 1 ) راجع “ حقيقة . “

( 2 ) ان لكل اسم من الأسماء الإلهية حضرة ، وهي مؤلفة من الاسم الإلهي [ - الحاكم والمهيمن على الحضرة ] مع جميع تجلياته في كل العوالم .  
وسنذكر بعض هذه الحضرات التي يتكلم عليها الشيخ الأكبر ، بأسمائها فقط ، فهي كافية لوضع خطوط لوحة الوجود العريضة عنده .

- الحضرة الربية - حضرة الرحموت - حضرة الملك - حضرة التقديس - حضرة السلام - حضرة الأمان - حضرة الشهادة - حضرة العزة - حضرة الجبروت - حضرة كسب الكبرياء - حضرة

الخلق والامر - حضرة البارئية - حضرة التصوير - حضرة اسبال الستور - حضرة  
 القهر - حضرة الوهب - حضرة الارزاق - حضرة الفتح - حضرة العلم - حضرة  
 القبض - حضرة البسط - حضرة الخفض - حضرة الرفعة - حضرة الاعزاز -  
 حضرة السمع - حضرة البصر . . .  
 فلتراجع هذه الحضرات مع ما بقي منها [ عددها 100 ] في الفتوحات ج 4 ص ص  
 198 - 326 .

( 3 ) نجد في هذا النص ان الحضرات الإلهية هي الأسماء الإلهية ولكنها لا تنحصر  
 بالعدد مائة كما في النص الأول . بل يزداد عددها ليشمل مقصود الشيخ ابن العربي  
 بالاسم الإلهي . انظر “ اسم الهي . “

( 4 ) انظر “ مجلى “

( 5 ) انظر “ نبوة “

( 6 ) انظر “ وارث “

( 7 ) انظر “ أمهات الأسماء “

( 8 ) راجع “ مقام “

( 9 ) راجع “ خيال . “

( 10 ) راجع “ عالم “

( 11 ) الحقيقة الانسانية ، المؤلفة من مجموع حقائق شكل وحدة ، هي : حضرة .

( 12 ) انظر “ وحدة وجود “

( 13 ) انظر “ عالم “

( 14 ) انظر “ رقيقة “

( 15 ) وهكذا الخيال يفرد له الشيخ ابن العربي حضرة ، لأنه عبارة عن عالم منفرد

له خصائص موضوعية أحدها ما ظهر من النص وهو التعبير . راجع “ خيال . “  
 يراجع بشأن “ حضرة الخيال “ عند الشيخ ابن العربي :

- الفصوص ج 1 ص 85 - 86 ، 99 - 100 - 123 ج 2 ص 74 .

- الفتوحات ج 3 ص 198 ، 361 ، 364 ، 365 ، 509 ، 510 ، 525 .

( 16 ) بخصوص كلمة حضرة عند الشيخ ابن العربي ، فليراجع بالإضافة إلى ما  
 ذكرنا - : الفتوحات ج 3 ص 37 ( حضرة الجمع ) ، ص 136 ( حضرة المثال ) ،  
 ص 334 ( حضرة القرآن ) ، ص 345 ، ص 364 ( حضرة المحسوسات -  
 حضرة المعاني المجردة ) ، ص 370 ، 385 ( حضرة الحق - حضرة الخلق -  
 حضرة الامر ) .

- الفتوحات ج 4 ص 306 ، 407 .

- رسالة لا يعول ص 3 .

- الأسرا إلى المقام الأسرى ص 53 .

- انشاء الدوائر ص 31 - 32

- شق الجيوب ورقة 71 - 72 ( تنزل الذات الإلهية لكل حضرة )

- منزل القطب . ص 4 .
- رسالة الاتحاد الكوني ورقة 147 ب ( أمهات الأكوان - الحضرات الخمس :  
الانسان الكلي ، القلم الاعلى ، اللوح المحفوظ ، الهباء ، الجسم . )
- مواقع النجوم ص 20 ، 152 ، 159 .
- الاصطلاحات ص 297 ( كلمة الحضرة - كن ) .
- الفصوص ج 2 ص 26 ، 70 ( الحضرات الخمس ) ، 74 .
- نسخة الحق ورقة 29 ب ( الحضرة الجامعة - الانسان ) .
- شرح تائية ابن الفارض . القيصري . ورقة 11 ( الحضرات الخمس ) .
- مطلع فصوص الكلم . القيصري . ورقة 18 ( الحضرات الخمس ) .
- لطائف الاعلام ق ق 78 ب - 80 ب . حيث يورد 36 حضرة .
- رسالة في علم الحقائق . القيصري . ورقة 3 أ . ( الحضرات الخمس ) .
- اعجاز البيان . القونوي . ص ص 3 - 5 ( الحضرات الخمس ، الغيبية العلمية -  
الظهور - الجمع والوجود - عالم الأرواح - الكتب المنزلة ) .

( 17 ) يقول النابلسي في شرح كلمة “ حضرة “ في الصلاة الكبرى للشيخ ابن العربي : “ ( الحضرات الإلهية ) جمع حضرة وهي ما يحضر الحق تعالى به من عوالم الامكان ، بحيث يغيب العبد عن شهوده نفسه وغيره ، ويحضر عنده ربه متجليا بكل شيء “ ( ورد الورود . ورقة 6 ) .  
كما يراجع لفظ “ حضور “ .

### 169 - الحضرة الإلهية

ان كل اسم الهي مع تجلياته في الكون هو حضرة الهية [ نكرة ] ، اما الحضرة الإلهية [ معرفة ] ، فهي الذات الإلهية مع صفاتها وافعالها في مقابل الحضرة الانسانية [ مظاهر الحضرة الإلهية وتجلياتها ] .

يقول ابن العربي :

“ آدم الذي هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الإلهية التي هي الذات والصفات والافعال . . . “ ( فصوص 1 / 199 ) .  
“ الحضرة الإلهية وهي عبارة عن الذات والصفات والافعال “ ( فتوحات 2 / 173 ) .

## 170 - الحضور

\*الحضور هو تنبه خاص يطرأ على قلب العبد إلى امر معين 1 فيحضر معه ، وفي هذه الحال تفترض الغيبة 2 عما سوى هذا الامر 3 ( الحضور يقابل الغفلة ) .

يقول ابن العربي :

“ فنبه [ الحق ] . . . قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا [ ان يكون هيولى لصور المعتقدات كلها . انظر “ اله المعتقدات “ ] . فإنه لا يدري العبد في أي نفس يقبض . فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوى مع من قبض على حضور “ ( فصوص 1 / 113 ) .

“ . . . والخلة تنتج الفكرة والفكرة 4 تنتج الحضور . . . “ ( مواقع النجوم - ص 18 ) .

“ اعلم يا بني . . . ان السمع لا يحضر الا مع الحضور أعني حضور القلب . “ 5 ( مواقع النجوم - ص 72 ) .

“ الحضور 6 : حضور القلب بالحق عند غيبته عن الخلق “ ( اصطلاحات ص 288 ) .

ان الحضور ، كما رأينا ، عبارة عن تنبه يحصل للقلب ويظهر اثره على الجوارح . وهو يختلف في مراتب ظهوره في الخلق 7 فمنه : التام وغير التام أو الكلي وغير الكلي .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فما ذكر 8 أحد الله عن غفلة قط . وما بقي الا حضور باستفراغ له أو حضور بغير استفراغ بل بمشاركة . . . “ ( فتوحات 4 / 36 ) .

“ فاستعادت [ مريم ] بالله منه [ جبريل ] بجمعية منها ليخلصها الله منه . . . فحصل لها حضور تام 9 مع الله . . . “ ( فصوص 1 / 139 ) .

( 1 ) ان هذا “ الامر المعين “ هو دائما في نظر الصوفية : الحق ، فالحضور هو حضور مع الحق .

لان الحضور مع غيره : غيبة . فالحق مدار كل شيء في ألفاظهم .

( 2 ) انظر الرسالة القيشيرية ص ص 37 - 38 ( الغيبة والحضور ) .

( 3 ) ننبه إلى العلاقة الجدلية بين الغيبة والحضور ، فبقدر غيبة العبد عن الخلق

يحضر مع الحق والعكس بالعكس . يقول شيخنا الأكبر :

“ اعلم أنه لا تكون غيبة الا بحضور فغيبتك من تحضر معه . . . فكل غائب حاضر وكل حاضر غائب . . . “ ( فتوحات 2 / 544 ) .

( 4 ) الفكرة هي ذكر الشيء والتفكير فيه ، وذكر الشيء أول مراتب الحضور معه بل المدخل الوحيد للحضور معه .

( 5 ) ان القلب هو القطب الرئيسي في الانسان منه تشع المواجيد التي تستجيب لها الجوارح فتظهر فيها . فالسمع مثلا لا يصل إلى مرتبة الحضور الا إذا كان القلب في

حالة حضور . فغفلة القلب لا تسمح بحضور اي حاسة من حواس الانسان .

( 6 ) راجع كتاب “ الارشاد “ ورقة 149 .

( 7 ) يتوسع الشيخ ابن العربي بثلاثة أوجه قسم الحضور إليها وهي : حضور العموم

، حضور الخصوص ، وحضور خصوص الخصوص ، راجع : “ الأجوبة اللائقة عن الأسئلة الفايقة “ ورقة 8 ب .

( 8 ) راجع “ ذكر . “

( 9 ) يظهر من النص ان الحضور التام يفترض جمعية من الانسان ، اي اجتماعه

لقواه كافة وتوجيهها للحضور مع المراد الحضور معه . وهذا الاجتماع قد يكون في

الواقع استحضارا . انظر الفتوحات ج 3 / 376 .

كما يراجع “ جمع “ المعنى “ الرابع “ .

\*\*\*

## 171 - الحال

في اللغة :

“ الحاء والواو واللام أصل واحد ، وهو تحرك في دور ، فالحول العام وذلك أنه يحول

، اي يدور . . . “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ حول “ ) .

“ حل “ . الحاء واللام له فروع كثيرة ومسائل ، وأصلها كلها عندي فتح الشيء لا يشذ

عنه شيء . . . حلت الشيء إذا أبحته ووسعته لامر فيه ،

وحل : نزل . . . “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ حل “ ) .

في القرآن :

الحال : اسم بمعنى صفة الشيء أو هيئته أو كلفيته لم ترد في القرآن . وانما ورد الفعل حال . يحول : منع . ” وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُعْرَقِينَ “ [ 43 / 11 ] .

عند الشيخ ابن العربي 1

لقد كثر الجدل في “ الحال “ وفي “ حليفه “ المقام - فهما رديفان لا يكادان يفترقان - في التصوف الاسلامي قبل الشيخ ابن العربي 2 .  
ولا نجد ضرورة في ترديد كل ما قيل قبله .  
لأنه استوعب كل ثقافة عصره بما تحمله من تراث 3 وأضاف إليها جديدا من تفرد الشخصى بفكره المميز .

كثيرا ما يورد الشيخ الأكبر أقوال أهل الطائفة ممن سبقه ويخرج بها أفكاره . مما يوقع القارئ في حيرة حول حقيقة رأيه .  
وقد نهج في اشتقاق الحال هذا النهج ، فنراه يورد اشتقاقين للفظ الحال مستنديين إلى نظرتين يتبناهما في الغالب .  
الاشتقاق الأول : الحال أصله حلّ : قال به من رأى دوام الأحوال دون ان يشهد انها أمثال تتعاقب . ( انظر “ خلق جديد “ ) .  
الاشتقاق الثاني ، الحال أصله حال ، يحول : قال به من رأى زوال الأحوال في مقابل ثبات “ المقام . “

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “فالمجاورة في الثبوت 4 [ مجاورة العين وأحوالها ] حلول في الوجود ، ففي الثبوت إلى جانبها ، وفي الوجود حالّ فيها 5 “ . . . ( فتوحات 4 / 81 )  
“ . . . فإذا خلق الله الحال لم يكن له محل الا الذي يخلقه فيه ، فيحل فيه زمان وجوده فلهذا اعتبره من الحلول : وهو النزول في المحل “ ( ف 2 / 385 ) .

( 2 ) “الحال . . . هو ما يرد على القلب من غير تعمل ولا اجتلاب ، ومن شرطه ان يزول ويعقبه المثل بعد المثل إلى أن يصفو ، وقد لا يعقبه المثل ومن هنا نشأ



الخلاف بين الطائفة في دوام الأحوال . فمن رأى تعاقب الأمثال ولم يعلم أنها أمثال قال بدوامه واشتقه من : الحلول ، ومن لم يعقبه مثل قال بعدم دوامه واشتقه من حال يحول إذا زال وانشد في ذلك .

لو لم تحل ما سميت حالا \*\*\* وكل ما حال فقد زال  
وقد قيل :

الحال تغيّر الأوصاف على العبد فإذا استحكمت وثبت فهو المقام “ ( فتوحات 2 / 132 )

“ الحال ما حال ، فالجود كله حال لا يصح الثبات على شأن واحد . . . ” ( فتوحات 4 / 370 ) .

“ فاعلم أن الطريق إلى الله تعالى . . . على أربع شعب : بواعث ودواع واخلاق وحقائق . . . وجميع ما ذكرناه [ تفصيل الشعب الأربع 6 ] يسمى الأحوال والمقامات .

فالمقام منها كل صفة يجب الرسوخ فيها ولا يصح التنقل عنها 7 كالتوبة ، والحال منها كل صفة تكون في وقت دون وقت كالسكر والمحو والغيبة والرضى ، أو يكون وجودها مشروطا بشرط فتتعدم لعدم شرطها كالصبر مع البلاء . . . ” 8 . ( فتوحات 1 / 33 - 34 ) .

وكما تبني رأى السلف في اشتقاق الحال ، نراه يتتبعهم في مضمونه ، فيجد انه المتحول في مقابل الثابت ( مقام ) ، الموهوب في مقابل المكتسب 9 ( مقام ) . يقول :

“ الحال . . . ما يرد على القلب من غير تعمل ولا اجتلاب فتتغير صفات صاحبه له . واختلف في دوامه . . . والأحوال مواهب لا مكاسب ، اعلم أن الحال نعت الهي . . . قال تعالى عن نفسه ” كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ [ 55 / 29 ] “

وتلك الشؤون : أحوال المخلوقين وهم المحال لوجودها فيهم . . . والأحوال اعراض تعرض للكائنات من الله يخلقها فيهم عبر عنها : بالشأن . . . هذا أصل الأحوال الذي يرجع إليه في الإلهيات 10 . . . ” ( ف 2 / 384 - 385 )

ثم إن الشيخ ابن العربي تجاوز الاشتقاق إلى الاعتبار الزمني وربما كان يستند في هذا الاعتبار إلى النحو سواء من جهة الفعل أو الاسم .



\*الحال هو الحاضر الدائم المستمر .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) ” فالحال في الاحياء يشهد دائماً \* والماضي والآتي مع الأموات “ ( فتوحات 3 / 356 ) .

( 2 ) ” والحال له الدوام . . . الا ترى في كلام الله في اخباره إيانا بأمور قد انقضت عبّر عنها بالزمان الماضي ، وبأمور تأتي عبّر عنها بالزمان المستقبل ، وأمور كائنة 11 عبّر عنها بالحال ، فالحال : كل يوم هو في شأن . . . “ ( فتوحات 3 / 546 - 547 )

” الحال له الوجود الدائم وهو الحكم الثابت اللازم ، وما عدا الحال فهو عدم 12 ، وما له في الوجود قدم “ ( فتوحات 4 / 362 ) .

الحال : هو ظهور العبد بصفة الحق في التكوين ووجود الآثار عن همته .  
ويحتفظ ” الحال “ عند الشيخ ابن العربي هنا بصفات : الترحج والنقص والزوال رغم انه ” تخلق “ ، ولذلك نراه يضعه في مقابل العلم الذي له الثبات والكمال ، فالعلم ” مقام “ والتصرف ” حال . “

كما تنشأ علاقة جدلية (Dialectique) بين الحال والمقام كلما ترسخ السالك في المقام نقص في الحال والعكس بالعكس 13 .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) ” الحال . . . ظهور العبد بصفة الحق في التكوين ووجود الآثار عن همته ، وهو التشبه بالله المعبّر عنه بالتخلق بالأسماء ، وهو الذي يريده أهل زماننا اليوم بالحال . ونحن نقول به ولكن لا نقول باثره ، لكن نقول إنه يكون العبد متمكناً منه بحيث لو شاء ظهوره لظهر به ، لكن الأدب يمنعه . . . ومن لا علم له بما قلنا يقول ، الولي : صاحب الحال . . . هو الذي يكون له التكوين والفعل بالهمة والتحكم في العالم . . . “ ( فتوحات 2 / 385 ) .

” فان الله لا يعطي العلم الا من يحب ، وقد يعطي الحال من يحب ومن لا يحب ، فان العلم ثابت والحال زائلة . . . “ ( فتوحات 4 / 151 ) .

” فان الحكيم حاكم ، وصاحب الحال محكوم تحت سلطان حاله . . . ( وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ) [ 20 / 114 ] “ ( كتاب الياء ص 14 ) .

( 2 ) “ فإذا أراد [ صاحب المقام ] التحكم نزل إلى الحال لان التحكم للأحوال ، إذا علم أن نزوله غير مؤثر في مقامه . . . فإذا سمع من شيخ محقق . . . ان صاحب هذا المقام [ مقام العلم أو المعرفة ] مالك جميع المقامات فإنه يزيد بالعلم لا بالحال . . . فان الكامل كلما علا في المقام نقص في الحال . . . كما أن المشاهدة تغني عن رؤية الاغيار كذلك المقام 14 يذهب بالأحوال . “ 15 (فتوحات 2 / 319 ) .

الأحوال أمور عدمية ليس لها عين وانما لها حكم - وهي مبدأ التمييز بين الأعيان وأصله .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ الأحوال وهي احكام المعاني المعقولة أو النسب . . . وهي العلم والقدرة والبياض والسواد والحماسة . . . “ ( فتوحات 3 / 399 ) .  
“ثلاثة ما لها كيان \* السلب والحال والزمانفالعين ، لا ، وهي حاكمات قال به العقل واللسان 16 . “  
( كتاب التجليات ص 46 ) .

( 2 ) “ فان الأعيان لا تتقلب من حال إلى حال ، وانما الأحوال تلبسها احكاما فتلبسها ، فيتخيل من لا علم له ان العين انتقل . . . ولولا الأحوال ما تميّزت الأعيان فإنه ما ثم الا عين واحدة تميّزت بذاتها عن واجب الوجود ، كما اشتركت معه في وجوب الثبوت 17 فله تعالى وجوب الثبوت والوجود ، ولهذه العين وجوب الثبوت .  
فالأحوال لهذه العين كالأسماء الإلهية للحق . . .

فحصل لهذه العين الكمال بالوجود ، الذي هو [ الوجود ] من جملة الأحوال التي تقلبت عليها ، وذلك ان الحق ينقلب في الأحوال لا تتقلب عليه الأحوال . . . وعين العالم ليس كذلك تتقلب عليه الأحوال فتظهر فيها [ في عين العالم ] احكامها . . . فالتقلب للحق في الأحوال لاظهار أعيانها “ . . . ( فتوحات 3 / 314 ) .

يخرج الشيخ ابن العربي عن السلف الصوفي فيما يتعلق بالأحوال والمقامات ، فالمنازل عنده لا تحددها أرقام رغم محاولاته المتعددة لحصرها في اطار معلوم.

والسبب ان الأحوال والمقامات عنده تدور حول “ الحقائق “ وبمعنى أوضح : ان كل “ حقيقة “ بكل ما تحويه هذه الكلمة من شعاب وابعاد 18 لها “ حال “ أو “ مقام “ يستتبعه “ علم . “

فقد استعمل الشيخ ابن العربي هنا الحال والمقام على الترادف ليعبر عن كشف أو شهود أو رؤية لحقيقة معينة منفصلة متميزة . هذا الشهود أو هذه الرؤية يستتبعها “ علم “ 19 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ من الناس من تلوح له بارقة من مطلوبه ، فيكتفي بها عن استيفاء الحال واستقصائه ، فيحكم على هذا المقام بما شاهد منه ظنا منه أو قطعاً انه قد استوفاه .  
وقد رأيت ممن هذه صفته رجالاً وقد طرأ مثل هذا لسهل بن عبد الله التستري ، المبرز في هذا الشأن في علم البرزخ ، فمرّ عليه لمحة فاحاط علماً بما هو الناس عليه في البرزخ ولم يتوقف حتى يرى . . . “ ( فتوحات 2 / 395 ) .  
في هذا النص :

شهود البرزخ = حال ومقام لمشاهده .

اثر الشهود العلمي = علم البرزخ ، وهو نتيجة حتمية للحال 20 .

الحال هي الصلة أو الرابطة الوجودية التي تصل المخلوق بخالقه

- وهي تركيب عضوي طبيعي فعال في مقابل التركيب اللغوي المقول .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ ما من مخلوق الا وله حال . . . مع الله 21 . . . “ ( في التعليقات على شرح التجلّيات . المشرق 1967 . ص 12 ) .

( 2 ) يضع الشيخ ابن العربي الحال : تركيب طبيعي معين فعال وهو باطن في مقابل “ القول “ ( تركيب ظاهر ) .

مثلاً : الدعاء إلى الله أو سؤال الله أو الجواب أو اي فعل يصدر عن الانسان اما ان يكون بالحال أو بالقول . حتى التصرف فهو اما بالحال أو بالقول الذي هو الامر .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ والدعاء على نوعين : دعاء بلسان نطق وقول ، ودعاء بلسان حال . . . “ ( فتوحات 4 / 256 ) .

“ التصريف بالحال والامر “ ( فتوحات 4 / 64 ) .  
 “ ومن سأل بالحال . . . “ ( فتوحات 3 / 320 ) .

- .....
- ( 1 ) هل يجوز الحال على الله ؟ انظر “ أسماء الأحوال . “  
 ( 2 ) يراجع بخصوص الأحوال والمقامات في الفكر الاسلامي :  
 - الرسالة القشيرية “ المقام والحال “ ص 32 .  
 - اللمع . السراج . “ كتاب الأحوال والمقامات “ ص 65 - 104  
 - عوارف المعارف . السهروردي ص ص 469 - 522 .  
 وقد شرح السهروردي الحال والمقام والفرق بينهما ، كما أشار إلى المقامات والأحوال  
 وأقوال المشايخ فيها على الترتيب .  
 - التعرف لمذهب أهل التصوف . ص ص 86 - 89 .  
 - طبقات الأولياء لابن الملتن . ص 44 .  
 - طبقات الصوفية . السلمي . ص 310 ، ص 315 ، أرباب الأحوال ص 3 و ص  
 67 .  
 - الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية الشعراني . ج 1 ص 88 .  
 - المواقف والمخاطبات . النفري . نشر آربري . فهرس المصطلحات . مادة “ مقام  
 “ ومادة “ حال . “  
 - تاريخ التصوف في الاسلام . د . قاسم غني . ترجمة صادق نشأت ص ص 300 -  
 495 . - التصوف الاسلامي الخالص . تأليف السيد محمود أبو الفيض المنوفي ص  
 ص 97 - 100 .  
 ( 3 ) نلاحظ ان الشيخ ابن العربي تقريبا جعل من ارثه الصوفي خلفية ثقافية وركيزة  
 قفز من خلالها إلى تفردّه وشخصيته الذاتية .  
 ولكن ربما فاته ان يستفيد من أقوال نجم الدين كبرى في الأحوال . فالشيخ الأكبر أنشأ  
 علاقة جدلية بين المقام والحال [ انظر المعنى “ الرابع “ ] الا انه لم ينشئ اي علاقة  
 فيما بين “ الأحوال “ في حين ان نجم الدين كبرى أشار إلى علاقة تعادلية بين الأحوال  
 ، يقول :  
 “ الحال بمنزلة الجناحين للطير ، والمقام بمنزلة الوكر له ، ولا بد للسيار من قوتين  
 مختلفتين في حالة واحدة نبعثا من معنى واحد ، سواء كان السيار مبتدأ أو متوسطا أو  
 منتهيا . . . وهاتان القوتان يجب ان تكونا متساويتين ككفتي الميزان . . . فجناحا  
 الطفل [ - المبتدأ ] الخوف والرجاء ، وجناحا الكهل [ - المتوسط ] القبض والبسط ،  
 وجناحا الشيخ [ - المنتهي ] الانس والهيبة . . . وهذان الجناحان قد يصح الطيران  
 بهما إذا كانا متساويين في الذات والتحريك . . . “ ( فوائح الجمال - ص ص 41 -  
 42 )  
 راجع فيما يتعلق بالحال والمقام عند نجم الدين كبرى في كتاب فوائح الجمال ص ص  
 40 - 50 . ( 4 ) انظر “ ثبوت  
 ( 5 ) اي ان أحوال “ العين “ تجاورها في عالم الثبوت ، وتحل فيها في عالم الوجود  
 العيني .

- ( 6 ) انظر فتوحات 1 / 33 .
- ( 7 ) ان “ المقام “ لا ينتقل عنه الانسان . هذه من الافكار المهمة التي ستتضح أهميتها بعد قليل عند بحث “ المقام “ وموقف الشيخ ابن العربي من المقامات .
- ( 8 ) النص نفسه حرفيا في كتاب بدر الحبشي : “ الانباه على طريق الله “ وقد جمعه من كلام الشيخ ابن العربي . مخطوط الظاهرية . رقم 5517 . ورقة 55 أ - ب .
- ( 9 ) راجع “ مقام . “
- ( 10 ) يرى الشيخ ابن العربي ان كل ظاهر في العالم له مستند الهي اي صفة أو نعت أو اسم الهي ظهر عنه ، و “ الحال “ مستنده الإلهي : الشأن . راجع “ شأن . “
- ( 11 ) يتضمن مفهوم كلمة “ كائنة “ هنا الوجود والاستمرار .
- ( 12 ) يستعمل عدم هنا بالمفهوم الاطلاقي . وليس العدم الثبوتي . راجع “ عدم الامكان “ و “ العدم المطلق . “
- ( 13 ) انظر الفتوحات ج 3 ص 457 ( صاحب الحال ) .
- ( 14 ) يقول الشيخ ابن العربي :
- “ فان المقام كل ما له قدم راسخ في الألوهية ، وما ليس له ذلك فليس بمقام وانما هو حال يرد ويزول بزوال حكم التعلق والمتعلق ببشرى أو بغيرها “ ( فتوحات 2 / 184 ) .
- ( 15 ) كما يراجع الفتوحات ج 2 ص 478 - 479 .
- ( 16 ) راجع كتاب كشف الغايات نشر عثمان يحيى المشرق : 1967 ص ص 448 - 489 حيث يشرح تجلي حكم المعلوم وهما البيتان الواردان أعلاه . كما يراجع املاء ابن سودكين بخصوصه .
- ( 17 ) راجع “ ثبوت “ و “ ممكن “ بما يتضمنه من مفهوم وجوبي .
- ( 18 ) ان القاء نظرة سريعة على فهرس الجزء الثاني من الفتوحات المكية . ومطالعة عناوين الفصول المكونة من الصفحات 138 - 375 تقريبا ، تعطينا فكرة واضحة عن كيفية رؤية الشيخ ابن العربي للمقام والحال والعلم من خلال حقيقة منفصلة “ متميزة “ ، سواء كانت حقيقة “ حقية “ أم “ خلقية “ ، مثلا : الغيرة - الرضى - العبودية .
- وقد لا يكتفي الشيخ ابن العربي بايراد حال ومقام للحقيقة ، بل نراه يستطرد في بيان مدى توغله في المقامات والأحوال - فيورد مثلا للغيرة 3 أحوال و 3 مقامات . انظر فتوحات 2 / 500 .
- وان كانت هذه الأحوال هي بنظرة أخرى مراحل تطور حال واحد . وهو ما سيرشد اليه في النص الذي سنورده : باستقصاء الحال واستيفائه .
- ( 19 ) يصرح الشيخ ابن العربي بما نشير اليه في : الفتوحات ج 1 ص ص 33 - 34 . حيث يقرر ان الطريق إلى الله تعالى على اربع شعب : بواعث [ ثلاثة ] ودواع [ خمسة ] واخلاق [ ثلاثة أنواع ] وحقائق [ اربع حقائق : ذاتية ، صفاتية ، كونية ، فعلية ] . وجميع ما ذكره يسمى الأحوال والمقامات فليراجع .

( 20 ) يقول الشيخ ابن العربي :  
 “ الحال الذي لا ينتج علما لا يعول عليه ” ( رسالة لا يعول ص 3 ) .  
 ( 21 ) انظر المشرق 1967 - ص 12 هامش رقم 466 .

## 172 - الحق

في اللغة :

“ الحاء والقاف أصل واحد ، وهو يدل على احكام الشيء وصحته .  
 فالحق نقيض الباطل ، ثم يرجع كل فرع اليه بجودة الاستخراج وحسن التلفيق .  
 ويقال حق الشيء وجب . . . واحتق الناس في الدين ، إذا ادعى كل واحد الحق . . .  
 المحتق : الذي يقتل مكانه . . . والحاقة : القيامة ، لأنها تحق بكل شيء . . .  
 وتقول : حقا لا افعل ذلك . في اليمين . . . ويقال : حققت الامر واحققته ، اي كنت  
 على يقين منه . . . ” ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ حق ” ) .

في القرآن 1 :

- ( أ ) الحق هو الله .  
 قال تعالى : “ ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ [ 22 / 62 ]  
 ( ب ) الحق - الشرع أو الشريعة التي ارسل الله بها المرسلين .  
 مختطا بذلك للبشر منهاجا حيويا في علاقتهم به ، وعلاقة بعضهم ببعض ( في مقابل  
 الباطل ) .  
 قال تعالى : “ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ” [ 119 / 2 ]  
 قال تعالى : “ لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ” [ 42 / 2 ]  
 ( ج ) الحق - الصدق والوجوب .  
 قال تعالى : “ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ، وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ [ 30 / 60 ]  
 ( د ) الحق - العدل .  
 قال تعالى : “ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ [ 38 /  
 26 ]  
 ( هـ ) الحق - النصيب ، الحظ .  
 قال تعالى : “ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ [ 70 / 24 ]  
 ( و ) الحق بمعنى ما وجب للشيء بعين الاستحقاق .  
 قال تعالى : “ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ” [ 78 / 22 ]

( ز ) الحاقّة - القيامة . انظر في “ اللغة “  
 “ الْحَاقَّةُ . مَا الْحَاقَّةُ . وَمَا أُدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ” [ 3 - 2 - 1 / 69 ]

عند الشيخ ابن العربي 3 :

\* ان الحق في كلام الشيخ ابن العربي هو الله لا من حيث ذاته المجردة عن كل وصف ونسبة ، بل من حيث ألوهيته للخلق 4 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . فان الحق له التجلي في صور الأشياء كلها . فان الأشياء ما ظهرت الا به سبحانه وتعالى فالعارف يعلم أن كل شيء يراه ليس الا الحق “ . . . ( فتوحات 4 / 184 ) .

فالحق هو الله متجليا في صور الأشياء ، مشهودا في أعين الخلق 5 .

ان الحق هو الوجود والخير في مقابل الباطل ( - العدم - الشر ) .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فما اخرج الله العالم من العدم الذي هو : الشر 6 الا للخير الذي اراده به ليس الا : الوجود . . . فان الدار . . . الدنيا فلها وجه إلى الحق بما هي موجودة ، ولها وجه لغير الحق بما ينعدم ما فيها وينتقل عنها “ . . . ( فتوحات 3 / 377 ) .

“ . . . ليس في الوجود باطل أصلا وانما الوجود حق كله ، والباطل إشارة إلى العدم “ ( مواقع النجوم . ص 79 ) .

“ والباطل عدم . . . ولا عين له في الوجود ولو كان له وجود لكان حقا . “ ( فتوحات 4 / 402 ) .

ان الحقيقة الوجودية واحدة بذاتها ثنوية بوجهيها : حق خلق - رب عبد - واحد كثير -

قديم حادث ، . . . إلى غير ذلك من الثنائيات التي برع الشيخ الأكبر في تعدادها .  
 “ فالحق “ هنا أحد وجهي الحقيقة الجامع لكل صفات القدم ، في مقابل “ الخلق “ الوجه الآخر الجامع لكل صفات الحدوث .

ولكن الشيخ ابن العربي لا يتوقف عند هذه الازدواجية بل ينقلب إلى الوحدة ، ويغلب وجه الحق على الخلق .

فالخلق في الواقع ليس الا مظهرا مجلى وتعينا 7 للحق -

فالحق أصل الوجود وعينه 8 .



يقول :

( 1 ) “ فالحق مصرف العالم والعالم مصرف الحق الا تراه يقول ”: أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ“ [ 186 / 2 ] أليست الإجابة تصريفاً . . . ( فتوحات 3 / 545 ) .  
“ فالكون كله جسم وروح بهما قامت نشأة الوجود ، فالعالم للحق :  
كالجسم للروح . . . “ ( فتوحات 3 / 315 ) .

( 2 ) “ ان هوية الحق : سمع العبد وبصره وجميع قواه 9 ، والعبد ما هو الا بقواه فما هو الا بالحق ، فظاهره صورة خلقية وباطنه هوية الحق “ . . . ( فتوحات 4 / 140 ) .

“ والعالم وان تكثّر فهو راجع إلى عين واحدة . فكل من في الوجود حق \* وكل من في الشهود خلق ” ( فتوحات 3 / 306 )

“ فان للحق في كل خلق ظهورا 10 : فهو الظاهر في كل مفهوم ، وهو الباطن عن كل فهم ، الا عن فهم من قال إن العالم صورته وهويته : وهو الاسم الظاهر ، كما أنه بالمعنى روح كل ما ظهر ، فهو الباطن “ ( فصوص 1 / 68 ) .

الحق بمعنى العدل ، الانصاف ، وهو صفة الانسان الكامل .

يقول الشيخ ابن العربي:

“ فاعطى [ الانسان الكامل ] كل ذي حق حقه 11 ، كما أن الله ” أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ “ [ 50 / 20 ] فالذي انفرد به الحق انما هو الخلق 12 ، والذي انفرد به من العالم الكامل انما هو الحق ، فيعلم ما يستحقه كل موجود فيعطيه حقه وهو المسمى :  
بالانصاف . . . “ ( فتوحات 3 / 398 ) .

الحق بمعنى الشريعة 13 ( امر - نهى ) المفروضة من خارج على الانسان منهاجا سلوكيا في مقابل طبعه .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فالحق للدنيا والطبع للأخرة ، والطبع له الإباحة والحق له التحجير “ ( فتوحات 4 / 124 )

الحق هو ما وجب من الصدق.



يقول الشيخ ابن العربي :

“ ان الغيبة ليست بحق وانها صدق . . . فالغيبة والنميمة واشباههما صدق لا حق .  
إذ الحق ما وجب ، والصدق : ما اخبر به على الوجه الذي هو عليه ، وقد يجب  
فيكون حقا وقد لا يجب ويكون صدقا لاحقا 14 “ . . . ( فتوحات 3 / 468 ) .  
الحق هو الوجود الظاهر في الحس 15 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ثم قال يوسف . . . ” هذا تأويل رُغِيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا “ [ 100 / 12 ]  
اي أظهرها في الحس بعد ما كانت في صورة الخيال . . . معناه [ معنى حقا ] حسا  
اي محسوسا . . . “ ( فصوص 1 / 101 ) .

كما استعمل الشيخ ابن العربي لفظة “ حق “ وهو يريد بها عبارة “ الحق المخلوق  
به .

يقول :

“ وسماه الحق [ للعقل الأول ]  
في القرآن : حقا وقلما وروحا ،  
وفي السنة : عقلا . . . “ ( الانسان الكلي . ورقة 4 ب ) .  
انظر “ الحق المخلوق به . “

( 1 ) نورد بعض أوجه استعمال لفظة “ حق “ في القرآن . لان الإحاطة بمجمل  
وجوهها يتخطى نطاق معجمنا . راجع “ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن “ مادة “ حق  
“ . كما يراجع كتاب الترمذي : “ تحصيل نظائر القرآن . “ ص 153 - 154 .  
( الحق - الله - القرآن - الاسلام - الرسالة - محمد صلى الله عليه وسلم ) .  
( 2 ) انظر تفسير الآية . أنوار التنزيل . البيضاوي . ج 1 ص 24 .  
( 3 ) بخصوص معنى “ حق “ عند الصوفية . فليراجع :  
-شفاء السائل ص 39 - 43 - 62 .  
-طبقات الصوفية السلمي . ص 106 - 167 ، 177 .  
-فواتح الجمال . ص 10 ، 11 ، 86 .  
-سلمي ، جوامع ، ص 36 ، 61 . ( ماسينيون L . T . . ص 33 ) .  
-روايات الحلاج . ص 5 .  
-طواسين 9 a 5 IV ( طاسين الدائرة ) .  
Exegese Coranique-الأب نويا : ص ص 41 - 42 ( الحق - اسلام ، دين ،  
هدى ، قرآن ، توحيد - مقاتل ) ، ص 146 ( “ الحق “ - الله ) ، ص 169 ، 179 ،  
181

( الحلاج : انا الحق ) ، 242 ( الله - المعروف - الحق - الخراز ) ، 245 ، 249 ( علاقة الانا بالحق . الحلاج والخراز ) 276 ( حقيقة - حق ) .

-اما الترمذي فقد استعمل كلمة “ حق ” بمعنى غريب غير مألوف ، الحق هو وسيط بين الله والانسان ليراقب هذا الأخير .

أو بتعبير أدق ليقضيه بقيام التوحيد ، وهو بهذا المعنى يقابل الرحمة التي تدافع عن الانسان امام الله تعالى . ( ختم الأولياء . ص 117 هامش 13 )

-المعرفة عند الحكيم “ الترمذي ” تأليف عبد المحسن الحسيني . دار الكاتب العربي . القاهرة ص ص 127 - 134 . ( المعرفة تبنى على ثلاثة أركان : الحق والعدل والصدق ) .

( 4 ) يرادف الواحد في فلسفة افلوطين . انظر فصوص ج 2 ص 18 ، كما يراجع “ اسم الهي ” في هذا الكتاب .

( 5 ) لن نكثر من ايراد النصوص لاثبات ان الحق هو الله عند الشيخ ابن العربي ، لان في كل صفحة من صفحات كتبه إشارة إلى ذلك . راجع “ وحدة وجود . ”

( 6 ) لقد بينا موقف الشيخ ابن العربي من الخير والشر والوجود والعدم . عند بحثنا كلمة “ عدم ” فلترجع .

( 7 ) راجع “ مجلى ” تعين “ مظهر ”

( 8 ) انظر مقارنة الحق عند الشيخ ابن العربي وافلوطين . مقال عفيفي : من اين

استقى الشيخ ابن العربي فلسفته الصوفية - ص 23 . . ( 9 ) انظر “ قرب النوافل ”

( 10 ) لذلك يجد الشيخ ابن العربي ان حد الحق محال ، لان حده هو مجموع حدود كل صور العالم ( انظر فصوص 1 / 68 ) .

( 11 ) فسرها عفيفي في الفصوص ج 2 ص 334 . انظر تفسير عفيفي وقارنه بشرح الشيخ ابن العربي للحق في هذا النص : بالانصاف .

( 12 ) راجع “ خلق ” . ( 13 ) استعمل الترمذي عبارة “ حق الله ” بمعنى شرعه . انظم ختم الأولياء ص 117 هامش 13 .

( 14 ) لا يتابع الشيخ ابن العربي ذات النفس التمييزي بين الحق والصدق فنراه يقول في الفتوحات ج 2 ص 562 : “ كما يعاقب على الغيبة والنميمة مع كونهما حقا . ”

( 15 ) ان الحق هو الوجود والخير عند الشيخ ابن العربي في مقابل عدم أو الشر . وقد رأينا ذلك في المعنى “ الثالث ” السابق ولكن الشيخ الأكبر هنا يخصص من

الوجود الحسي لتسميته بالحق . لا الوجود في مستويات العوالم المختلفة عنده . راجع “ ثبوت ” “ خيال ” .

اما بخصوص كلمة “ حق ” عند الشيخ ابن العربي بمعانيها كافة ، فليرجع :  
-الفتوحات . ج 1 ص 4

-الفتوحات ج 4 ص 63 ، 150 ( الحق - الوجود ) ، ص 190 ( الحق - عين وجود الكون ) . ص 247 ، ص 443 ( الحق - نور ) .

-فصوص الحكم ( المقدمة ) ص 24 ، 28 ، 30 ، 33 ، 34 ، 43 ( الجزء الأول ) ص

53 ، 81 ( الحق في مقابل العالم ) ، ( الجزء الثاني ) ص 18 ، 34 ، 36 ، 69 ،  
121 ( الحق والخلق - مرتبة الجمع ومرتبة الفرق ) ، 168 ، 189 ، 270 ،  
280 .

-كتاب الشاهد ص 2 ( الحق والحقيقة )

-مواقع النجوم ص 20

-كتاب الكتب ص 24 ،

-روح القدس ص 33 ( الحق انفراد بالخلق ) .

-كتاب التراجم ص 31 ، 32 ( بحر الحق ، وبحر الكون ) ، 37 .

-بلغة الغواص ورقة 103 ، 104 .

كما يراجع :

-التوجه الأول . القونوي . ورقة 10 .

-لطائف الاعلام . ما يتفرع من مادة “ حق “ ق ق 81 ب - 84 أ .

### 173 - الحقائق الأول

مترادف : الأجناس العالية .

الحقائق الأول هي الحقائق أو الصفات أو الأسماء التي تتضمنها “ حقيقة الحقائق . “

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فسمّه ان شئت حقيقة الحقائق أو الهيولى أو المادة الأولى أو جنس الأجناس ، وسمّ الحقائق التي يتضمنها هذا الشيء الثالث [ - حقيقة الحقائق ] الحقائق الأول أو الأجناس العالية . . . . “ ( انشاء الدوائر ص 19 ) .

### 174 - الحق الاعتقادي

المترادفات : الحق المعتقد في القلب - الحق المخلوق في المعتقد

انظر “ الاله المخلوق “

### 175 - حقّ الحقّ

استعمل الشيخ ابن العربي لفظ “ حق “ هنا للدلالة على . ما يجب “ للمقصود “ على وجه الاستحقاق وهو صفة ذاتية له . انظر “ حق “ المعنى “ الرابع “

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فحق الحق : ربوبيته . وحق الخلق : عبوديته . فنحن عبيد وان ظهرنا بنعوته ، وهو ربنا وان ظهر بنعوتنا . . . “ ( فتوحات 3 / 356 ) .  
ويظهر من النص تلك النظرة التمييزية الواضحة في مؤلفات الشيخ الأكبر ، فهو لا يغفل لحظة عن تفرقة بين المظهر وأصله . . .  
بين وجهي الحقيقة : رب - عبد . رغم تداخلهما في المظاهر 2 .

( 1 ) يقول الشيخ ابن العربي في ابیات بعنوان : “ شيء الشيء “  
“لحق حق وللانسان انسان \*\*\* عند الوجود وللقرآن قرآن  
وللعيان عيان في الشهود كما \*\*\* عند المناجاة للأذان آذان  
فانظر الينا بعين الجمع تحظ بنا \*\*\* في الفرق فالزمه فالقرآن فرقان”  
( المبادئ والغايات فيما تتضمنه حروف المعجم من العجائب والآيات تحقيق عزة  
حصرية . ص 171 ) .

( 2 ) وان كان في اللحظة العلمية الشهودية الثانية ، يغلب الحق على الخلق ويغرقهما في وحدة وجودية . انظر “ وحدة وجود “ .

### 176 - حقّ الخلق

انظر “ حقّ الحق “ .

### 177 - حقّ خالق

انظر “ حق خلق “ المعنى “ الأول “

### 178 - حقّ خلق

\*ان الوجود حق كله في مقابل العدم ( باطل ) . لذلك كل موجود هو حق . وللتمييز بين الخالق والمخلوق بعدما شمل الجميع نعت الحق ، يقول الشيخ ابن العربي : حق خلق ( عبد - حادث - مؤثر . . . ) في مقابل حق خالق ( رب - قديم - مؤثر ) .  
فلنستمع اليه :

“ فإنه [ تعالى ] قد سمى نفسه حقا ووصف نفسه بالكون . . . وقد انبسطت أسماء الله الخالق على مظاهرها من الخلق ، فسمى الموجودات والمقدر وجودها حقا . فالموت : حق خلق ، والمميت : حق خالق . والحياة : حق خلق ، والمحيي : حق خالق . والقبر : حق خلق ، والمقبر : حق خالق . . . “ ( بلغة الغواص ق 103 - 104 ) .

الحق الخلق “ : هو كل برزخ وسط يجمع بين وجهي الحقيقة الواحدة [ حق ، خلق ] وهو الانسان من حيث إنه صورة الحضرتين : الإلهية والكونية 1 .  
يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ فلما نشأت هذه الصورة العملية الليلية بين هذين الطرفين الكريمين [ الانسان ينشئ الصورة . والحق ينفخ فيها الروح ] كانت وسطا جامعة للطرفين فكانت : عبدا سيدا ، حقا خلقا “ ( فتوحات 4 / 61 ) .

( 2 ) “ فقد علمت حكمة نشأة آدم اعني صورته الظاهرة ، وقد علمت نشأة روح آدم اعني صورته الباطنة ، فهو الحق الخلق “ ( فصوص 1 / 56 ) .  
“ حقا خلقا اعني الانسان “ ( بلغة الغواص . ورقة 125 ) .

( 1 ) انظر “ صورة الحق والعالم “ . “ نسخة الحق والعالم “ “ مختصر الحق والعالم “ “ برزخ “ .

### 179 - حقّ في خلق

ان الوجود حقيقة واحدة 1 لها وجهان : حق ، خلق . وهما متداخلان فلا يشهد حق الا في خلق ، ولا يتقوم خلق الا في حق .

يقول الشيخ ابن العربي :

“قلو لا شهود الخلق بالحق لم يكن \*\*\* ولولا شهود الحق بالخلق لم تكن  
فمن قال كن فهو الذي قد شهدته \*\*\* وما ثم إلا من يكون بقول كن” ( فتوحات 3 /  
362 )

“ فهو [ الانسان ] حق في خلق ، فستر خلقه بما شهدته من الحق القائم به . . .  
“ ( فتوحات 3 / 502 ) .

( 1 ) انظر “ وحدة وجود ” .

### 180 - حقيقة الحقائق 1

المترادفات : انظر مترادفات “ الانسان الكامل . “  
حقيقة الحقائق هي عبارة عن حقيقة معقولة تجمع في ذاتها جميع ماهيات الحق والخلق  
المعقولة . فهي مجموع ماهيات الحضرتين الإلهية والكونية .  
وهي بذلك أصل العالم 2 .  
ولنترك الشيخ ابن العربي يعرّف بنفسه ما يرمي اليه بحقيقة الحقائق ، ونتغاضى عن  
طول النصوص لأنها تحمل في طياتها كل شرح نستطيعه ،  
يقول :

“ واما الشيء الثالث [ - حقيقة الحقائق ] فما لا يتصف بالوجود ولا بالعدم 3 ولا  
بالحدوث ولا بالقدم 4 . . .

وكذلك لا يتصف بالكل ولا بالبعض ، ولا يقبل الزيادة والنقص . . . وهذا أصل العالم  
، وأصل الجوهر الفرد ، وفلك الحياة ، والحق المخلوق به . . . وعن هذا الشيء  
الثالث ظهر العالم .

فهذا الشيء هو حقيقة حقائق العالم الكلية المعقولة في الذهن ، الذي يظهر في القديم  
قديما وفي الحادث حادثا . فان قلت هذا الشيء هو العالم صدقت .  
وان قلت ، انه الحق القديم سبحانه ، صدقت . . . وهو الكليّ الاعمّ الجامع للحدوث  
والقدم ، وهو يتعدد بتعدد الموجودات ، ولا ينقسم بانقسام الموجودات ، وينقسم بانقسام  
المعلومات ، وهو لا موجود

ولا معدوم ، ولا هو العالم وهو العالم . . . هذا الشيء الثالث الذي نحن بسبيله لا يقدر أحد ان يقف على حقيقة عبارته ، لكن نومي اليه بضرب من التشبيه والتمثيل . . . فنقول : نسبة هذا الشيء . . . إلى العالم كنسبة الخشبة إلى الكرسي والتابوت والمنبر والمحمل ، أو الفضة إلى الأواني والآلات التي تصاغ منها ، فخذ هذه النسبة ولا تتخيل النقص فيه كما تتخيل النقص في الخشبة بانفصال المحبرة عنها ، واعلم أن الخشبة أيضا صورة مخصوصة في العودية فلا ننظر ابدا الا للحقيقة المعقولة الجامعة . . . وهذا الشيء الثالث . . .

فسمه ان شئت : حقيقة الحقائق أو الهيولى أو المادة الأولى أو جنس الأجناس . وسمّ الحقائق التي يتضمنها . . . الحقائق الأول أو الأجناس العالية “ . . . ( انشاء الدوائر ص ص 16 - 19 ) .

“ حقيقة الحقائق المعقولة التي لها الحدوث في الحادث والقدم في القديم . . . جمعت بين الحق والخلق فأنت العالم وهو العالم ، ولكن أنت حادث فنسبة العلم إليك حادثة ، وهو قديم فنسبة العلم اليه قديم ، والعلم واحد في عينه وقد اتصف بصفة من كان نعتاله “ ( ف 4 / 311 ) .

“ حقيقة الحقائق 5 . . . التي تعم الخلق والحق وما ذكرها أحد من أرباب النظر الا أهل الله ، غير أن المعتزلة نبهت على قريب من ذلك فقالت : ان الله قائل ، بالقائلية ، وقادر بالقادرية لما هربت من اثبات صفة زائدة على ذات الحق تنزيها للحق فنزعت هذا النزاع فقاربت الأمر 6 “ ( فتوحات 2 . ( 433 /

( 1 ) “ حقيقة الحقائق : يعنون بها باطن الوحدة وهو التعيين الأول الذي هو أول رتب الذات الاقدس . . .

وذلك لكليته وكونه أصلا جامعا لكل اعتبار وتعين ، باطنا لكل حقيقة الهية وكونية وأصلا انتشى عنه كل ذلك

. وقد عرفت ان المراد بذلك هو الوحدة بما يندرج فيها من شؤونها واعتباراتها الغير ( غير ) المتناهية ، وهي عين البرزخ الأول الأكبر الأقدم الذي هو الأصل الجامع لجميع البرازخ .

وقد يقال في تفسير حقيقة الحقائق ان ذلك هو اعتبار الذات الموصوف بالوحدة حلت عظمتها من حيث وحدتها واحاطتها وجمعيتها للأسماء والحقائق ، وتسمى أيضا مرتبة الجمع والوجود وحضرة الجمع والوجود . . .

وفي التحقيق الأوضح ان حقيقة الحقائق هي : الرتبة الانسانية الكمالية الإلهية الجامعة لسائر الرتب كلها وهي المسماة بحضرة أحدية الجمع ومقام الجمع . . . وهي أول مرتبة تعينت في غيب ذات الله تعالى “ ( لطائف الاعلام . ورقة 82 أ )



“ 347 “

كما يراجع في تعريف “ حقيقة الحقائق ” :

-الكشاف . للتهانوي . ج 2 . ص 334 ( حقيقة الحقائق - العماء ) ج 5 ص ص 1081 - 1082 ( العمى - العماء ) .

-الاصطلاحات الصوفية . القاشاني . ورقة 80 أ .

-جامع الأصول . الكمشخاني . ص 58 ( حقيقة الحقائق - الذات الأحادية الجامعة لجميع الحقائق ) .

-الانسان الكامل . الجيلي ج 1 . الباب الخامس ( في الأحادية . ص ص 25 - 26 ) .

-مشكاة الأنوار . الغزالي . نشر عفيفي . ص ص 55 - 56 ( حقيقة الحقائق ) .

اما بخصوص “ حقيقة الحقائق ” من ناحية أصلها الفلسفي فيظهر ان الشيخ ابن العربي استفادها من اوريجن ( انظر “ نظريات الاسلاميين ” عفيفي . ص 50 ومقدمة الفصوص ، ص 18 )

( 2 ) يظهر عند بحث “ العماء ” انه يرادف “ حقيقة الحقائق ” فليراجع .

( 3 ) اي انها حقيقة معقولة . والوجود العقلي لا يتصف بالوجود ولا بالعدم .

( 4 ) لا تتصف بالحدوث ولا بالقدم لأنها من حيث كونها حقيقة معقولة تتبع ما تنسب اليه فتصبح قديمة في القديم حادثه في الحادث . كالعلم مثلا قديم في القديم حادث في الحادث .

( 5 ) اما بخصوص “ حقيقة الحقائق ” عند الشيخ ابن العربي فليراجع :

-الفصوص ج 1 . ص 49 ، ج 2 ص 10 ، 322 ،

-انشاء الدوائر ص 1 ، 36 .

-التدبيرات الإلهية ، ص ص 120 ، 128

-كتاب الأزل . ص 9 .

-الفتوحات ج 1 ص 119 ، ج 3 ص 199 .

كما يراجع :

-شرح تائبة ابن الفارض القيصري ورقة 31

-مطلع خصوص الكلم ورقة 4 ، 15 .

-تأويلات القيصري ورقة 166 ب .

-اما بخصوص الأصل الذي استقى منه الشيخ ابن العربي موقفه في “ حقيقة الحقائق

” فليراجع مقال عفيفي “ نظريات الاسلاميين في الكلمة . “

( 6 ) راجع “ صفة ” وموقف المعتزلة خاصة ومشابهته لموقف الحاتمي .

## 181 - الحقيقة المحمّديّة 1

المترادفات 2 : الكلمة المحمدية - النور المحمدي - نور محمد صلى الله عليه وسلم -

حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم .



“ الحقيقة المحمدية “ هي أكمل مجلى خلقي ظهر فيه الحق ، بل هي الانسان الكامل بأخص معانيه 3 . وان كان كل موجود هو مجلى خاصا لاسم الهي ، فان محمدا صلى الله عليه وسلم قد انفرد بأنه مجلى للاسم الجامع وهو الاسم الأعظم [ الله ] 4 ولذلك كانت له مرتبة الجمعية المطلقة ،

والحقيقة المحمدية التي هي أول التعينات 5 عدة وظائف ينسبها إليها الشيخ الأكبر :

1 - من ناحية صلتها بالعالم : الحقيقة المحمدية هي مبدأ خلق العالم وأصله .  
من حيث إنها النور الذي خلقه الله قبل كل شيء وخلق منه كل شيء ( حديث جابر )  
6 . وهي أول مرحلة من مراحل التنزل الإلهي في صور الوجود - وهي من هذه الناحية صورة “ حقيقة الحقائق . “

2 - من ناحية صلتها بالانسان : يعتبر الشيخ ابن العربي الحقيقة المحمدية منتهى غايات الكمال الانساني ، فهي الصورة الكاملة للانسان الكامل 7 الذي : يجمع في نفسه حقائق الوجود .

3 - من الناحية الصوفية :

هي المشكاة التي يستقي منها جميع الأنبياء والأولياء العلم الباطن .  
من حيث إن محمدا صلى الله عليه وسلم له حقيقة “ الختم “ 8 ( خاتم الأنبياء ) .  
فهو يقف بين الحق والخلق .

يقبل على الأول مستمدا للعلم منقلبا إلى الآخر ممدا 9 له .  
وسنثبت ما تقدم بنصوص الشيخ ابن العربي كما تعودنا ذلك ،

يقول :

( 1 ) “ بدء الخلق الهباء 10 ، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية ، ولا اين يحصرها لعدم التحيز ومم وجد ؟ من الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ( - حقيقة الحقائق ) . وفيه وجد ؟  
في الهباء . . . ولم وجد ؟  
لاظهار الحقائق الإلهية . . . “ ( فتوحات 1 / 118 ) .

“ فلما أراد [ الحق ] وجود العالم وبدأه على حد ما علمه بعلمه بنفسه ، انفعل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجل ، من تجليات التنزيه ، إلى الحقيقة الكلية [ - حقيقة الحقائق ] انفعل عنها حقيقة تسمى الهباء [ انظر “ هباء “ ] . . .  
ليفتح فيها ما شاء من الاشكال والصور وهذا هو أول موجود في العالم . . .  
ثم إنه سبحانه تجلى بنوره إلى ذلك الهباء . . .  
والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية فقبل منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء ، على حسب قوته واستعداده كما تقبل زوايا البيت نور السراج . . . فلم يكن أقرب إليه

قبولا في ذلك الهباء الا حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم المسماة بالعقل ، فكان سيد العالم بأسره وأول ظاهر في الوجود ، فكان وجوده من ذلك النور الإلهي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية ، وفي الهباء وجد عينه وعين العالم من تجليه “ . . . 11 (فتوحات 1 / 119) .

يظهر من النص الأخير ان الحقيقة المحمدية أول ظاهر في الوجود ، وان كان وجودها عن الهباء وحقيقة الحقائق . فالأول ، اي الهباء حقيقة معقولة غير موجودة في الظاهر ( انظر “ هباء “ ) . والثانية ، اي حقيقة الحقائق لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ( انظر حقيقة الحقائق ) .

اذن ، يتبقى ان “ الحقيقة المحمدية “ هي أول موجود ظهر في الكون ومن تجليه ظهر العالم 12 .

( 2 ) “ ان الوجود كله هو الحقيقة المحمدية ، وان النزول منها إليها وبها عليها ، وان الحقيقة المحمدية في كل شيء لها وجهان : **وجه محمدي ووجه احمدي** .

فالمحمدي : علمي جبرائيلي . والأحمدي : ايماني روعي امي 13 . . . وان التنزيل للوجه المحمدي .

والتجلي للوجه الأحمدي “ ( بلغة الغواص ورقة 133 ) .

( 3 ) “ ولهذا بدىء به [ محمد - الكلمة المحمدية ] الامر وختم . . . “ ( فصوص 1 / 214 )

“ ولا يزال هذا العقل [ العقل الأول - الحقيقة المحمدية ] مترددا بين الاقبال والإدبار . يقبل على باريه مستفيدا ، فيتجلي له فيكشف في ذاته من بعض ما هو عليه . . . ويقبل على من دونه مفيدا هكذا ابد الأباد . . . فهو الفقير الغني ، العزيز الذليل ، العبد السيد . . . “ ( عقلة المستوفز . ص 562 ) .

“ فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين ، وان تأخر وجود طينته ، فإنه بحقيقته 14 موجود ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم “ كنت نبيا وادم بين الماء والطين “ 15 وغيره من الأنبياء ما كان نبيا الا حين بعث “ ( فصوص 1 / 63 - 64 ) .

.....  
 “ ( 1 ) الحقيقة المحمدية : يشيرون بها إلى هذه الحقيقة المسماة بحقيقة الحقائق الشاملة لها اي

للحقائق ، والسارية كليا ، سريان الكلى في جزئياته .  
وانما كانت الحقيقة المحمدية هي صورة لحقيقة الحقائق لأجل ثبوت الحقيقة المحمدية  
في حاق الوسطية والبرزخية والعدالة . . .

فكانت هذه البرزخية والوسطية هي عين النور الأحمدى المشار اليه بقوله عليه  
السلام : أول ما خلق الله نوري . . .

ومعنى كون هذه الحقيقة هي الحقيقة المحمدية اي ان الصورة العنصرية المحمدية  
صورة لمعنى ولحقيقة ، ذلك المعنى وتلك الحقيقة هي حقيقة الحقائق . “ ( لطائف  
الاعلام . ق ق 82 أ - ب ) .

( 2 ) كما يراجع مترادفات “ انسان كامل “ لأنها تشير في مضمونها إلى الحقيقة  
نفسها . واختلاف الالفاظ في الواقع اختلاف في النظر إلى تلك الحقيقة من حيثية  
معينة .

( 3 ) انظر “ الانسان الكامل “ ( 4 ) انظر “ الاسم الجامع “ “ الاسم الأعظم . “  
( 5 ) انظر “ تعين “

( 6 ) لقد أورد الشيخ ابن العربي حديث جابر ( أول ما خلق الله . . . ) مفصلا منذ  
خلق النور المحمدي حتى ظهوره في الجسد المحمدي . ( انظر بلغة الغواص ق ق 8  
- 9 ) . ( 7 ) انظر “ الانسان الكامل . “ ( 8 ) راجع “ ختم . “

( 9 ) لقد بحث أبو العلا عفيفي بتوسع “ الحقيقة المحمدية “ ضمن مقاله “ نظريات  
الاسلاميين في الكلمة “ مجلة كلية الآداب . جامعة فؤاد الأول سنة 1943 ص ص  
33 - 75 . وتعليقه على الفصوص ج 2 ص ص 319 - 321 .

ونسبح لأنفسنا بان نستخلص منهما ما يتفق مع واقع نظرتنا إلى موقف الشيخ ابن  
العربي من الحقيقة المحمدية . فمن ناحية ، نتابعه في كل ما ذهب اليه بخصوص أوجه  
الشبه بين نظرة الشيخ ابن العربي في الحقيقة المحمدية والفكر الذي سبقه : كلام  
الشيعة في أزلية “ النور المحمدي “ ومتابعة أهل السنة لهم في ذلك مستنديين إلى  
أحاديث يستنتج منها قدم “ النور المحمدي “ واسبقيته لشخص النبي محمد صلى الله  
عليه وسلم - الغنوصية المسيحية ( كليمنتس الإسكندري وكلامه في “ النبي الواحد “ )  
- الفلسفة الأفلاطونية الحديثة - مذهب الإسماعيلية الباطنية والقرامطة . . .  
( فليراجع كلام عفيفي ) .

ومن ناحية ثانية : نخالفه في نوعية العلاقة التي أثبتها بين الحقيقة المحمدية والنبي  
محمد صلى الله عليه وسلم .

يقول : “ وهي [ الكلمة المحمدية ] شيء يختلف تمام الاختلاف عن شخصية النبي  
محمد صلى الله عليه وسلم ، بل ليس بينهما من الصلة الا ما بين الحقيقة المحمدية واي  
نبي من الأنبياء أو رسول من الرسل أو ولي من الأولياء . فالكلمة المحمدية اذن شيء  
ميتافيزيقي محض خارج عن حدود الزمان والمكان . . . “ ( فصوص 2 / 321 )

وهذا الكلام يخالف موقف الشيخ ابن العربي من “ الحقيقة المحمدية “ صراحة . ولذلك  
نقول : ان العلاقة بين الحقيقة المحمدية وبين اي نبي من الأنبياء تختلف عن العلاقة  
بينها وبين النبي

محمد صلى الله عليه وسلم ، فالحقيقة المحمدية التي هي النور المحمدي والتي لها أسبقية الوجود على النشأة الجسدية المحمدية . لها ظهور في كل نبي بوجه من الوجوه ( نواب محمد : مظهر الحقيقة العيسوية من الحقيقة المحمدية ، والحقيقة الموسوية من الحقيقة المحمدية ) الا ان مظهرها الذاتي التام واحد ، هو : شخص محمد صلى الله عليه وسلم . ولذلك يستعملها الشيخ ابن العربي دون فصل بل على الترادف : فكثيرا ما يقول محمد صلى الله عليه وسلم وهو يقصد “ الحقيقة المحمدية “ وهذا لا يكون لغيره من الأنبياء . والفصل السابع والعشرون الذي يشرح فيه ماهية “ الحقيقة المحمدية “ هو بنظرة مميزة شرح الحال النبي محمد صلى الله عليه وسلم المحدد زمانا ومكانا .

وسيظهر ما أوردناه خلال النصوص التي سنشير إليها في متن الرسالة .  
( 10 ) انظر “ هباء . “

( 11 ) راجع كلام الشيخ ابن العربي عن كيفية ومراتب نشأة العالم من الحقيقة المحمدية : عنقاء مغرب ص ص 40 - 43 .

( 12 ) هذه النتيجة التي توصلنا إليها تخالف ما ذهب إليه أبو العلا عفيفي في مقاله “ نظريات الاسلاميين “ الذي أشرنا إليه سابقا ، فهو في مقاله يوحد بين حقيقة الحقائق والحقيقة المحمدية .

( 13 ) انظر “ أمية . “

( 14 ) يراجع بخصوص “ الحقيقة المحمدية “ عند الشيخ ابن العربي :  
-الفتوحات ج 3 ص 444 .  
-بلغة الغواص ق ق 8 - 11 .  
-الفتوحات ج 2 ص ص 87 - 88 .  
-شق الجيوب . ورقة 21 .

-كتاب التجليات . نشر عثمان يحيى . مجلة المشرق 1966 ص ص 674 - 677  
مع الهوامش العنوان : “ تجلي الإشارة من عين الجمع والوجود . “  
-فصوص الحكم . فهرس الاصطلاحات . مادة “ الحقيقة المحمدية . “  
كما يراجع :

-تعريفات الجرجاني . مادة “ الحقيقة المحمدية . “

“ -رسالة التحقيقات الأحمدية في حماية الحقيقة المحمدية “ للشيخ أحمد بن إسماعيل بن زين العابدين البرزنجي . ط . القاهرة 1326 هـ .

-الحياة الروحية في الاسلام . الدكتور محمد مصطفى حلمي . ص ص 116 - 121  
( نظرية الحلاج في الحقيقة المحمدية ) .

-طواسين الحلاج . طس السراج . ص ص 191 - 194 . نشر الأب نوبيا [ يظهر منه ان لمحمد صلى الله عليه وسلم صورتين مختلفتين : صورته نورا أزليا قديما كان قبل الأكوان ومنه استمد كل علم وعرفان . وصورته نبيا مرسلا وكائنا محدثا ( انظر المرجع السابق أيضا )

-المضمون به على غير أهله . الغزالي . ص ص 184 - 186 ( معنى قوله صلى الله عليه وسلم : كنت نبيا وأدم بين الماء والطين ) .

-ابن الفارض والحب الإلهي . د . محمد مصطفى حلمي ص 352 - 381 ،  
حيث يبين الدكتور حلمي ان لابن الفارض نظرية في الحقيقة المحمدية لا تقل في  
أهميتها عن نظرية الشيخ ابن العربي ، كما انها لا تختلف عنها كثيرا . إذ ان القطب  
[ الحقيقة المحمدية ] عند ابن الفارض وعند الشيخ ابن العربي حقيقة واحدة قوامها  
فكرة واحدة هي : ان القطب مبدأ الوجود .

وأصل الحياة والتكوين ، وواسطة الخلق ومنبع العلم ، ومفيض القدرة على التصرف -  
كما أنه يقارن بين نظرية ابن الفارض في الروح المحمدي وبين نظريات : اليهود  
[ الكلمة ] المسيحية [ الكلمة ] ، افلوطين [ الفيض ] الإسماعيلية [ العقل الأول ] ،  
الحلاج [ نور محمد صلى الله عليه وسلم ] ، كليمان الإسكندري [ النبي الواحد ] ،  
الزرادشتية [ الكلمة الإلهية ] .

-من التراث الصوفي . لسهل بن عبد الله التستري . د . محمد كمال إبراهيم جعفر دار  
المعارف بمصر الطبعة الأولى 1974 ص 313 - 314 حيث يرجع إلى حد ما فكرة  
الحقيقة المحمدية إلى إبراهيم بن أدهم ، وينوه باثر سفيان الثوري ( ت 261 هـ ) في  
عبارته “ عامود النور . “

( 15 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم ( 2 )

## 182 - الحقّ المخلوق

انظر “ الاله المخلوق “ .

## 183 - الحقّ المخلوق به

انظر “ عماء “ . “ العقل الأول “ . “ العدل “ .

## 184 - الحقّ المشروع

انظر “ شرع “ .

## 185 - الحقّ المشهود

هو الحق متجليا في صور الممكنات . فالممكنات من حيث هي صور تجلي الحق لا  
وجود لها في ذاتها بمعزل عنه .

والحق لا يظهر ولا يشهد الا في صورها ، ولذلك

في نظرية تقول بالوحدة ويتجلى فيها الحق في صور الأشياء تصل إلى القول : ان الحق هو المشهود في كل خلق ، فلا يقع النظر الا على الحق ، ونصل إلى المخلوقات ووجودها بالنظر العقلي .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فهو [ العبد ] حق مشهود في خلق متوهم . فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود . وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول ، والخلق مشهود 1 “ ( فصوص 1 / 108 ) .

( 1 ) اي ان المؤمنين وأهل الكشف والوجود لا يقفون مع “ رسم “ الأشياء المحيطة بهم بل يرون فيها الحق . فالحق عندهم هو المشهود في صور المخلوقات ، والمخلوقات معقولة من خلف شهود الحق . وهذه النظرة هي عكس النظرة العادية والعامية ، التي تقف مع ظاهر رسم المخلوقات وترى انها المشهودة ، وان الحق هو المعقول من خلف حجابها .

### 186 - حق اليقين

فلترجع في “ يقين “ .

### 187 - الحقيقة 1

\*يقصد الشيخ ابن العربي بالحقيقة ما يشير اليه الفلاسفة بكلمة “ ماهية “ و “ ذات “ ، والحقائق لا تنقلب ولا تتبدل ولا تتفاضل فيما بينها - وهي أصل ومبدأ التمييز .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ وانه [ الحق ] يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان [ الثابتة ] .

وأحوالها “ ( فصوص 1 / 81 )

“ فهو [ شيث عليه السلام ] من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كله . . . “ ( فصوص 1 / 66 ) .

( 2 ) “ والحقائق لا تنقلب ولا تتبدل . . . “ ( فتوحات 4 / 422 ) .

“ وليس بين حقائق العالم مفاضلة فيقال هذا اشرف من هذا من جهة الحقائق والذوات . . . وذلك ان كل حقيقة في العالم مربوطة بحقيقة الإلهية [ الهية ] هي حافظته . . . “ ( التراجم . ص ص 3 - 4 ) .  
 ( 3 ) “ الحق حق ، والانسان انسان ، والعالم عالم . . . فإنه ان لم تكن ثمة حقيقة يقع بها تميز الأعيان ، لم يصح ان تقول كذا مساو لكذا بل تقول عين كذا “ ( ف 3 / 343 ) .

نوضح نظرة الشيخ ابن العربي إلى الوجود 2 بالنقاط التالية :

- 1 - ان كل صفة مفردة في الكون متميزة ( - جزء لا يتجزأ ) هي : حقيقة ، كما يسميها أيضا حرفا 3 .
- 2 - إذا جمعت عدة حقائق مفردة وركبت بشكل خاص اعطى مفهوما جديدا . يسميه أيضا حقيقة أو كلمة 4 ، مثلا : الحقيقة الانسانية التي تتألف من عدة حقائق مفردة متميزة 5 . . .
- 3 - الحقائق التي ركبت في الفقرة السابقة من “ حقائق المفردة “ تصنف على أساس جديد بارجاعها إلى أصليين هما في الواقع وجهها الحقيقة الكبرى الواحدة 6 : حق خلق ، قديم حادث . . .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فما في الوجود كله : حقيقة . . . ومنك إليها ومنها إليك رقيقة ، فعدد الرقائق على عدد الحقائق . . . “ ( انشاء الدوائر . ص 4 ) .

“ فما ثمة الا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والإضافات التي يكنى عنها ، بالأسماء الإلهية . والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم يظهر ، إلى ما لا يتناهى ، حقيقة يتميز بها عن اسم آخر ، تلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك . . . “ ( فصوص 1 / 65 ) .

الحقيقة كما يفهمها وينشدها الفلاسفة ما هي عند الشيخ ابن العربي ؟  
 انها واقع الوجود الذي يراه شيخنا الأكبر في وحدته ، والوصول إلى الحقيقة هو الشهود لتلك الوحدة الوجودية .  
 اذن الحقيقة هي : الوصول إلى وحدة الوجود .



يقول الشيخ ابن العربي :

“ ان الحقيقة هي ما هو عليه الوجود بما فيه من الخلاف والتماثل والتقابل . . . .  
 فعين الشريعة 7 عين الحقيقة 8 . . . . ،  
 فالحقيقة ان أعطت أحدية الالوهة فإنها أعطت النسب فيها ، فما أثبتت الا أحدية الكثرة  
 [ انظر أحدية الكثرة ] النسبية لا أحدية الواحد ، فان أحدية الواحد [ انظر أحدية  
 الواحد ] ظاهرة بنفسها واحدية الكثرة عزيزة المنال لا يدركها كل ذي نظر ، فالحقيقة  
 التي هي أحدية الكثرة لا يعثر عليها كل أحد . . . .  
 فالحقيقة 9 : ظهور صفة حق خلف حجاب صفة عبد 10 . . . . “ ( ف 2 / 563 ) .

( 1 ) انظر كلام الحلاج في الوجوه التي نظر منها إلى الحقيقة وهي : علم الحقيقة -  
 حقيقة الحقيقة - حق الحقيقة . الطواسين : طس الفهم . الطاسين الصفاء . انشر الأب  
 نوبيا المطبعة الكاثوليكية . بيروت 1972 ص ص 194 . 197 -

( 2 ) ان جغرافية الوجود عند الشيخ ابن العربي تشبه إلى حد بعيد مذهب الذرة  
 اليوناني . ولكنه يستخدمه بطريقة خاصة بتطبيقه على العالم الحسي والمعنوي  
 والإلهي . والذرة هنا نستبدل بها كلمة حقيقة .

( 3 ) راجع “ حرف . “

( 4 ) انظر “ حرف “ “ كلمة . “

( 5 ) انظر تركيب الحقائق في نظر الشيخ ابن العربي حيث تظهر من موقف آدم  
 التعليمي للملائكة وتركيبه الحقائق ( نسخة الحق . ورقة 28 ب ) .

( 6 ) راجع “ وحدة وجود . “

( 7 ) عندما يتكلم الصوفية على “ الحقيقة “ سرعان ما يأخذهم خوف من الفقهاء مرده  
 اتهام : ان الصوفية أهل حقيقة وليس أهل شريعة . وقد قال الجنيد : لا يبلغ أحد درج  
 الحقيقة حتى يشهد فيه الف صديق انه زنديق .

لذلك نجد الشيخ ابن العربي هنا يتبع دائما لفظ الحقيقة بكلمة “ شريعة “ حتى يخيل  
 للقارئ ان النص هو في العلاقة بين الحقيقة والشريعة ، على حين ان هذا النص في  
 الواقع في “ الحقيقة “ عند الشيخ ابن العربي وما مرادفتها للشريعة الا نتيجة الخوف  
 الذي سبق الكلام عنه .

هذا ويجب ألا يفهم مما تقدم ان الحقيقة عند الشيخ ابن العربي لا ترادف الشريعة .

( 8 ) يفرق الصوفية بين الطريقة والحقيقة والشريعة يقول الشيخ ابن العربي :

“ يدعون [ جماعة يدعون انهم من أهل الطريقة المثلى ] ان أهل المغرب أهل حقيقة لا  
 طريقة وهم أهل طريقة لا حقيقة ، وكفى بهذا الكلام فسادا إذ لا وصول إلى حقيقة الا  
 بعد تحصيل الطريقة ، وقد قال . . . .

أبو سليمان الداراني رحمه الله : انما حرّموا الوصول إلى الحقيقة



بتضييعهم الأصول وهي الطريقة . . . “ ( روح القدس ص ص 21 - 22 ) .  
كما يراجع الرسالة الغوثية ورقة 78 أ ( شريعة ، طريقة ، حقيقة )

( 9 ) يراجع بشأن “ حقيقة “ عند الشيخ ابن العربي :

- فتوحات 2 ، ص 73 .
- رسالة لا يعول عليه . ص 2 ( الحقيقة والشريعة )
- كتاب الشاهد . ص 2 ( الحق والحقيقة )
- كتاب الكتب . ص 1 ، 24 .
- الرسالة الغوثية ورقة 78 أ ( شريعة ، طريقة ، حقيقة ) .
- إشارات القرآن . ورقة 61 أ .
- كتاب التراجم . ص 8 .
- ( 10 ) راجع “ وحدة وجود “ .

### 188 - الحقيقة الخاصة

الحقيقة الخاصة هي الوجه الخاص الذي لكل مخلوق من الحق .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . انه لكل نفس صفة أو حقيقة تختص بها وتتميز بها عن كل شيء في العالم . . .  
فإذا جاءها الامر الإلهي عن طريق تلك الحقيقة الخاصة فان نوقه ذلك مقصور عليها  
، وهذا أدنى حظ النفس من مقام العزة الإلهية 1 . “  
( فتوحات 3 / 415 ) .

( 1 ) اي كما تتصف العزة الإلهية في مقامها بالصون عن الاغيار فلا يصل إلى عزتها مخلوق .

كذلك النفس في ما يصل إليها من الحق من وجه الحقيقة الخاصة بها عزيزة المنال .  
وهذا نصيبها من مقام العزة الإلهية.

### 189 - الحقيقة الكلية

“ الحقيقة الكلية هي “ حقيقة الحقائق “ فلتراجع .

**190 - حقيقة اليقين**  
فلترجع في “ يقين ” .

**191 - حكيم الوقت**  
حكيم الوقت هو القطب .

يقول الشيخ ابن العربي :  
“ ولهذا القطب مقام الكمال فلا يقيدته نعت ، هو حكيم الوقت لا يظهر الا بحكم الوقت  
وبما يقتضيه حال الزمان “ ( ف 4 / 79 ) .  
راجع “ قطب ” .

**192 - حواء**  
انظر “ أنثى ” .

**193 - الحيرة**  
في اللغة :  
“ الحاء والياء والراء أصل واحد هو التردد في الشيء . ومن ذلك الحيرة ، وقد حار  
في الامر يحير ، وتحير ، يتحير . . . ويقال لكل ممتلئ مستحير . . . “ ( معجم  
مقاييس اللغة مادة “ حير ” ) .  
في القرآن :  
لقد وردت كلمة حيرة في القرآن في آية واحدة وبصيغة “ حيران ” 1

قال تعالى : “ كَأَلَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ ” [ الانعام 6 / 71 ] .  
يفسرها البيضاوي بالضلال عن الطريق يقول :  
“ ( في الأرض حيران ) متحيراً ضالاً عن الطريق “ ( أنوار التنزيل ج 1 ص 141 ) .

عند الشيخ ابن العربي 2 :

قبل ان نورد تعريفاً للحيرة عند الشيخ ابن العربي ، ننقل نصاً من الفتوحات نعرف من خلاله نشأة الحيرة ، وعلى أي مستوى وجودي نشأت ، ومن خلال مقام نشأتها الذي يبين مرتبتها نستطيع ان نمهد لتعريفها ،  
يقول :

“ كل من حار وصل \* والذي اهتدى انفصل . . . ومن باب الحيرة :

قال تعالى : ” وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ” [ 96 / 37 ]

قال تعالى : ” وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ” [ 17 / 8 ]

وكذلك قال تعالى : ” فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ” [ 17 / 8 ]

والقتل ما شوهد الا من المخلوق فنفي ما وقع به العلم الضروري في الحس .  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه المنازلة : لا أحصى ثناء عليك . . . أنت كما أثنيت على نفسك 3 وهذا حال الوصول .

وقال الصديق في هذه المنازلة : العجز عن درك الإدراك ادراك فتحير فوصل ، فالوصول إلى الحيرة في الحق هو عين الوصول إلى الله ، والحيرة أعظم ما تكون لأهل التجلي لاختلاف الصور عليهم في العين الواحدة . . . ان العلماء بالله أربعة أصناف : صنف ما له علم بالله الا من طريق النظر الفكري . . .  
وصنف . . . من طريق التجلي . . . وصنف ثالث يحدث لهم علم بالله بين الشهود والنظر . . . والصنف الرابع . . . وهو الذي يعلم أن الله قابل لكل معتقد كان ما كان ذلك المعتقد ،

وهذا الصنف يقسم إلى صنفين : صنف يقول عين الحق هو المتجلي في صور الممكنات ، وصنف آخر يقول احكام الممكنات وهي الصور الظاهرة في عين الوجود الحق ، وكل قال ما هو الامر عليه : ومن هنا نشأت الحيرة في المتحيرين ، وهي عين الهدى في كل حائر فمن وقف مع الحيرة : حار ، ومن وقف مع كون الحيرة : هدى وصل . . . “ ( ف 4 / 42 - 43 ) .

يظهر من هذا النص علو المكانة التي برزت فيها الحيرة ، فهي النهاية التي وصل إليها الصنف الرابع القائل بوحدة الوجود ، هذا الصنف يقسم قسمين :

أحدهما يرى أن الحق هو المتجلي في صور الممكنات ، والثاني يرى أن الصور هي الظاهرة في عين الوجود الحق ، وكل قسم منهما على حق ، اذن الحيرة نبعت من أن الامر يجمع الاضداد .

وهذا يشبه إلى حد بعيد جواب الخراز حين سئل بم عرفت ربك ؟ فقال : بجمعه بين الضدين 4 . . . فاجتماع الاضداد يؤدي إلى الحيرة . ولكنها حيرة عين العلم ،

كما في جملة الخراز : “ عرفت “ ، اذن حيرة عرفان ( لأنها موقف مع كون الحيرة لامع الحيرة نفسها ) .

نستطيع الآن ان نورد تعريفا للحيرة عند الشيخ الأكبر ، بعد ما كشفنا مكانتها .

فنقول :

الحيرة هي : الغرق في بحار العلم بالله 5 ، مع دوام النظر إلى توالي تجلياته ، ومعرفته في كل تجل 6 - وهي الغاية التي إليها ينتهي النظر العقلي والشرعي وكل سلوك في طريق المعرفة بالله 7 .

نلاحظ من هذا التعريف الفرق بين الحيرة والعلم ، فبينما العالم يحيط بالعلم نجد الحيرة تحيط بالحائر . فالحائر غارق في بحر العلم . ولكن هذا الغرق 8 لا يغيبه عن ادراك توالي التجليات الإلهية .

يقول :

( 1 ) “ وقد أضلوا كثيرا “ [ اي أضل قوم نوح كثيرا من أهل العلم 9 ] اي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب “ ولا تزد الظالمين “ “ لأنفسهم “ . . . “ الا ضلالا “ حيرة المحمدي 10 “ زدني فيك تحيرا “ . . . فالحائر له الدور والحركة الدورية ، حول القطب فلا يبرح منه . . . لا بدء له فيلزمه “ من “ ولا غاية فتحكم عليه “ إلى “ . فله الوجود الأتم وهو المؤتي جوامع الكلم والحكم . “ مما خطيئاتهم “ فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله ، وهو الحيرة . . . “ 11 ( فصوص 1 / 72 - 73 ) .

“ ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لربه : زدني فيك تحيرا 12 لما علم من علو مقام الحيرة لأهل التجلي لاختلاف الصور “ ( ف 3 / 490 ) .

“من قال يعلم أن الله خالقه \*\*\* ولم يحركان برهانا بان جهلا  
فرجال الحيرة هم الذين نظروا في هذه الدلائل [ الدليل العقلي ، والدليل

السمعي ] واستقصوها غاية الاستقصاء إلى أن اودى بهم ذلك النظر إلى العجز والحيرة فيه . من نبي أو صديق . قال صلى الله عليه وسلم : اللهم زدني فيك تحيرا فإنه كلما زاده الحق علما به زاده ذلك العلم حيرة “ ( ف 1 / 270 - 271 ) .

“ ثم تتوالى عليه [ على الفرد من طائفة أهل الله ] التجليات باختلاف احكامها فيه . . . فيزيد حيرة لكن فيها لذة . . . فكانت حيرتهم [ الطائفة ] باختلاف التجليات أشد من حيرة النظار في معارضات الدلالات ،  
فقوله صلى الله عليه وسلم : " زدني فيك تحيرا طلب لتوالي التجليات عليه ، فمن وصل إلى الحيرة . . . فقد وصل . . . “ ( ف 1 / 272 ) .

( 2 ) “ فان تأولنا ما جاء به [ الشرع ] لنرده إلى النظر العقلي فنكون قد عبدنا عقولنا وحملنا وجوده تعالى على وجودنا ، وهو لا يدرك بالقياس فأدانا تنزيها هنا إلى الحيرة . فان الطرق كلها قد تشوشت فصارت الحيرة مركزا إليها ينتهي النظر العقلي والشرعي . . . فالنظر العقلي يؤدي إلى الحيرة والتجلي يؤدي إلى الحيرة ، فما ثمة الا حائرة وما ثمة حاكم الا الحيرة “ ( ف 4 / 197 - 198 ) .

“ فالعلم بالله حيرة والعلم بالخلق حيرة . . . فما نظر أهل الخصوص في اكتساب علم قط . . . عاينوا ما وصلوا اليه بالفتح الإلهي . . . فما زادهم الا ايماننا بالحيرة ،  
وتسليما لحكمها . . . “ ( ف 4 / 280 ) .

“ فليس كمثله شيء وهو السميع البصير وذلك هو الفضل المبين أقول له :  
أنت ، يقول لي : أنت ، أقول له : فأنا ، يقول لي : لا بل انا ، فأقول له :  
فكيف الامر ، فيقول : كما رأيت ،

فأقول : فما رأيت الا الحيرة ، فلا تحصيل مني ولا توصيل منك . فيقول : قد  
أوصلتك .

فأقول : فما بيدي شيء ، فيقول : هو ذاك الذي أوصلت فعليه فاعتمد . . . “ ( ف 4 /  
123 ) .

يظهر من هذا النصّ الأخير كيف ان الحيرة هي الحد الذي ينتهي اليه السالكون فنهاية  
التحصيل الوصول ، ولكنه وصول إلى الحيرة ،  
وهذا ما عناه الشيخ ابن العربي حين تكلم على الهدى فقال :

“ فالهدى هو ان يهتدي الانسان إلى : الحيرة 13 ، فيعلم ان الامر حيرة ، والحيرة قلق  
وحركة ، والحركة حياة ، فلا سكون ، فلا موت ، ووجود فلا عدم . “  
( فصوص 1 / 199 - 200 ) .

( 1 ) ونلاحظ ان الحديث الشريف لم يعر كلمة “ الحيرة “ التفاتا خاصا ، فجاءت  
مبهمة كما أوردها

القرآن “ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يخرج في آخر الزمان رجال يختلون الدنيا بالدين يلبسون الناس جلود الضان من اللين ، ألسنتهم أحلى من السكر ، وقلوبهم قلوب الذئاب ، يقول الله عز وجل أبي يغترون أم علي يجترئون ؟  
فبي حلفت لأبعثن على أولئك منهم فتنة تدع الحليم منهم حيران “ ( سنن الترمذي ج 7 ص 127 طبع حمص 1967 م . تحقيق عزت عبيد الدعاس - حديث رقم 2406 ) .

( 2 ) راجع كلمة “ ضلال “ . كما تراجع مجلة المشرق 1967 ص 733 هامش رقم 436 حيث يتكلم عثمان يحيى على لونين من الحيرة عند الشيخ ابن العربي : حيرة الجهل وحيرة العرفان .

( 3 ) انظر فهرس الأحاديث . حديث رقم . ( 20 )

( 4 ) انظر “ ختم الأولياء “ تحقيق عثمان يحيى ص 144 ، ويضيف الدكتور عبد الكريم اليافي في كتابه دراسات فنية في الأدب العربي ص ص 320 321 - هامش رقم ( 2 ) :  
“ وينسب مثل هذا القول تماما إلى المفكر المسيحي الألماني نيكولاوس فون

كوز Nikolaus von cusala المعروف في اللاتينية باسم Nicolaus cusanus عاش 1401 - 1464 م فقد عرف الله بأنه : “ Concidentia appositorum.

( 5 ) ان مفهوم الحيرة الذي يتبادر إلى الذهن هو ابهام يستشف منه ضلال . ولكن الشيخ ابن العربي وضع الحيرة لا في مصاف العلم بل هي “ فرط “ علم . فمن فرط العلم حار الحائر . ولذلك كان التعريف : انها غرق في بحار العلم .

( 6 ) يفرد الشيخ ابن العربي للحيرة مشهدا من كتاب مشاهد الاسرار القدسية ، يسميه “ مشهد الحيرة بطلوع نجم العدم “ نرى فيه تأثير النفري واضحا يقول : “ اشهدني الحق بالحيرة ، قال لي :

ارجع . فلم أجد اين . فقال لي : اقبل . فلم أجد اين . فقال لي : قف فلم أجد اين . . . ثم قال لي : أنت أنت وانا انا . ثم قال لي : أنت انا وانا أنت . ثم قال لي : لا أنت انا ولا انا أنت ، ثم قال لي : لا انا أنت وأنت انا ، ثم قال لي : لا أنت أنت ولا أنت غيرك . . . ثم قال لي : الحيرة حقيقة الحقيقة ، ثم قال لي : من لم يقف في الحيرة لم يعرفني ، ثم قال لي :

من عرفني لم يدر الحيرة ، ثم قال لي : في الحيرة تاه الواقفون وفيها تحقق الوارثون وإليها عمل السالكون ، وعليها اعتكف العابدون وبها نطق الصديقون ، وهي مبعث المرسلين ومرتقى همم النبيين فلقد أفلح من حار “ ( مشاهد الاسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية ص 60 - 61 )

( 7 ) لتقريب مفهوم الحيرة هنا نعطي مثلا من قبيل التجوز : إذا نظرنا إلى أسفل من مكان مرتفع نشعر بدوار . كذلك الحيرة دوار عقلي نتج عن محاولة تتبع التجليات الإلهية على اتساعها .

فاتساع التجلي علم ولكنه أدى بالخلق إلى “ الدوار “ اي الحيرة . وبذلك تكون الغاية التي يصل إليها العالم بالله والعارف لوجه الحق في كل تجل هو هذا الدوار اي هذه الحيرة ( إذ ان الاتساع للفكر والعقل هو كالععمق للنظر ان جاز التعبير ) .

( 8 ) راجع المقال القيم الذي نشره الأب بولس نويما عن الغرق في دائرة المعارف للبستاني تحت لفظة “ الاستغراق “ .

( 9 ) انظر شرح الفصوص للجامي . ج 1 ص 128 .  
 ( 10 ) نلاحظ ان أبو العلا عفيفي لم يفصل بين كلمة “ حيرة “ وكلمة “ المحمدي “  
 بفصل بل جعلها كلمة واحدة مؤلفة من لفظين ، وهذا ما نتحققه عند مراجعة شرحه  
 لهذا المقطع من الفصوص حيث يرى أن الشيخ ابن العربي سمى هذا النوع من الحيرة  
 “ بالحيرة المحمدية “ [ يراجع تعليق عفيفي على النصوص ج 2 ص 41 ] .  
 والواقع انه بعد مراجعة شرح الفصوص لكل من : القيصري والجامي والنايلسي  
 لاحظنا انهم يفصلون بين اللفظتين فيجعلون لفظة “ حيرة “ متممة لما قبلها اي للفظه  
 “ ضلالا . “

-المتن الذي يشرحه جامي فيه قبل لفظة “ المحمدي “ لفظة “ قال “ [ راجع شرح  
 جامي ج 1 ص 129 ]

-ومتن النايلسي يوجد بين اللفظتين كلمة “ وفي “ قدرها النايلسي كالاتي : “ ( و )  
 هذه الحيرة ( في ) مقام الوارث ( المحمدي ) “ [ راجع شرح النايلسي ج 1 ص  
 117 ] .

-اما القيصري فلم يرد في المتن عنده فاصلا بين اللفظتين الا انه فصلهما فقال :  
 [ نص ] المحمدي زدني فيك تحيرا ، [ شرح ] اي كما قال الناطق المحمدي رب زدني  
 فيك . . . . “ [ راجع شرح القيصري ص 96 ] .  
 ( 11 ) يقول جامي في تعليقه على هذا المقطع : “ اعلم أن الحيرة على نوعين حيرة  
 مذمومة وهي حيرة النظار وإليها أشار الحسين بن منصور الحلاج قدس الله سره  
 بقوله : ”

من رامه بالعقل مسترشدا \*\*\* اسرحه في حيرة يلهو  
 وشاب بالتلبيس اسراره \*\*\* يقول في حيرته هل هو “  
 [ انظر ديوان الحلاج ص 102 رقم 66 نشر ماسينيون 1955 ] .

وحيرة محمودة وهي حيرة أولي الابصار من توالي التجليات الإلهية وتتالي البارقات  
 الذاتية وإليها أشار من قال :  
 قد تحيرت فيك خذ بيدي \*\*\* يا دليلا لمن تحير فيكا

والمراد ههنا الحيرة الأخيرة المحمودة ( قال ) الكامل ( المحمدي ) : طالبا الزيادة في  
 هذه الحيرة رب ( زدني فيك تحيرا ) من توالي تجلياتك وكثرة تقلبات ذاتك في شؤونك  
 وصفاتك “ ( شرح الفصوص للجامي ج 1 ص 129 ) .

( 12 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم ( 21 )

( 13 ) لقد تفنن الصوفية في الكلام على الحيرة - حيرة عرفان طلبوا الزيادة منها .  
 طلب الحلاج الزيادة من الحيرة في الله وذلك في وقفته على عرفات

انظر . Massignon passion TI p . p 266 - 267 .

كما يقول ابن الفارض :

“ زدني بفرط الحب فيك تحيرا . . . . “ ( الديوان ص 142 ) .



“ ما بين ضال “ المنحنى “ وظلاله \* ضل المتيم واهتدى بضلاله “ (الديوان ص 167 ) .

-اما فريد الدين العطار فقد افرد في كتابه منطق الطير فصلا خاصا للحيرة : “ وادى الحيرة “ انظر الترجمة الفرنسية . بقلم كارسن دوتاس ص ص 212 - 220  
-كما يلاحظ ان الشيخ عبد الله الأنصاري لم يذكر الحيرة بين “ منازل “ السائرين .

### 194 - الحياء

انظر “ الطريق “ .

### 195 - الحياة

في اللغة :

“ الحاء والياء والحرف المعتل أصلان : أحدهما خلاف الموت ، والآخر الاستحياء الذي [ هو ] ضد الوقاحة . فاما الأول فالحياة والحيوان وهو ضد الموت والموتان . ويسمى المطر حيا لان به حياة الأرض . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ حيي “ ) .

في القرآن :

جعل التنزيل الحياة في مقابل الموت وهما يتحققان في الانسان ، أو الأشياء في مقابل الحي الذي لا يموت [ الله تعالى ] .

( أ ) قال تعالى : “ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا “ [ 2 / 67 ] .

قال تعالى : “ فَسُقْنَاهُ إِلَى بَدَنِ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا . [ 9 / 35 ] “

( ب ) قال تعالى : “ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ . [ 58 / 25 ] “

كما تعرض القرآن للحياة الدنيا التي تغري البشر ، مستنكرا عليهم التعلق بها وايثارها على الحياة الأخرى .

قال تعالى : “ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ “ [ 29 / 64 ] .

عند الشيخ ابن العربي 1 :

\*ان كل شيء في الأكوان حي عند الشيخ ابن العربي سواء ما اطلق عليه عرفا مفهوم الحياة [ كالانسان والحيوان والنبات جزئيا ] ، وما لم يطلق عليه هذا المفهوم [ الجماد ] 2.



فالحياة سارية في كل الموجودات [ مستندها الإلهي الاسم : الحي ] .  
اما القياس الذي استعمله الشيخ ابن العربي لتأكيد حياة كل الموجودات فهو التالي :

المقدمة الأولى : كل شيء يسبح بحمد الله [ إشارة إلى الآية 17 / 44

” وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ “

المقدمة الثانية : كل من يسبح فهو حي

النتيجة : كل شيء هو حي .

وهذه النتيجة لا يقرّ بها الا المؤمن أو صاحب الكشف . الأول يقرّ بها ايماننا بالسند  
 القرآني السابق ، والثاني يقرّ بها شهودا وعيانا فهو يشهد تسبيح كل الموجودات من  
 الجماد وغيره وبالتالي يشهد حياتهم . فلنرجع إلى نصوص الشيخ الأكبر .  
 يقول :

“ ان الموجودات كلها ما منها الا من هو حي ناطق أو حيوان ناطق [ حتى ] المسمى  
 جمادا أو نباتا أو ميتا 3 لأنه ما من شيء من قائم بنفسه وغير قائم بنفسه ، الا وهو  
 مسبح ربه بحمده ، وهذا نعت [ التسبيح ] لا يكون الا لمن هو موصوف بأنه حي  
 “ ( ف 3 / 490 - 491 ) .

“ وما ثم شيء الا وهو حي ، فإنه ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه  
 تسبيحه الا بكشف الهي . ولا يسبح الا حي . فكل شيء حي “ . . . ( فصوص 1 /  
 170 ) .

“ . . . ان الله سبحانه اخذ بابصار بعض عباده عن ادراك هذه الحياة السارية والنطق  
 والادراك الساري في جميع الموجودات . . . فمن ظهرت حياته سمي حيا ، ومن  
 بطنت حياته فلم تظهر لكل عين سمي نباتا وجمادا ، فانقسم عند المحجوبين الامر  
 وعند أهل الكشف والايان لم ينقسم فاما صاحب الكشف . . .  
 فيقول . . . سمعنا ورأينا . . . ويقول أهل الايمان : آما وصدقنا قال تعالى : ” وَإِنْ مِنْ  
 شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ “ [ 44 / 17 ] وشيء نكرة . . .  
 وقال : ” وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ “ [ 13 / 13 ] . . .  
 كل شيء حي ناطق . . . “ ( ف 3 / 258 ) .

“ اخذ الله بابصارنا عن ادراك حياة المسمى جمادا ونباتا مع علمنا أنه حي في نفس  
 الامر ايماننا ، فإنه مسبح بحمد الله ولا يسبح الا حي ناطق “ ( ف 4 / 177 ) .

ان الحياة السارية في الأكوان ، غابت عن ابصار العامة لأنهم يجعلون شرطها الحس  
 ، فكل من له ملكة الحس فهو حي . الا ان الشيخ ابن العربي جعل شرطها

العلم . ولذلك استطاع ان يفيضها على كل الكائنات من حيث إن كل كائن يسبح فهو عالم بتسبيحه وان كنا نحن لا نفقه تسبيحه 4 .  
يقول :

“ وخلق [ الله تعالى ] الحيوان على مزاج يقبل به الألم واللذة بخلاف النبات والجماد ، فإنهما وان اتصفا بالحياة عند أهل الكشف فإنهما على مزاج لا يقبل اللذة والألم . . . . “ ( ف 3 / 264 ) .

“ ثم إنه ما من شرط الحي ان يحس فان الاحساس والحواس امر معقول زائد على كونه حيا ، وانما من شرطه العلم وقد يحس وقد لا يحس . . . . “ ( ف 3 . ( 324 /

كما أن الحياة ليس من شرطها الاحساس كما تقدم ، كذلك يرى الشيخ ابن العربي انها تخالف الروح : فما كل حي روح .  
يقول :

“ الروح حي بلا شك وما كل حي روح “ ( ف 3 / 346 ) .

“ . . . . وما عدا الحيوان فروحه عين حياته لا أمر آخر . . . . فزال عن الجبل اسم الجبل [ عندما تجلى له الحق فاندك ] ولم يزل عن موسى بالصعق اسم موسى ولا اسم الانسان ، فأفاق موسى ولم يرجع الجبل جبلا بعد دكه ، لأنه ليس له روح يقيمه . فان حكم الأرواح في الأشياء ما هو مثل حكم الحياة لها . فالحياة :  
دائمة في كل شيء . والأرواح - كالولاية وقتا يتصفون بالعزل ووقتا يتصفون بالولاية ، ووقتا بالغيبية عنها مع بقاء الولاية ، فالولاية ما دام مدبرا لهذا الجسد الحيواني ، والموت عزله ، والنوم غيبته مع بقاء الولاية عليه “ . ( ف 2 / 540 ) .

بعدها عمم الشيخ ابن العربي الحياة 5 حتى غمرت حنايا جميع الكائنات ، نراه في نظرة أخرى يحصرها بمن توصل إلى جعل حياته بالله ، وهو الانسان الكامل 6 الذي حمل الأمانة 7 اي الخلافة في العالم فأدى إلى كل ذي حق حقه 8 .  
يقول :

“ . . . . والامر أمانة فأدها إلى أهلها قبل ان تسلبها وتوصف بالخيانة ، فاعطها عن رضى قلبك تفر برضا ربك ، فهؤلاء هم الاحياء وان ماتوا .

لله قوم وجود الحق عينهم \*\*\* هم الاحياء ان عاشوا وان ماتوا . . . .  
لا يأخذ القوم نوم لا ولا سنة \*\*\* ولا يؤودهم حفظ ولو ماتوا . . . .

الله كرمهم . الله شرّفهم \*\*\* الله يحييهم به إذا ماتوا  
لقد رأيتهم كشفًا وقد بعثوا \*\*\* من بعد ما قبروا من بعد ما ماتوا “ .  
( ف 4 / 395 )

كما يستعمل الشيخ ابن العربي لفظ الحياة بمعنى “ النعيم “ فالحياة الدنيا هي : نعيم  
الدنيا .

يقول :

“ واعلم أن الحياة الدنيا 9 ليست غير نعيمها ، فمن فاته من نعيمها شيء فما وفيت  
له . . . “ ( ف 4 / 121 ) .

.....  
“ ( 1 ) الحياة : هي احدى المنازل العشرة التي يشتمل عليها قسم الحقائق . . .  
ويعنون بها وصول السيار إلى المقام الذي هو فوق المعاناة ، التي هي فوق المشاهدة  
المرتفعة عن المكاشفة . . . وذلك بان تتجلى الحقائق بأعيانها وأوصافها  
وخصوصياتها على وجه لا يحجب الوصف عن العين ، فيسمى ذلك التجلي حيوة لان  
صاحبه يأمن من موت . . . الانفصال عن عين هذا الاتصال ، ومن موت الغيبة عن  
أزل الازال وعند ذلك يتحقق بالوصول إلى نهاية الآمال فيحیی بحياة الكبير المتعال ،  
وإلى التحقق بهذه الحياة أشار من حيي بها وهو شيخ العارفين [ ابن الفارض ] بقوله  
في قصيدة نظم السلوك : فلا حيّ ، الا من حياتي حياته ، وطوع مرادي كل نفس  
مريدة ( الديوان ص 95 ) . “ ( لطائف الاعلام مادة “ حيوة “ ورقة 85 أ ) .  
كما يراجع : - كتاب بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب . الترمذي ص ص  
94 - 96 .

[ حيث يتكلم على حياة الانسان بربه بعد ان يموت معناه . ويقسم الحياة إلى الوجوه  
التي يراها العامة منها : حياة النفس بالروح وهي حياة الدواب والبهائم ، . . حياة  
القلب من ظلمة الكفر بنور الايمان ، حياة النفس بالعلم ، حياة العبد بنور الطاعة من  
ظلمة المعصية ، حياة التائب بنور التوبة من ظلمة الأحرار - ثم إن الترمذي يجد ان  
كل حي انما سمي حيا بالروح . اذن أينما توجد روح توجد حياة وبالتالي : حياة القلب  
بروح الحكمة وروح الصدق وحياة الصدر بروح الاسلام ] .  
Exegese coranique . الأب نويا ص 155 [ الوحي - حياة ] .

( 2 ) نجد مقدمات هذه النظرة إلى حياة الجماد عند ابن قسي . انظر مقال عفيفي “ أبو  
القاسم بن قسي وكتابه خلع النعلين “ مجلة كلية الآداب . جامعة الإسكندرية سنة  
1957 ص 79 .

( 3 ) راجع كتاب “ النطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم “ تأليف الشيخ الإمام  
أحمد بن طغربك “ . طبع المطبعة الميمنية بمصر احمد البابي الحلبي رجب سنة  
1308 هـ . حيث يورد أمثلة من نطق الحيوان والوحوش والحشرات والنبات والطيور  
والجمادات والسحاب . . الخ .

( 4 ) الآية 17 / 44 .

( 5 ) يراجع بشأن الحياة عند الشيخ ابن العربي .

-بلغة الغواص ورقة 84 [ الموت : حياة مطموسة ] .

-الفتوحات ج 4 ص 365 [ الحي ] .

-فصوص الحكم فهرس الاصطلاحات مادة “ حياة ” .

( 6 ) راجع “ انسان كامل ” .

( 7 ) راجع “ أمانة ” .

( 8 ) راجع “ حق ” المعنى “ الرابع ” .

( 9 ) كما يقول أيضا ان الحياة الدنيا إشارة إلى نعيم القرب ، انظر الفتوحات ج 4

ص 189 .

### 196 - الحياة الفطرية

الحياة الفطرية : هي الحياة السارية في جميع اجزاء الوجود من انسان وحيوان ونبات وجماد .

يقول : “ والماء كناية عن العلم فإن به حياة الأشياء ، ومنه ظهرت وتعينت متصفة

بالحياة الفطرية “ ( تحرير البيان ق 5 )

انظر “ حياة ” عند الشيخ ابن العربي .

### 197 - الحي المايت

مرادف : المتكلم الصامت

الحي المايت : حال الانسان في البرزخ [ عالم بين الموت والبعث ] - ( راجع برزخ )

فجسه في القبر ميت بالنسبة لبشر الدنيا ، حي : استنادا لما يروى في الأحاديث

الشريفة من عذاب القبر وسؤال منكر ونكير . . .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ من كان إذا وجهين فبذاته صير نفسه اثنين ، فهو البرزخ لنفسه كالميت في رمسه :

ميت عند السميع والبصير ، حي عند منكر ونكير ،

هو : المتكلم الصامت ، كما هو : الحي المايت . . . “ ( ف 4 / 396 )

## 198 - الحيوان - الحيوانية

لا يقصد الشيخ ابن العربي بالحيوان والمرتبة الحيوانية تلك الصفة الشهوانية المعروفة 1 ولكن يشير بها إلى صفة الحياة مصدر اشتقاقها .

وهو يبين ان مرتبة الحيوان أكمل في الحياة وفي شرطها اي العلم 2 من مرتبة الانسان .

وهذا يتفق مع ما ذهب اليه في اشتقاق لفظ بهائم : من ابهام علومها على الانسان 3 .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ ويكون [ إدريس ] حيوانا مطلقا حتى يكشف ما تكشفه كل دابة ما عدا الثقلين ،  
فحينئذ يعلم أنه قد تحقق بحيوانيته .

وعلامته علامتان : الواحدة هذا الكشف ، فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم 4 ،  
ويرى الميت حيا والصامت متكلم 5 والقاعد ماشيا 6 .

والعلامة الثانية : الخرس بحيث انه لو أراد ان ينطق بما رآه لم يقدر ، فحينئذ يتحقق  
بحيوانيته 7 “ ( فصوص 1 / 186 ) .

“ فان نكاح صاحب هذا المقام [ القطب ] كنكاح أهل الجنة ، لمجرد الشهوة . . . وعلى  
هذا يجرى نكاح البهائم لمجرد الشهوة . . . وقد غاب الناس عن هذا الشرف ، وجعلوه  
شهوة حيوانية نزهوا نفوسهم عنها ، مع كونهم سمّوها بأشرف الأسماء وهو قولهم  
حيوانية ، اي من خصائص الحيوان واي شرف أعظم من الحياة ، فما اعتقدوه قبحا  
في حقهم هو عين المدح . . . “ ( ف 2 / 574 ) .

“ واما الحيوانات فلنا منهم شيوخ ، ومن جملة شيوخنا الذين اعتمدت عليهم الفرس فان  
عبادته عجيبة ، والبازي والهرة والكلب والفهد والنملة وغير ذلك ، فما قدرت قط ان  
اتصف بعبادتهم على حد ما هم عليها ، وغايتي ان أقدر على ذلك في وقت دون وقت  
وهم في كل لحظة مع اعتقادهم بسيادتي عليهم يوبخونني ويعاتبونني “ . ( روح القدس  
ص 147 ) .

( 1 ) أحيانا يستعمل الشيخ ابن العربي لفظ الحيوانية بالمعنى الكلاسيكي المشعر  
بالنقص . يقول :

“ وزوجت به وتنعم بها ، ونال منها ما نال بحيوانيته لا بروحه وعقله ، فلا فرق بينه  
وبين سائر الحيوان بل الحيوان خير منه . . . “ ( ف 4 . ( 125 /

( 2 ) راجع “ حياة “ المعنى “ الثاني .

( 3 ) انظر “ بهائم “

( 4 ) انظر “ بهائم “

( 5 ) يرى الميت في نظر العامة حيا بالحياة السارية في جميع الموجودات كما أوردنا في شرح “ الحياة “ عند الشيخ ابن العربي ، والصامت متكلم من حيث إنه ما من شيء الا يسبح بحمد الله . اذن ليس من صامت فالكل متكلم . انظر “ حياة . “

( 6 ) إشارة إلى الآية : ” وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ [ 27 / 88 ] .

( 7 ) انظر شرح عفيفي للحيوانية . الفصوص ج 2 ص 274 ، كما يراجع الشيخ ابن العربي الفصوص 1 / 192 - 193 ( حيوانية الانسان وحيوانية الحيوان ) .

“ 370 “

.

“ 371 “

حرف الخاء  
خ



“ 372 “

.

## 199 - الخوف

انظر “ الطريق “

## 200 - الختم

في اللغة :

“ الخاء والتاء والميم أصل واحد ، وهو بلوغ آخر الشيء ، يقال ختمت العمل ، وختم القارئ السورة . فأما الختم . وهو الطبع على الشيء . . . لان الطبع على الشيء لا يكون الا بعد بلوغ آخره ، في الاحراز . والخاتم مشتق منه ، لان به يختم ، ويقال الخاتم . والنبي صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء ، لأنه آخرهم . . . “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ ختم “ ) .

في القرآن :

أ - ورد الفعل ختم في القرآن منسوبا إلى الحق واقعا على قوى الكافرين . وهو يشير إلى : الكتم ، الطبع ، الاغفال ، الاقساء ، الوسم ” . . . خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً ، وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ “ 1 . ( 2 / 7 )

ب - كما ورد الأصل “ ختم “ بمعنى الآخر والخاتم . ” ما كان مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ “ ( 40 / 33 ) . ” خِتَامُهُ مِسْكٌ 2 وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ “ ( 26 / 83 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

\* ختم أي أمر من الأمور هو : حدّه ونهايته ؛ ( حدّه ) : من حيث إن الختم يجمع كل الصفات المتفرقة في النوع الذي يختمه ، فهو “ الحدّ “ الذي لا يتخطى كماله امر من الأمور التي يختمها . وهنا لا عناصر زمنية تدخل في مفهوم الختم ، فقد يكون أول النوع أو أوسطه في الظهور .

( ونهايته ) : من حيث إنه لا يكون بعده لاحد ان يظهر بمثل ما ظهر به ، مثلا : ان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء فليس لأحد بعده ان يظهر بالنبوة .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ( 1 ) فليس الختم بالزمان وانما هو باستيفاء مقام العيان “ ( عنقاء مغرب . ص 71 ) .

“ ( 2 ) ومعنى الخاتم كونه الحد والنهاية . فلا ينبغي لاحد من بعده الظهور بمثل ما ظهر به . . . “ ( بلغة الغواص . ورقة 53 ) .

الختم هو الحافظ : وقد أقام الشيخ ابن العربي موازاة بين الملك الذي يحفظ خزائنه بختمه فلا يجسر أحد على فتحها دون اذنه ، وبين الحق الذي يحفظ العالم ( في موازاة “ الخزانة “ ) بالانسان ( في موازاة “ ختم الملك “ ) فإذا زال عنه انتقل الامر إلى الآخرة .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فهو [ الانسان ] من العالم كفص الخاتم من الخاتم ، وهو محل النقش والعلامة التي بها يختم بها الملك على خزائنه .

وسماه خليفة من اجل هذا ، لأنه تعالى الحافظ به خلقه كما يحفظ الختم الخزائن . فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها الا باذنه ، فاستخلفه في حفظ الملك .

فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل .  
ألا تراه إذا زال وفكّ من خزانة الدنيا لم يبق منها ما اختزنه الحق فيها ، وخرج ما كان فيها والتحق ببعضه ببعض ، وانتقل الأمر إلى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة ختما أبديا ؟ “ ( فصوص 1 / 50 ) .

” لو أن البيت يبقى دون ختم \* لجاء اللص يفتك بالوليد  
فحقق يا أخي نظرا إلى من \* حمى بيت الولاية من بعيد “ ( الديوان . ص 32 ) .

( 1 ) يقول البيضاوي في شرح هذه الآية :

“ والختم الكتم سمي به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه ، لأنه كتم له ولبلوغ آخره . . . فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه كأنها مستوثق منها بالختم . . . وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى :  
” أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعَهُمْ وَأَبْصَارِهِمْ “ [ 108 / 16 ]  
وبالاعمال في قوله تعالى : ” وَلَا تُطِغْ مَنْ أَعْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا [ 18 / 28 ] “  
وبالاقساء في قوله تعالى : ” وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً - - - - “

“ [ 5 / 13 ] وبالختم وسم قلوبهم [ الكفار ] بسمه تعرفها الملائكة فيبغضونها وينفرون عنهم . . . “ ( أنوار التنزيل ج 1 ص 8 ) .

( 2 ) “ختامه مسك“ اي ان آخر ما يجدونه منه عند شربهم إياه رائحة المسك “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ ختم “ ) .

## 201 - ختم الختم

ان كلمة ختم مفردة تؤدي معان صفاتية 1 دون تعيين اشخاص بالذات .  
ولذلك تتعدد الخواتم بتعدد النوع أو الحقيقة أو المعنى المختوم ، مثلا النبوة لها ختم [ محمد صلى الله عليه وسلم ] ، والولاية العامة لها ختم [ عيسى عليه السلام ] ، والولاية الخاصة لها ختم [ الشيخ ابن العربي نفسه أو هكذا تشعر نصوصه ] ، والخلافة لها ختم [ سليمان عليه السلام 2 ] ، والعالم له ختم [ الانسان الكامل 3 ] .  
ولذلك لا بد من حقيقة تجمع في ذاتها صفات قوة هذه الخواتم جميعا وتكون هي : ختم الختم وهي لمحمد صلى الله عليه وسلم من حيث إنه جوامع الكلم 4 وحقيقة الحقائق 5 ، وما إلى ذلك من الألقاب التي تفيد : جمعيته .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ وان الخلافة عن الله مرتبة تشمل : الولاية والنبوة والرسالة والإمامة والامر والملك . فالكمال الانساني بكمال هذه المراتب . . . فقد جمع الله لآدم . . . الولاية والنبوة . . . وجمع لسليمان الولاية والنبوة والرسالة والإمامة والامر ، وكمال الخلافة وتمام الملك . فخلافته أكمل ، ولذلك عم التسخير له ، وتصرف بالامر الذي هو القول مكان تصرف غيره بالهمة . . . وجمع لعيسى الولاية والنبوة والرسالة والإمامة والامر والملك وتمام الرسالة فخلافته أكمل وتصرفه أعم . . . وبه تمت دورة العبودية في الخلافة ولتمامها به قال سبحانه ” : إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ “ [ 59 / 3 ] فمماثلتهما من حيث الختمية .

لأن آدم ختم المظاهر الانسانية في العالم ، وعيسى ختم مظاهر الرسالة في آدم فتصرفه أتم . . . الا تراه يحيي الموتى . . . ولما تمت دورة العبودية في الخلافة بعيسى ، جاء الله بدورة السيادة في الخلافة بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فكان . . . جامعا للولاية والنبوة والرسالة والإمامة والامر والملك فهو : ختم الختم . . . فكمال من قبله كمال عن نقص ،

وكماله : كمال عن كمال . . . فأوتي جوامع الكلم . . . “ ( بلغة الغواص ق ق 54 - 55 ) .

- .....
- ( 1 ) انظر “ ختم “  
 ( 2 ) انظر “ خلافة “  
 ( 3 ) انظر “ ختم “ “ المعنى “ “ الثاني . “  
 ( 4 ) انظر “ جوامع الكلم “  
 ( 5 ) انظر “ الحقيقة المحمدية “ . 202 - خاتم الأولاد

يقول الشيخ ابن العربي :

“ وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الانساني ، وهو حامل اسراره وليس بعده ولد 1 في هذا النوع . فهو خاتم الأولاد . وتولد معه أخت له قبله ويخرج بعدها يكون رأسه عند رجليها . ويكون مولده بالصين ولغته لغة أهل بلده . ويسري العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم إلى الله فلا يجاب . فإذا قبضه الله تعالى وقبض مؤمني زمانه ، بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما . . . فعليهم تقوم الساعة . . . “ ( فصوص 1 / 67 ) .

لم نوفق بنص آخر يورد عبارة “ خاتم الأولاد “ والواقع ان هذا المقطع من الفصوص اختلف فيه المفسرون ، فمنهم من اعتبره في جملة رمزا حاول ايضاح مدلولاته 2 ، ومنهم من اخذه بظاهره معتبرا آخر مولود يولد من النوع الانساني ولدا حقيقيا ، يحمل جميع اسرار شيث على نحو ما حمل شيث اسرار آدم .

والحقيقة اننا نميل إلى الاخذ بظاهر النص كما ذهب إليه بالي أفندي 3 .

حيث إن الشيخ ابن العربي ربط كل ذلك بقيام “ الساعة “ .

ولا يخفى ما يتضمن هذا المقطع من إشارات إليها وانطباق جوها مع جو الساعة كما وردت في الأحاديث الشريفة .

( 1 ) بخصوص “ ولد “ عند الشيخ ابن العربي انظر : الفتوحات ج 4 ص 363 ، 364 ، 369 ، 385 ، 418 ، كما يراجع “ ابن “ في هذا المعجم .

( 2 ) لقد اعتبر عفيفي هذا المقطع رمزيا ، ونلخص موقفه بالكلمات التالية :  
آخر الأولاد = القلب ( أو العقل ) كما يفهمه الصوفية  
أخته = النفس الانسانية ،

الصين = القرار البعيد للطبيعة البشرية أو موضع السر منها .  
الناس الذين دعاهم إلى الله = قوى النفس وجنودها .  
مؤمني زمانه = قوى الانسان الروحية .

العقم = مهما كثر النكاح بين القوى الفاعلة والقوى المنفصلة في الانسان لن تلد ذلك المولود .

( 3 ) يرى بالي أفندي ان خاتم الأولاد هو ولد حقيقي يختم الذكور كما أن شيث أول الأولاد الذكور ، وان أخته التي تولد معه هي خاتمة الأولاد الإناث كما أن أخت شيث أول أنثى . اما انه يخرج بعدها فذلك لابتداء الدورة على عكسها .  
وهو ولي يظهر بعد عيسى عليه السلام ( خاتم الأولياء ) وظهوره لا يقدر في ختمية عيسى عليه السلام للولاية ، لأنه لا يستجيب لدعوته أحد ، كما لا ينافي ختمية محمد صلى الله عليه وسلم للنبوّة ظهور عيسى في آخر الزمان .  
راجع شرح بالي أفندي لفصوص الحكم ص ص 66 - 67 .

### 203 - ختم الولاية أو خاتم الولاية

ان عبارة “ ختم الأولياء ” أو “ ختم الولاية ” دون تحديد لآطار هذه الولاية [ الولاية العامة ، الولاية الخاصة 1 ] توقع القارئ في مغالطات كثيرة . إذ ان الشيخ ابن العربي يستعملها أحيانا دون تحديد . ويندفع في اضعاف ارفع الأوصاف على شخص ختم الولاية ( وهو يقصد الختم العام ) ، ويجعله في مقام أعلى من مقام أبي بكر وعمر ، مما يدفع المنكرين عليه إلى الاعتراض 2 ( ظنا منهم انه يقصد الختم الخاص ) .  
ولذلك ننبه إلى ضرورة دراسة كل مقطع ترد فيه عبارة “ ختم الولاية ” دون تخصيص ، لارجاعها من خلال صفات الختم إلى شخصه .  
انظر “ ختم الولاية العامة ” و “ ختم الولاية الخاصة ” .  
( 1 ) انظر “ الولاية العامة ” “ الولاية الخاصة ” .  
( 2 ) كما فعل ابن تيمية . انظر “ ختم الولاية العامة ” .

## 204 - ختم الولاية الخاصة

المترادفات : ختم الولاية المحمدية - الختم المحمدي - الختم الخاص ، انظر “ ختم الولاية العامة “

## 205 - ختم الولاية العامة

المترادفات : ختم الولاية الكبرى 1 - ختم الولاية على الاطلاق 2 - الختم العام 3 .  
يقسم الشيخ ابن العربي الولاية شقين :  
الولاية العامة وهي التي تشمل ولاية الرسل والأنبياء 4 ، والولاية الخاصة وهي ولاية الأولياء .

وقد جعل لكل ولاية ختما ، هو شخص معين 5 واحد 6 ، حاز جميع صفات “ الختم “ من حيث إنه الحدّ والنهية 7 لكل افراد النوع الذي يختمه ، ومن حيث إنه المشكاة التي يستمد منها كل ولي علمه الباطن 8 .

ونلخص موقف الشيخ ابن العربي من الختمين : فنقول :

### 1 - ختم الولاية العامة :

ختم الولاية العامة هو رسول رفعه الله اليه ينزل في آخر الزمان وليا يحكم بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ، ويختم بظهوره ولاية الرسل والأنبياء جميعا فلا يظهر ولي بعده - هو من “ الافراد “ وأفضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم - وهو عيسى “ عليه السلام “ 9

### 2 - ختم الولاية الخاصة :

ختم الولاية الخاصة المحمدية هو رجل عربيّ ، من “ الافراد “ على قلب محمد صلى الله عليه وسلم 10 جمع علم كل ولي محمدي ، واختتم الولاية التي تحصل إرثا محمديا للأولياء [ المحمديين ] .

فلا ولي على قلب محمد صلى الله عليه وسلم بعده - وهو دون الختم العام الذي هو رسول - وهو : الشيخ ابن العربي [ يصرح بذلك أحيانا ، وتلامذته يؤكدون . 11 ]

وننتقل إلى نصوص الشيخ الأكبر ، فهي كافية في وقرتها ووضوحها لالقاء الضوء على مذهبه في الختمين ، يقول :

“ ( 1 ) الا ان ختم الأولياء رسول وليس له في العالمين عدل هو الروح وابن الروح والأم مريم وهذا مقام ما اليه سبيل رفعه الله اليه ثم ينزله وليا خاتم الأولياء في آخر الزمان ، يحكم بشرع محمد صلى الله عليه وسلم في أمته ؛ وليس يختم الا ولاية الرسل والأنبياء . وختم الولاية المحمدي يختم ولاية الأولياء ، لتتميز المراتب بين ولاية الولي وولاية الرسل 12 . . . “ ( ف 4 / 195 ) .

“ فيكون عيسى عليه السلام . . . خاتم الأولياء . . . وهو أفضل هذه الأمة المحمدية وقد نبه عليه الترمذي الحكيم في كتاب ختم الأولياء له ، وشهد له بالفضيلة على أبي بكر الصديق وغيره 13 فإنه وان كان وليا في هذه الأمة والملة المحمدية فهو نبي ورسول في نفس الأمر . . . وللولاية المحمدية المخصوصة بهذا الشرع المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ختم خاص ، هو في الرتبة دون عيسى عليه السلام لكونه رسولا ، وقد ولد في زماننا ورأيته فلا ولي بعده الا هو راجع اليه . . . “ ( ف 1 / 185 ) .

“ واما المفردون فكثيرون والختمان منهم ، اي من المفردين 14 فما هما قطبان 15 وليس في الأقطاب من هو على قلب محمد صلى الله عليه وسلم ، واما المفردون فمنهم من هو على قلب محمد صلى الله عليه وسلم والختم منهم اعني خاتم الأولياء الخاص . . . “ ( ف 4 / 77 ) .

“ ( 2 ) الختم : ختمان 16 ، ختم يختم الله به الولاية [ عامة ] ، وختم يختم الله به الولاية المحمدية . . . وأما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب . . . وهو خاتم النبوة المطلقة 17 . . . وكما أن الله ختم بمحمد صلى الله عليه وسلم نبوة الشرائع كذلك ختم الله بالختم المحمدي ، الولاية التي تحصل من الوارث المحمدي لا التي تحصل من سائر الأنبياء ، فإن من الأولياء من يرث إبراهيم وموسى وعيسى فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي ، وبعده فلا يوجد ولي على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى خاتم الولاية المحمدية . واما ختم الولاية



العامّة الذي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى عليه السلام “ ( ف 2 / 49 ) . ” انا ختم  
الولاية دون شك \* لورث الهاشمي مع المسيح  
كما اني أبو بكر عتيق \* أجاهد كل ذي جسم وروح “ ( ف 1 / 244 )

( 1 ) انظر الفتوحات ج 3 - ص 507 ، 514 ،

( 2 ) انظر الفتوحات ج 2 ص 49 ،

( 3 ) انظر الفتوحات ج 3 ص 400

( 4 ) ان كل نبي أو رسول تنتهي رسالته مثلا بأدائها بينما لا تنتهي ولايته ، فكل نبي  
هو ولي ولا تنعكس انظر “ نبي . “

( 5 ) لقد عودنا الشيخ ابن العربي نمطا خاصا في النظر إلى الكلمات وهو ان الكلمة  
تأخذ عنده معنى في كونها اسما ، واخر في كونها صفة . بل تتحول في أكثر الأحيان  
إلى صفة تطلق على كل من حازها . انظر “ لوح “ . على حين ان “ ختم الأولياء  
“ ليس صفة بل شخص معين .

( 6 ) يقول الشيخ ابن العربي :

“ ومنهم [ أصناف الرجال الذين يحصرهم العدد ] رضي الله عنهم الختم وهو واحد لا  
في كل زمان بل هو واحد في العالم ، يختم الله به الولاية المحمدية فلا يكون في  
الأولياء المحمديين أكبر منه ، وثم ختم آخر يختم الله به الولاية العامة من آدم إلى آخر  
ولي وهو عيسى عليه السلام وهو ختم الأولياء “ ( ف 2 / 9 ) .

( 7 ) انظر “ ختم “ المعنى “ الأول . “

( 8 ) ان فكرة الختم من أمهات الافكار عند الشيخ ابن العربي ويرتكز على صفات

معينة في الختم لبناء نظريته في المعرفة الصوفية . وهو يقيم موازنة كاملة بين محمد  
صلى الله عليه وسلم في الأنبياء والختم في الأولياء .

فكما اعتقد بأزلية النور المحمدي تراه يؤكد أزلية ختم الولاية ، ويضفي على شخصها  
كل المكاسب التي استحقها ختم النبوة . فيطبق حرفيا معنى كون الختم على قلب محمد  
صلى الله عليه وسلم ( انظر على قدم “ القدمية “ ) ونلخص بهذا الجدول أوجه الشبه .

### ختم النبوة :

أزلية النور المحمدي

أوتي جوامع الكلم

مصدر كل علم - مشكاة

### ختم الولاية :

أزلية ولاية ختم الولاية

الجامع علم كل ولي

المشكاة التي يأخذ منها كل ولي علمه - الباطن

يقول الشيخ ابن العربي :

أ - “ قوله صلى الله عليه وسلم : “ كنت نبيا وآدم بين الماء والطين “ وغيره من الأنبياء ما كان نبيا الا حين بعث ، وكذلك خاتم الأولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين ، وغيره من الأولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الإلهية . . . “ (فصوص 1 / 64 ) .

ب - “ الختم الخاص هو المحمدي ختم الله ولاية الأولياء المحمديين اي الذين ورثوا محمدا صلى الله عليه وسلم ، وعلامته في نفسه ان يعلم قدر ما ورث كل ولي محمدي من محمد صلى الله عليه وسلم ، فيكون هو الجامع علم كل ولي محمدي لله تعالى ، وإذا لم يعلم هذا فليس بختم ، الا ترى إلى النبي صلى الله عليه وسلم لما ختم به النبيين أوتي جوامع الكلم ، واندرجت الشرائع كلها في شرعه . . . “ ( ف 4 / 442 )

ج - “ روح محمد صلى الله عليه وسلم وهو الممد لجميع الأنبياء والرسل سلام الله عليهم أجمعين والأقطاب من حين النشء الانساني إلى يوم القيامة . . . ولهذا الروح المحمدي [ انظر القطب الواحد ] مظاهر في العالم ، أكمل مظهر في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدي ، وختم الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام “ ( ف 1 / 151 ) .

ج - “ أعطاه العلم السكوت . . . وهذا هو أعلى عالم بالله . وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء ، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه أحد من الأولياء الا من مشكاة الولي الخاتم . حتى أن الرسل لا يرونه - متى رأوه - الا من مشكاة خاتم الأولياء . . . فالمرسلون ، من كونهم أولياء [ انظر “ ولي “ ] لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الأولياء . . . “ ( فصوص 1 / 62 ) .

( 9 ) لقد بحث ميشال الحايك المسيح ختما للأولياء في مؤلفات الشيخ ابن العربي .  
فليراجع كتابه - Le christ de l'Islam ed . du seuil P . P . 260 :

( 10 ) ( Le christ - sceau de la saintete ) 264 انظر “ محمدي “

( 11 ) يقول القيصري في شرحه لتأنيبه ابن الفارض :

“ فالظاهر بولايته الجزئية [ - الختم الخاص ] هو شيخنا الكامل المكمل سلطان المحققين محيي الملة والدين قدس الله سره ، والظاهر بالولاية الكلية هو عيسى عليه السلام . . . “ ( ورقة 33 )

( 12 ) انظر “ ولاية “

( 13 ) لقد نقد ابن تيمية فكرة “ ختم الولاية “ عند الترمذي والشيخ ابن العربي واحتج بأنه لا ولي أفضل من أبي بكر ، وغاب عن ذهنه ان ختم الولاية ليس وليا يظهر في آخر الزمان يختم الأولياء ، كلا ! انه رسول نزل وليا فهو ولي رسول [ عيسى ] ، ومن حيث رسالته يفضل أبا بكر . انظر نقد ابن تيمية : كتاب الترمذي ختم الأولياء نشر عثمان يحيى ص 506 ،

( 14 ) راجع “ الافراد “

( 15 ) انظر “ قطب “

- ( 16 ) بخصوص موضوع “ الختم “ يراجع عند الشيخ ابن العربي :  
 -الفتوحات ج 1 ص 7 - 8 ( الختم ) ، 150 ( خاتم الأولياء عيسى ) .  
 -الفتوحات ج 2 ص 50 ( ختم الولاية المحمدية المنتظر ، انظر “ مهدي “ ) .  
 -الفتوحات ج 3 ص 328 ( ختم الأولياء - المهدي ) ، ص 400 ( خاتم المجتهدين  
 المحمديين والختم العام ) . ص 507 ( عيسى محمدي - ختم الولاية الكبرى ) ، ص  
 514 ( ختم الولاية الكبرى ، ختم الولاية المحمدية ) .  
 -الفتوحات ج 4 ص 27 ( خاتم الخلفاء ) ، ص ص 75 - 76 ( الختم العام - عيسى  
 عليه السلام ) . ص 116 ( الختم العام ) .  
 -إشارات القرآن ورقة 53 أ ( خاتم ) .  
 -التجليات ط . حيدرآباد ص 8 : تجلي اخذ المدركات عن مدركاتها الكونية ( ختم  
 النبوة ، ختم الرسالة - ختم الولاية ) .  
 -رسالة في معرفة الأقطاب . ق . 117 ب . ( الختمان الخارجان عن القطب ) - ق  
 118 أ ، ( الختمان من الافراد ) .  
 -بلغة الغواص ق 11 ( الختم - الصورة الأدمية ) .  
 -عنقاء مغرب . ص 18 ( الختم ) ص ص 72 - 77 ( الختم والتعريف بينه وبين  
 المهدي ، وبيان مولده ونسبه ومسكنه وقبيلته وما يكون من أمره إلى حين موته  
 واسمه . . . مما تضمنه نص القرآن . )  
 -فصوص الحكم فهرس الاصطلاحات مادة “ خاتم الأولياء “ “ خاتم النبيين . “  
 -بلغة الغواص ورقة 52 ( ختم الخلافة الانسانية - سليمان ) .  
 كما يراجع بشأن ختم الولاية كتاب “ الترمذي “ من حيث إنه أول من تكلم في “ الختم  
 “ .  
 -ختم الأولياء ص ص 161 - 163 ( مع الهوامش ) ، ص ص 336 - 342 )  
 خاتم الأولياء وخاتم الأنبياء ) ، ص ص 367 - 374 ( خاتم الأولياء ) ، ص ص  
 421 - 422 ( خاتم الأولياء ) ، ص ص 457 - 458 ( نص من “ نواذر الأصول  
 “ للترمذي ، في “ خاتم الأولياء “ ) ، ص ص 470 - 471 ( نص لعمّار البديسي  
 في “ خاتم الأولياء “ من كتاب بهجة الطائفة ) .  
 وبمقارنة نصوص المفكرين تخرج إلى النور الجذور الفكرية التي ازهرت عليها فكرة  
 الشيخ ابن العربي في الختم .  
 ( 17 ) النبوة المطلقة - الولاية . انظر “ نبوة مطلقة “ “ ولاية . “

**206 - ختم النبوة المطلقة**

انظر : النبوة المطلقة “ .

**207 - خادم الإرادة الإلهية**

انظر “ خادم الامر الإلهي “

**208 - خادم الأمر الإلهي**

في اللغة :

“ الخاء والذال والميم أصل واحد منقاس . وهو اطفاء الشيء بالشيء . . . .  
ومن هذا الباب الخدمة . ومنه اشتقاق [ الخادم ] ، لان الخادم يطيف بمخدومه . “  
( معجم مقاييس اللغة . مادة “ خدم “ ) .

عند الشيخ ابن العربي :

عبارة “ خادم الامر الإلهي “ مركبة يمكن شرحها مقسمة كالتالي :

خادم - المعنى اللغوي السابق .

الامر الإلهي - الامر التكليفي 1

اذن ، خدم الامر الإلهي هم الذين يطيفون بالامر الإلهي التكليفي لتوصيله إلى الخلق  
طائعهم وعاصيهم . وهم الرسل خاصة وورثتهم .

ويستعمل الشيخ ابن العربي عبارة “ خادم الامر الإلهي “ في مقابل “ خادم الإرادة

الإلهية “ ، والرسل هم خدم الامر الإلهي لا خدم الإرادة .

لان من خصائص “ خادم الإرادة “ انه يوصل الامر التكليفي إلى من أراد الله له  
الطاعة ، وبذلك لا تعم رسالته الخلق ، كما أن إرادة الحق في خلقه لا تعلم الا بعد  
وقوعها .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . يقال في الرسل والورثة انهم خادمو الامر الإلهي في العموم . . . فالرسول والوارث خادم الامر الإلهي بالإرادة ، لا خادم الإرادة . . . فلو خدم الإرادة الإلهية ما نصح ، وما نصح الا بها أعني بالإرادة . فالرسول والوارث طبيب أخروي للنفوس منقاد لامر الله حين أمره ، فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته تعالى ، فيراه قد امره بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد 2 ، ولهذا كان الامر .

فأراد الامر فوق . وما أراد وقوع ما أمر به بالمأمور فلم يقع من المأمور فسمي مخالفة ومعصية .

فالرسول مبلغ . . . ولا يعرف أحد حكم الإرادة الا بعد وقوع المراد ، الا من كشف الله عن بصيرته فأدرك أعيان الممكنات 3 في حال ثبوتها 4 على ما هي عليه 5 . . . “ (فصوص 1 / 98 - 99) .

( 1 ) انظر “ الامر التكليفي .

( 2 ) راجع “ الامر التكليفي “ و “ الامر التكويني “

( 3 ) راجع “ ممكن “

( 4 ) راجع “ ثبوت “

( 5 ) راجع شرح المقطع في الفصوص ج 2 ص ص 103 - 104 .

## 209 - المخدع

في اللغة :

“ الخاء والداد والعين أصل واحد . . . قال الخليل : الاخضاع اخفاء الشيء . قال : وبذلك سميت الخزانة : المخدع . . . ويقال خدع الريق في الفم ، وذلك أنه يخفي في الحلق ويغيب . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ خدع “ ) .

عند الشيخ ابن العربي :

“ المخدع : . . . موضع ستر القطب عن الافراد الواصلين عندما يخلع عليهم ، وهو خزانة الخلع والخازن هو القطب .

قال محمد بن قائد الأواني :

رقيت حتى لم أر امامي سوى قدم واحدة فغرت ، فقيل لي : هي قدم نبيك .

فسكن جأشي .  
 وكان من الافراد وتخيل ان ما فوقه الا نبيه ولا تقدمه غيره . . . .  
 وقيل له : هل رأيت عبد القادر [ الجيلاني ] فقال ما رأيت عبد القادر في الحضرة فقيل  
 ذلك لعبد القادر .  
 قال صدق ابن قائد في قوله فاني كنت في المخدع ، ومن عندي خرجت له النواله 1  
 وسماها بعينها “ . . . ( فتوحات 2 / 130 ) .  
 ان الافراد خارجون لكمالهم عن نظر القطب ، ولكن ذلك لا يجعلهم يفوقونه رتبة 2 ،  
 بل للقطب التصرف الكامل في كل الخلع في وقته بما في ذلك الافراد 3 ، فيعطيهم  
 الخلع من المخدع كما أن له ان يستتر عنهم فيه 4 .

.....  
 “ ( 1 ) النواله : الخلع التي تخص الافراد وقد يكون الخلع المطلقة “ ( اصطلاحات  
 الشيخ ابن العربي ص 294 ) .  
 ( 2 ) انظر “ افراد “  
 ( 3 ) راجع “ قطب “  
 “ ( 4 ) المخدع : بكسر الميم ، موضع ستر القطب عن الافراد الواصلين فإنهم  
 خارجون عن دائرة تصرفه . فإنه في الأصل واحد منهم متحقق بما تحققوا به في  
 البساط ، غير أنه اختير من بينهم للتصرف والتدبير ) “ تعريفات الجرجاني . ص  
 ( 219 ) .

**210 - خرق عادة**  
 انظر “ كرامة “

**211 - الخزانة**  
 في اللغة :

“ الخاء والزاء والنون أصل واحد يدل على صيانة الشيء . يقال خزنت الدرهم وغيره  
 خزنا . وخزنت السر ” ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ خزن . ) “ في القرآن :  
 ( أ ) ورد الأصل “ خزن “ بالمعنى اللغوي السابق . “ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً  
 فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ “ . [ 15 / 22 ]  
 ( ب ) خزانة بالجمع - مكان الخزن . “ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ  
 عَلِيمٌ . [ 12 / 55 ] “

( ج ) كما وردت “ خزانة “ بالجمع مضافة إلى الله للإشارة إلى صفة الحق :  
الغنى .

” قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ “ [ 11 / 31 ] .

( د ) خزانة الشيء : الأصل الذي صدر عنه . ” وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ . [ 15 / 21 ] “  
عند الشيخ ابن العربي :

\*استعمل الشيخ ابن العربي “ الخزانة “ بمعنى العندية والملكية . فكل ما يملكه انسان من متاع وجواهر هي مخزونات في خزائنه - والمالك على الحقيقة هو الله فكل خزائن المخلوقات هي خزائنه . . . .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . ان الخزائن التي عند الحق هي على نوعين : نوع منها خزائن وجودية لمخترنات موجودة ، كشيء يكون عند زيد من جارية أو غلام . . . .  
فزيد :

خزائنه ، وذلك الشيء هو المخترن وهما عند الله فإن الأشياء كلها بيد الله .  
فيفتقر عمرو إلى الله تعالى في ذلك الذي عند زيد . . . . فيلقي الله في قلب زيد ان يهب ذلك الشيء . . . . فيعطيه عمرا . فمثل هذا من خزائن الحق التي عنده .  
والعالم على هذا كله خزائن بعضه بعضا .

وهو عين المخترن . والعالم خزانة مخزون وانتقال مخترن من خزانة إلى خزانة . . . .  
فالافتقار للخزائن من الخزائن إلى الخزائن ، والكل بيد الله وعنده “ ( فتوحات 4 :  
( 295 ) .

\*\*\*\*

لقد وهب الشيخ ابن العربي للخزانة ذات المفهوم السلبي [ - محل الخزن ] من نظرتة  
الايجابية مما جعلها تفارق سكونها وجمودها إلى حيوية غريبة .  
وهذه ملكة قلما يتمتع بها مفكر ، بل تكاد تكون وقفا على شيخنا الأكبر .

إذ ان المفكر اعتاد ان يوقف الحقائق المتحركة ليتسنى له دراستها ، اما هو فيحرك كل  
ساكن ، لكأنه به أتون حياة ينبض فيه كل ساكن 2 .

فالخزانة ، بدل ان تكتفي بكونها محلا تخترن فيه الأشياء ، أضحت امكانات تصدر  
عنها الأشياء ، وأصلا يستمد منه الوجود [ من حيث إنها امكانات ] والعلم .



- وكل شيء أو حقيقة في العالم تحولت إلى خزانة للحقائق والقوى المودعة في ذاتها .

يقول الشيخ ابن العربي :

... ( 1 ) فخرائنها أعني خزائن الأشياء التي هي أوعيتها المخزونة فيها إنما هي امكانات الأشياء ليس غير ذلك . . . ( فتوحات 3 / 193 ) .  
 “ وخزائنه [ الحق ] : علمه ، ومخترنه : نحن . “ ( فتوحات 4 / 108 ) .  
 “ فإنه ما من شيء إلا عنده خزائنه ، ولا تكون خزائن إلا بما يخترن فيها .  
 فالأشياء عنده مخترنة في حال ثبوتها ، فإذا أراد تكوينها لها انزلها من تلك الخزائن  
 وأمرها أن تكون ، فتكتسي حلة الوجود فيظهر عينها لعينها . . . “ ( فتوحات 4 / 293 ) .

“ . . . وكانت الحقائق التي جمعها الإنسان متبددة في العالم فنأداها الحق من جميع العالم فاجتمعت ، فكان من جمعيتها الإنسان فهو : خزائنها . فوجوه العالم مصروفة إلى هذه الخزانة الإنسانية . . . “ ( فتوحات 3 / 390 ) .

“ وإذا كان هو عين المنة ، فأنت الخزانة . فالعالم خزائن المنن الإلهية ، ففينا اخترنت مننه ، سبحانه ، فما هو لنا بأين ، ونحن له “ أين . . . “ فاعياننا “ أين “ لظهوره . . . “ ( فتوحات 2 / 74 - 75 ) . ” قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى “ [ 110 / 17 ] فما ندعو إلا الها واحدا له هذه الأسماء المختلفة الحقائق والمدلولات ، ولم تنزل له هذه الأسماء أزلا وهذه هي الخزائن الإلهية ، التي فيها خزائن الامكانات المخزونة فيها الأشياء “ . . . ( فتوحات 3 / 193 ) .

( 2 ) “ فجميع ما نتكلم فيه [ الشيخ ابن العربي ] في مجالسي وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه ، أعطيت مفتاح الفهم فيه والامداد منه . “ ( فتوحات 3 / 334 ) .

( 3 ) اما بخصوص النصوص التي تثبت ان كل موجود يتحول عند الشيخ ابن العربي إلى خزانة للقوى المودعة فيه ، فإننا سنكتفي بإيراد نص يتكلم فيه على



“ خزائن الحجة “ . ونحيل إلى الأماكن التي يستحسن مراجعتها بهذا الشأن ، فمن غنى إضافات الخزانة يظهر مدى ما نشير إليه 3 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ خزائن الحجة خصوص في الكلام ، وهو القول المضمّر . . . مثل القرآن فهو الحجة من الكلام ، قل : ” فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ “ [ 2 : 23 ] . . . لأنه أتى من خزائن الحجة “ ( خاتم الأولياء ص 323 هامش 192 ) .

( 1 ) يقول البيضاوي في شرح الشطر الأول من الآية :

“ اي وما من شيء الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه اضعاف ما وجد منه ، ف ضرب الخزائن مثلاً لاقتداره أو شبه مقدراته بالأشياء المخزونة ، التي لا يحوج اخراجها إلى كلفة واجتهاد “ ( أنوار التنزيل . ج 1 ص 268 ) .  
كما يقول القشيري :

“ خزائنه في الحقيقة مقدراته . . . ويقال خزائنه في الأرض قلوب العارفين بالله . . . ( لطائف الإشارات ج 3 ص 266 ) .

( 2 ) ان عالم الشيخ ابن العربي عالم حيّ متحرك مع الأنفاس ، كل موجود فيه يتحرك ، يمشي ( انظر “ صراط “ ) حتى الجماد والحيوان ( انظر “ حياة “ “ خلق جديد “ ) .

( 3 ) يراجع بهذا الخصوص :

- كتاب التراجم ص 26 ( خزائن الحق - الانسان ) .
- فتوحات 2 . ص 252 ( نحن الخزائن ) .
- فتوحات 3 . ص ص 360 - 408 [ خزائن الجود - خزانة العلم بالله - خزانة العلم بالعالم - خزانة الجبايات ( الخيال ) - خزانة خزائن كل شيء - الخزانة العامة ( الطبيعة ) - خزانة التعليم - خزانة الاحكام الإلهية - خزانة اظهار خفي المنن - خزانة الفترات - خزانة الحفظ خزانة العدل - خزانة الفصل ] .
- فتوحات 3 ص 434 ( خزانة . خزائن ) .
- فتوحات 4 ص 108 ( خزانة الخيال )
- فتوحات 4 ص ص 166 - 167 ( خزانة الثبوت ) .
- فتوحات 4 ص 295 ( خزائن الحق - المعلومات الثابتة )
- الفصوص ج 1 ص 50 ( خزانة الدنيا - خزانة الآخرة ) .
- مشاهد الاسرار القدسية ورقة 51 ( خزانة الغيب ) .

كما يراجع :

- ختم الأولياء . الترمذي . نشر عثمان يحي . فهرس الاصطلاحات . مادة : خزانة -
- خزانة الخيال - خزائن الاخلاص - خزائن الأنبياء - خزائن الحجة - خزائن السعي -
- خزائن علم الله - خزائن القرب . .

## 212 - الخزائن الإلهية

مرادف : خزائن الامكانات

نجد في عبارة “ خزائن الأشياء “ عند الشيخ ابن العربي ان الامكانات هي خزائن الأشياء [ انظر “ خزائن الأشياء “ ] ، وهنا يتدرج صعودا فيرى ان خزائن الامكانات هي الأسماء الإلهية [ انظر خزانة المعنى “ الثاني “ ] .  
يقول :

“ . . . فله الأسماء الحسنی فما ندعو الا الها واحدا له هذه الأسماء المختلفة الحقائق والمدلولات ، ولم تزل له هذه الأسماء أزلا وهذه هي الخزائن الإلهية التي فيها خزائن الامكانات المخزونة فيها الأشياء “ ( ف 3 : 193 ) .

## 213 - الخزانة الإنسانية

مرادف : خزانة حقائق العالم

الانسان بما انه في ذاته جمعية الحقائق المتفرقة في العالم ، فهو بالتالي من ناحية أخرى يمد حقائق العالم ، اذن خزانة لجميع حقائق العالم [ خزانة المعنى الثاني ] .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . وكانت الحقائق التي جمعها الانسان متبددة في العالم فنادها الحق من جميع العالم ، فاجتمعت فكان من جمعيتها الانسان ، فهو خزانتها . فوجوه العالم مصروفة 1 إلى هذه الخزانة الإنسانية لتري ما ظهر عن نداء الحق بجميع هذه الحقائق . . .  
“ [ ف 3 : 390 ] .

.....  
( 1 ) وجوه العالم مصروفة للانسان تنتظر حقها من الامداد لأنه الآن خزانها .

### 214 - خزائن الجود

خزائن الجود عبارة عن العلم الإلهي الحاوي لأمثال كل ما وجد في هذا العالم .  
يقول :

“ اعلم أيدنا الله وإياك ، انه ما من شيء أوجده الله في العالم ، الذي لا أكمل منه في الامكان ، الا وله أمثال في خزائن الجود ، وهذه الخزائن في كرسيه 1 وهذه الأمثال التي تحتوي عليها هذه الخزائن لا تنتهي اشخاصها ، فالأمثال في كل شيء توجد في كل زمان فرد في الدنيا والآخرة “ . . . ( ف 3 / 360 ) .

.....  
( 1 ) يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . وانما جعلنا الكرسي موضع هذه الخزائن [ خزائن الجود ] ، لان الكرسي لغة عبارة عن العلم . . . “ [ ف 3 / 361 ] .

### 215 - خزائن الحجّة

خزائن الحجّة هي المصدر الإلهي الممد للحجة في العالم ، فالقرآن مثلا أتى من خزائن الحجّة لذلك تجلى حجة في القول .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ خزائن الحجّة خصوص في الكلام ، وهو القول المضمّر . . . مثل القرآن فهو حجة من الكلام ، قل : ” فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ “ [ 23/ 2 ] . . . لأنه اتى من خزائن الحجّة “ [ خاتم الأولياء ص 323 هامش . 192 ] .

## 216 - خزائن الحق

مرادف : خزائن كل شيء .

خزائن الحق هي علمه المختزن فيه أعيان العالم .

يقول :

“ فاعيان العالم محفوظون في خزائنه عنده ، وخزائنه علمه ومختزنه نحن . . . ” [ ف

108 / 4 ] .

انظر “ خزائن كل شيء ”

## 217 - خزانة حقائق العالم

انظر : “ الخزانة الانسانية ”

## 218 - خزانة الخيال

خزانة الخيال هي عالم الخيال الممد للرؤى .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ وقال يوسف عليه السلام ” إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي

سَاجِدِينَ . . . [ 12 / 4 ] “ فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف كان الادراك من يوسف

في خزانة خياله ، وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه . . . ” ( فصوص 1 /

100 ) .

انظر “ خيال ”

## 219 - خزائن الأشياء

خزائن الأشياء هي حال الثبوت للأشياء أو امكاناتها . فالشيء لا يفارق العدم الثبوتي لأنه خزائنه .

يقول :

“ . . . فان الأشياء في حال عدمها [ العدم الثبوتي “ فليراجع “ [ مشهودة له [ للحق ] ، يميزها بأعيانها مفصّل بعضها عن بعض ، ما عنده فيها اجمال .

فخزائنها ، اعني خزائن الأشياء التي هي أوعيتها المخزونة فيها ، انما هي امكانات الأشياء ليس غير ذلك . لان الأشياء لا وجود لها في أعيانها بل لها الثبوت . . . . انزلها الحق من عنده ، انزلها في خزائنها . فان الامكان ما فارقها حكمه فلو لا ما هي في خزائنها ما حكمت عليها الخزائن . فلما كان الامكان لا يفارقها طرفة عين ولا يصح خروجها منه ، لم يزل المرجح معها لأنه لا بد من أن تتصل بأحد الممكنين من وجود وعدم . . . . “ ( ف 3 / 193 ) .  
انظر “ ثبوت “

## 220 - الخزانة العامة

الخزانة العامة هي الغيب لان منه ظهر الوجود كله . فالغيب هنا خزانة [ المعنى “ الثاني “ فلتراجع [ الحقائق الظاهرة في العالم .

يقول :

“ . . . فالغيب هو النور الساطع العام الذي به ظهر الوجود كله ، وما له في عينه ظهور فهو : الخزانة العامة . . . . “ ( ف 3 / 397 ) .

## 221 - خزانة العدل

يجعل الشيخ ابن العربي خزانة العدل مصدر امداد عطاء الهي يفيد:

- أ - اعطاء كل ذي حق حقه [ العطاء هنا جزاء وفاقا استحقه العبد ]  
ب - إقامة العدل في العالم بين الناس .  
في مقابل خزانة الفضل ( عطاء الهي من عين المنة لا علاقة له بعمل الانسان . انظر  
“ مئة “ ) .  
اذن عبارة خزانة العدل تتألف من مفردين :  
-خزانة : المعنى “ الثاني “ فليراجع ( أصل الامداد . . . ) .  
-العدل : في مقابل الفضل ، انظر “ المنة والاستحقاق . “

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . من خزائن الجود ، وهذه خزانة الاعتدال واعطاء كل ذي حق حقه ، فهي  
خزانة العدل لا خزانة الفضل ، من هذه الخزانة يقيم الله العدل في العالم بين عباده .  
وهي خزانة ينقطع حكمها ويغلق بابها وان خزانة الفضل تنعطف عليها ، وان الله يأمر  
بالعدل لما فيه من الفضل . . . “ ( ف 3 / 407 )

## 222 - خزانة الغيب

خزانة الغيب هي الانسان الكامل من حيث إنه المنفذ للأوامر الإلهية ، يعاقب من يريد  
ويثيب من يريد بغير إرادة منه .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ثم قال [ الحق ] لي [ الانسان ] . . . أنت مرآتي وأنت بيتي وأنت مسكني وخزانة  
غيبتي . . . “ . ( مشاهد الأسرار ق ق 50 - 51 ) .

## 223 - خزانة الفترات

خزانة الفترات هي التي توهم انقطاع الأمور.

يقول :

“ . . . من خزائن الجود ، وهذه خزانة الفترات فتوهم انقطاع الأمور ، وما هي الأمور منقطعة وما يصح ان تنقطع لان الله لا يزال . . . فلا يزال حافظا له [ للعالم ] فلو انقطع الحفظ لزال العالم . . . “ . ( ف 3 / 405 / ) .  
انظر “ خزانة “ “ خزائن الجود ”

## 224 - خزائن القرآن

خزائن القرآن هي علوم القرآن ، التي يستمد منها من يشاء الله ان يعطيه مفتاح الفهم فيها والامداد منها .

يقول :

“ . . . فجميع ما نتكلم فيه [ الصوفية ] في مجالسي ، وتصانيفي انما هو من حضرة القرآن وخزائنه . أعطيت [ الشيخ ابن العربي ] مفتاح الفهم فيه ، والامداد منه وهذا كله حتى لا نخرج عنه . . . “ . ( ف 3 / 334 ) .

## 225 - خزائن كل شيء

مرادف : خزائن الحق .

خزائن كل شيء ؛ اي مصدر كل عطاء وامداد على المستوى الوجودي أو العلمي أو اي شيء كان . من حيث إن :  
- لفظ “ كل “ يفيد الحصر والتقييد  
- ولفظ “ شيء “ يفيد التعميم والشمول .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . وقد نبه الحق عباده في كتابه العزيز ان عنده خزائن كل شيء 1 والخزائن تقتضي الحصر والحصر يقتضي التقييد ، ثم بين انه ما ينزل منها ” إِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ “ [ 21 / 15 ] . . . “ . ( ف 3 / 365 ) .

اما استعمال اي عربي للفظ “ خزائن “ بالجمع فلم يقل : خزانة كل شيء ، فذلك من ناحية انسجاما مع النص القرآني الذي أوردتها بصيغة الجمع . ومن ناحية أخرى ، للتأكيد على تميز الحقائق وانفصال بعضها عن بعض في حال امكانها [ انظر “ خزائن الأشياء . ] “  
انظر “ خزائن الحق “

( 1 ) (إشارة إلى الآية : ” وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ “ ( 21 / 15 ) .

**226 - خزائن الإمكانيات**  
انظر : “ الخزائن الإلهية “

**227 - خزائن وجودية**  
الخزائن الوجودية هي الخزائن لشيء موجود في مقابل الخزائن الثبوتية ، التي تفتقر مخترناتها إلى الخروج من تلك الخزائن إلى الوجود .  
يقول :

“ واعلم أن الخزائن التي عند الحق على نوعين 1 : نوع منها خزائن وجودية لمخترنات موجودة كشيء يكون عند زيد . . . فزيد خزائنه وذلك الشيء هو المخترن وهما عند الله 2 . . . “ ( ف 2 / 295 ) .

( 1 ) خزائن وجودية وخزائن ثبوتية : انظر “ خزائن الأشياء “  
( 2 ) من حيث إنه المالك الحقيقي لكل شيء ، والفاعل في كل شيء .

**228 - المختصر**  
المترادفات : المختصر الشريف ، المختصر الوجيز ، المختصر الجامع ، مختصر العالم والحق .



المترادفات في المضمون عند الشيخ ابن العربي :

نسخة ، صورة ، العالم الصغير ، البرنامج الجامع ، الكلمة الجامعة ، الانسان الكامل ، الخليفة ، الكون الجامع 1 .

الشيخ ابن العربي يكدّس في حقيقة الانسان كل الكمالات ، فيجمع في جرمه الصغير كل الحقائق المنتشرة في العالم 2 ، ولكن لا يكتفي الشيخ ابن العربي بجعل الانسان “ عالما صغيرا “ بل يتخطاه إلى الحقائق الإلهية ، فنراه يتحف الانسان بمزيد من الكمال لاحتوائه وجمعه لكل حقائق الحضرة الإلهية 3 .

فالانسان ، والمراد به “ الانسان الكامل “ 4 ، هو المختصر الجامع لحقائق الحضرتين الإلهية والكونية 5 .

يقول :

“ فالانسان آخر موجود في العالم ، لان المختصر لا يختصر الا عن مطول ، والانسان مختصر العالم والحق ، فهو نقاوة المختصر اعني الانسان الكامل . . . ( ف 3 / 315 ) .

“ أردت بالمطوّل العالم كله ، وبالمختصر الانسان الكامل “ ( ف 3 / 331 ) .  
“ ان الله خلق آدم على صورته 6 ، وهو الانسان الكامل 7 ، المختصر ، الظاهر بحقائق الكون كله حديثه وقديمه “ ( ف 2 / 391 ) .

“ بكون آدم مخصوصا بصورته لان فيه جميع الكون مختصر “ ( ف 4 / 45 ) .  
“ وخلق الله الانسان مختصرا شريفا جمع فيه معاني العالم الكبير ، وجعله نسخة جامعة 8 لما في العالم الكبير ولما في الحضرة الإلهية من الأسماء . . . “ ( عقلة ص 45 ) .

( 1 ) راجع كلا من هذه “ المترادفات في المضمون “ في أبوابها من هذا الكتاب .

( 2 ) ان الانسان هو المختصر للمطوّل الذي هو العالم . راجع “ العالم الصغير “ في هذا الكتاب ، كما يراجع : - مجلة كلية الآداب مايو 1933 ص 27 - .

Vocabulaire tech . et critiq . de la philo . lalande ,

( 3 ) P . 587 “ macrocosme “ et “ microcosme “ راجع “ نسخة الحق “

( 4 ) ان الانسان الكامل فقط هو المختصر الشريف . انظر “ مختصر العالم . “

( 5 )يراجع بهذا الشأن : - عقلة المستوفز ص 51

-مواقع النجوم ص 72

-عفيفي مقدمة الفصوص ص 36

-عفيفي الفصوص ج 2 ص 296

( 6 )راجع “ صورة “

( 7 )راجع “ انسان كامل “

( 8 )راجع “ نسخة جامعة “.

### 229 - مختصر الحق

ان جميع الحقائق الكامنة في الحق ، ظاهرة في العالم ، لذلك كان العالم مختصر الحق ، من حيث إنه يجمع ويختصر كل حقائق الحضرة الإلهية .

يقول الشيخ الأكبر :

“ فالعالم مختصر الحق “ ( ف 3 / 315 ) .

### 230 - مختصر العالم

ان الانسان ، مطلق انسان 1 ، جمع في كونه الصغير كل الحقائق المنتشرة في العالم الكبير 2 ، ولهذا يطلق عليه اسم : العالم الصغير 3 ومختصر العالم .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ واما الانسان الحيوان 4 فإنه مختصر العالم “ ( ف 3 / 315 )

( 1 ) ان مطلق انسان هو “ مختصر العالم “ ، لا يلزم من ذلك ان يكون انسانا كاملا كما هو الحال في “ مختصر الحق والعالم “ ( راجع “ مختصر الحق والعالم “ ) .

( 2 ) هذه الفكرة ترجع في نسبتها إلى فلسفة قديمة يقول لالند “Laland أصل

كلمتي macrocosme microcosme يرجع دون شك إلى فلاسفة اليونان . . .

ففي كل المذاهب الفلسفية التي تقبل “ بالمناسبة “ والنسبة “ بين كل جزء من جسم

الانسان ، وكل جزء من الاجزاء المكونة للعالم ، هذا الأخير

يسمى macrocosme والرجل في نسبتته اليه يسمى “microcosme”

( 7 , 8 , 5 P . de la philo . tech . )يراجع : - مجلة كلية الآداب مايو 1933 “ من اين استقى محي الدين فلسفته الصوفية “ ص 27 . حيث يشرح أبو العلا كيف استفاد الشيخ ابن العربي هذه النظرية من اخوان الصفا . -يراجع شجرة الكون ص 9 - 10 - 11 -كلمة “ صورة “ و “ نسخة “ في هذا المعجم .

( 3 ) راجع “ عالم صغير . “  
( 4 ) كلمة “ انسان حيوان “ ترد عند الشيخ ابن العربي للتمييز بينه وبين الانسان الكامل ( انظر انسان حيوان - انسان كامل ) .

### 231 - الخضر

في اللغة :

“ الخاء والضاء والراء أصل واحد مستقيم ، ومحمول عليه فالخضرة من الألوان معروفة .  
والخضراء : السماء ، بلونها ، كما سميت الأرض ، الغبراء . . .  
ان كل ما خالف البياض فهو في حيز السواد . . . فيسمى الأسود اخضر ، والخضر ، قوم سمو بذلك لسواد ألوانهم . . .  
فأما قوله : وانا الأخضر من يعرفني \* اخضر الجلدة في بيت العريف إنه يقول :  
انا خالص ، لأن ألوان العرب سمرة . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ خضر “ )

في القرآن :

ورد الأصل “ خضر “ في القرآن في أصليين :  
أ - الخضرة من الألوان . وفي الوقت نفسه للتعبير عن الحياة في مقابل اليبس والموات .  
قال تعالى : ” وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ “ ( 18 / 31 )  
قال تعالى : ” إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ ، وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ . ( 43 / 12 ) “

ب - الخضر اسم لانسان ،

أشار اليه القرآن ، دون ان يسميه [ الخضر ] ، بالعارة “ عبد من عبادنا ” وهو يمثل العبد الذي تولى الله تعليمه العلم اللدني ، مما جعل نبيا [ موسى ] يسأله ان يتبعه في سبيل ان يتعلم هذا العلم اللدني ” . فَوَجَدَ [ موسى وفتاه ] عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا [ الخضر ] آتِيَانَهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا . قَالَ لَهُ مُوسَى : هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا . ( 66 - 65 / 18 ) . . . .

إلى آخر الآيات التي تفصل حادثه الخضر وموسى عليهما السلام ، فلتراجع سورة الكهف الآيات من 65 إلى 82 .

عند الشيخ ابن العربي :

اتخذ “ الخضر ” في مؤلفات الشيخ الأكبر وجه الرمز عامة ، في “ اثنيينية ” تقابلية تكاد تكون من خصائص فكره .

\*\*\*\*

جعل الشيخ ابن العربي “ الخضر ” في مقابل “ الياس ” . الأول عبّر به عن “ البسط ” والثاني عبّر به عن القبض .

وان استطعنا ان نلمح الصلة بين الخضر والياس مما جعل الشيخ ابن العربي يقابلهما ، فإننا بصعوبة نتمكن من التكهن بالعلاقة بين الخضر والبسط ، وبين الياس والقبض . الخضر والياس يجمعهما شيء واحد عند الشيخ ابن العربي : الحياة . فإن الياس الذي هو إدريس رفعه الله مكانا عليا ، وهو إلى الآن حي [ انظر “ إدريس ” ] والخضر كذلك يتمتع بهذه الحياة المستمرة .

ومن ناحية ثانية ، ان “ صاحب الزمان ” أو “ القطب ” [ انظر “ قطب ” ] يمدّ أرواح المؤمنين والسالكين بتجليات يجدن اثرها في نفوسهم : قبضا وبسطا . [ هذان الاثران هما للاسمين الإلهيين : الجلال والجمال ] ويكون عطاء القطب هذا عن طريقين : الياس والخضر . الأول : للقبض والثاني للبسط .

ولا نكاد نجد العلاقة بين الخضر والبسط ، والياس والقبض في نصوص الشيخ الأكبر ، مما يوقعنا في التكهّنات ، التي نجد جذورها في “ طبيعة نفسية ” الخضر ، و “ طبيعة نفسية ” الياس كما صورتها كتب وسير الأنبياء . أو

ببساطة هذه العلاقة منبعها ابحاث الاسمين : خضر والياس في النفس عند التلفظ بهما أو كتابتهما .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فان قلت : وما الغوث ؟

قلنا : صاحب الزمان وواحد ، وقد يكون ما يعطيه على يد الياس . فان قلت : وما

الياس ؟ قلنا : عبارة عن القبض . وقد يكون ما يعطيه [ الغوث ] على يد الخضر .

فان قلت : وما الخضر ؟

قلنا : عبارة عن البسط . . . “ ( ف 2 / 131 ) .

انظر “ إدريس . “

\*\*\*\*

الخضر رمز للعلم الباطن ، وهو العلم اللدني الذي خصه الشيخ ابن العربي بالأولياء ، والأنبياء من حيث كونهم أولياء .

اي ان العلم الباطن أو علم الحقيقة هو بكلمة أخرى علم الولاية في مقابل علم النبوة

[ ظاهر ] ، ولا يجب هنا ان ننظر إلى علم الولاية وعلم النبوة - إذا أمكن التعبير -

على أنهما علمان منفصلان لشخصين : النبي والولي .

بل هما علمان لشخص واحد : النبي .

وانما من حيثيتين : من حيثية كونه نبيا [ ظاهر ] ومن حيثية كونه وليا [ باطن ] .

انظر “ ولاية “

كما يراجع “ فصوص الحكم “ ج 2 ص 305 .

## 232 - الخط الفاصل

انظر “ انسان كامل “ .

## 233 - الخطاب الإلهي 1

في اللغة :

“ الخاء والطاء والباء أصلان : أحدهما الكلام بين اثنين ، يقال : خاطبه يخاطبه خطابا

، والخطبة من ذلك ، وفي النكاح الطلب ان يزوج . . . والخطبة:

الكلام المخطوب به . . . واما الأصل الآخر فاختلف لوني . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ خطب “ ) .

في القرآن 2 :

ان الله سبحانه وتعالى في القرآن ليس منعزلاً في سمائه عن الخلق بل تمتد جسور دقيقة شفافة ، مع عزته ، بينهما .

وعلى حين يكثر الجدل حول “ رؤية “ الحق .

فآيات القرآن صريحة بشأن كلامه وخطابه للبشر 3 .

قال تعالى : ” وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ “ 4 [ 42 /

51

قال تعالى : ” وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا “ [ 4 / 164 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

\*ان الخطاب الإلهي للخلق واحد ، تتغير عليه الأسماء بتغير : صفة المخاطب أو عالمه . فهو واحد من جانب الحق يتكرر بشروط المخاطب ( الخلق ) :

قول - كلام 5 - محادثة - مسامرة - فهوانية . . .

**1 - صفة المخاطب :**

ان خطاب الحق يسمى قولاً عندما يسمع المعدوم . ويسمى كلاماً عندما يسمع الموجود .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ الكلام والقول نعتان لله ، فبالقول يسمع المعدوم ،

وهو قوله تعالى ” إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ “ [ 16 / 40 ]

وبالكلام يسمع الموجود وهو قوله تعالى ” وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا “ [ 4 / 164 ] . . .

فالقول له اثر في المعدوم وهو الوجود ، والكلام له اثر في الموجود وهو العلم 6 . . .

“ ( فتوحات 2 / 400 ) .

**2 - عالم المخاطب والخطاب :**

ان الحق يختص من يشاء من الخلق بخطابه في مطلق عالم يختاره ، فتتكرر أسماء الخطاب الاحدى بتكرر عوالمه .

وسنشير إلى ثلاثة منها :

**أولاً - فهوانية :**

اشتقاق من قولهم “ فاه “ الرجل إذا تكلم . انفرد به الشيخ الأكبر 7

والفهوانية ترد عنده بصيغتين : الاسم . والصفة [ فهواني ] .  
في الصيغة الأولى تشير إلى : خطاب الحق مكافحة 8 في عالم المثال 9 .  
مثلا : كلمة الحضرة “ كن “ التي خاطب بها الحق الخلق قبل وجودهم هي قول  
فهواني ، أو كلمة فهوانية .  
وفي الصيغة الثانية : تقترب من الصفة المشتقة من عالم خطابها اي عالم المثال  
فتصبح مرادفه ل “ مثالي “ 10 .

يقول الشيخ ابن العربي في شرح كلمة “ فم “ في ترجمان الأشواق :  
( 1 ) “ من جانب الفم 11 اي من حيث الفهوانية واللسن ولذلك أعطى [ المقام  
العيسوي ] كن “ ( ترجمان الأشواق . ص 23 هامش 2 ) .

( 2 ) “ الفهوانية . . . خطاب الحق مكافحة في عالم المثال “ ( فتوحات 2 / 128 ) .  
“ انتشرت الرحمة من عين الوجود ، فظهرت الأعيان في الوجود عن الكلمة الفهوانية  
، التي هي كلمة الحضرة . . . التي هي كن . . . “ ( كتاب التجليات ص 13 ) .  
ولما أتاني الحق ليلا مكلما \* كفاحا وأبداه لعيني التواضع “ ( الديوان ص 32 ) .

#### ثانيا - المحادثة :

وهي خطاب الحق للعارفين من عالم الملك كالنداء من الشجرة لموسى - تفرّعت عن  
المشاهدة .

#### ثالثا - المسامرة :

وهي خطاب الحق للعارفين من عالم الاسرار والغيوب نزل به الروح الأمين على  
قلوبهم - وهي خصوص في المحادثة :

يقول الشيخ ابن العربي :

“ المسامرة . . . خطاب الحق للعارفين من عالم الاسرار والغيوب نزل به الروح  
الأمين على قلبك وهو خصوص في المحادثة ، فان قلت وما المحادثة 12؟  
قلنا :

خطاب الحق للعارفين من عباده من عالم الملك ، كالنداء من الشجرة لموسى وهو

فرع عن المشاهدة 13 “ . ( فتوحات 2 / 132 ) .

\*\*\*\*

وكما تتكثر أحدية الخطاب الإلهي بشروط المخاطب . كذلك تتكثر بتكثر ظهوره في الطرق الموصلة إلى العبد : وحي 14 - من وراء حجاب - رسول .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ واما معرفة الخطاب الإلهي عند الالتقاء فهو قوله تعالى ” وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا “ [ 51 / 42 ]  
فاما الوحي من ذلك فهو ما يلقيه في قلوبهم على جهة الحديث . . . واما قوله تعالى ” أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ “ فهو خطاب الهي يلقيه على السمع لا على القلب فيدركه من ألقى عليه . . . واما قوله تعالى ” أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا “ فهو ما ينزل به الملك أو ما يجيء به الرسول البشري إلينا إذا نقلنا كلام الله . . . فذلك ليس بكلام الهي . . . “ ( فتوحات 3 / 332 ) .

\*\*\*\*

ان الوحدة الوجودية التي استأثرت بكيان شيخنا الأكبر الفكري ، تقوده إلى توحيد كل المظاهر في الكون في صفة أو اسم الهي .  
وكذلك كل المظاهر الصوتية في الكون من كل قائل هي خطاب أو كلام الهي .  
فهو [ الحق ] المتكلم في السنة القائلين .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ الاخبار الإلهية وهي على قسمين . . .  
القسم الواحد : الخبر الإلهي الآتي من عند الله المسمى صحفا أو توراة أو إنجيلا أو قرآنا أو زبوراً ، وكل خبر اخبر به عن الله ملك أو رسول .  
والقسم الآخر . . . كل خبر في الكون من كل قائل . . . ان الخطاب الإلهي العام في السنة القائلين من جميع الموجودات . . . قول الهي في نفس الامر وان كان لا يعلمه الا القليل “ “ . . . 16 فتوحات 4 / 204 ) .

( 1 ) جمعنا عدة مصطلحات تحت كلمة “ خطاب “ لأنه يشكل الخيط الذي يربط عدة مصطلحات هي في الواقع اشكاله ( المسامرة - المحادثة - الكلام - القول . . . )  
ويشبهه “ الخطاب “ مفهوم “ الحيوان “ - إذا أمكن قول ذلك - فهو غير موجود بذاته بل يوجد بأنواعه فنقول : أسد - هر . . .  
- كما أنه في تعريف كل نوع ( الأسد . . . ) نقول : هو حيوان . . . كذلك في “ الخطاب “ نقول في تعريف كل شكل ( المسامرة . . . ) : هي خطاب . . .



وهذا سيظهر فيما يلي ،

( 2 ) ان كلمة “ خطاب “ هي غير قرآنية ولكن نظرا لأنها عند الشيخ ابن العربي كذلك غير موجودة بذاتها بل باشكالها ، نتبع هنا في هذه الفقرة الأسلوب نفسه ونبحث في آيات القرآن التي تورد الخطاب باشكاله ( الكلام . . . ) .  
( 3 ) لقد تكلم ابن القيم في مدارج السالكين على مراتب الهداية الخاصة والعامة العشر وهي :

التكليم - الوحي - ارسال الرسل - التحديث - الافهام - البيان العام - البيان الخاص - الاسماع - الالهام - الرؤيا الصادقة .

ونلاحظ اشكال الخطاب في هذه المراتب المتقدمة فلتراجع : ص ص 37 - 52 .

( 4 ) ان هذه الآية تثبت كلام الله للبشر وتعدد اشكاله .  
( 5 ) اما بخصوص موقف الشيخ ابن العربي الكلامي من كلام الله ، فليراجع “ صفة “ كلمة . “ كما يراجع :

-الفتوحات ج 2 ص 400 ،

-الفتوحات ج 4 ص 90 .

( 6 ) يرى الشيخ ابن العربي ان “ الكلام “ مشتق من “ الكلم “ اي الجرح . يقول :  
“ . . . انما سمي الكلام لما له من الأثر في النفس من الكلم الذي هو الجرح . وسمى أيضا باللفظ لان اللفظ الرمي ، فرمت النفس ما كان عندها مغيبا بالعبارة إلى اسماع السامعين . . . “ ( فتوحات 4 / 431 ) .

( 7 ) يؤكد عثمان يحي ذلك بقوله ان هذا الاصطلاح مبتكر للشيخ ابن العربي لا نعلمه لأحد من قبله انظر الفتوحات . السفر الثالث ص 119 هامش . ( 2 )  
( 8 ) ان الفهوانية سماع خطاب الحق كفاحا . كما يشير الشيخ ابن العربي إلى رؤية صورة الحق كفاحا .

انظر الفتوحات ج 4 ص 19 .

( 9 ) ويرى الجيلي ان الفهوانية عالم التمييز بين الحقائق . يقول :  
“ ان الوجود كله بمجموعه شيء واحد وذلك هي واحدية الحق . فالحق هو الوجود المطلق ومن ها هنا يتجلى عليك سبحانه في كل موجود ، لان الوجود من حيث هو وجود لازم لكل موجود بل هو عينه ، إذ لا فرق بين الوجود والموجود الا في الفهوانية . وعلى الحقيقة هو عينه فالحق عين كل شيء وهو واحد على تعدد الأشياء . . . “ ( حقيقة اليقين . الجيلي . ورقة 8 ) .

( 10 ) يراجع بخصوص الفهوانية عند الشيخ ابن العربي :

-الاصطلاحات ص 297 ،

-التجليات . ط حيدرآباد ص : 2 ، 3 ، 4 ، 13 .

-ترجمان الأشواق ص : 23 - 49 ، 51 ، 65 ( هامش 2 ) ، 77 ( هامش 1 ) ،

( 85 ) ( هامش 2 ) 105 ( هامش 1 ) ، 113 ( هامش 1 ) ، 125 ( هامش 3 ) .

- الانسان الكلي . ورقة 2 ب ،
- كتاب الميم والواو والنون ط . حيدرآباد ص 12 ،
- عقلة المستوفز ص 43 ،
- كتاب الحق . ورقة 29 ب ، 32 أ - ب ، 33 أ ، 34 أ .
- كتاب الفهوانية ( انظر (Hist . et class . T 2 R . G . 412
- الفتوحات ج 1 ص 213 ( المشافهة في الفهوانية ) ، ص 173 ، ص 185 ،
- الفتوحات ج 2 ص 585 ( الفهواني ) .

( 11 ) يقول النابلسي في شرح لفظ “ الفهوانية “ من الصلاة الكبرى عند الشيخ الأكبر :

“ ( الفهوانية ) من قولهم فاه الرجل إذا تكلم ، قال في القاموس ، فاه به نطق كتفوه . وقال في المصباح فاه الرجل بكذا يفوه تلفظ به “ . . . ( ورد الورود . ورقة 20 - 21 ) .

( 12 ) يراجع بشأن محادثة - مسامرة عند الشيخ ابن العربي :

-الاصطلاحات ص 291 مادة “ مسامرة “ ومادة “ محادثة . “  
-رسالة لا يعول عليه ص 10 ،  
-الفتوحات ج 3 ص 353 ،

( 13 ) ان الخطاب الإلهي عام في السنة القائلين كما سيتضح في المعنى الثالث للخطاب : ولذلك سماعه شهود .

( 14 ) راجع “ وحي “

( 15 ) انظر تعليق الشيخ ابن العربي بخصوص لفظ “ بشر “ في هذه الآية . كتاب التراجم ص 2 ،

( 16 ) راجع “ صفة “ . المعنى الثالث . فيما يتعلق باحدية الوصف .

### 234 - الخاطر

في اللغة :

- “ الخاء والطاء والراء أصلان : أحدهما القدر والمكانة ، والثاني اضطراب وحركة . فالأول قولهم لنظير الشيء خطيره .
- ولفلان خطر اي منزلة ومكانة تناظره وتصلح لمثله .
- والأصل الآخر قولهم : خطر البعير بذنبه خطرانا .
- وخطر بالي كذا خطرا ، وذلك ان يمر بقلبه بسرعة لا لبث فيها ولا ببطء “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ خطر “ ) .

في القرآن :

لم يرد الأصل “ خطر “ في القرآن .

عند الشيخ ابن العربي 1 :

\*ان أكثر ما كتب الشيخ الأكبر في الخاطر والخواطر يذكر بالتعريف الكلاسيكي الصوفي .

إذ اننا لا نلمح خلال الأسطر والكلمات وجهه المميز و “ بصماته “ الشخصية .  
لذلك لن نكثر من ايراد النصوص 2 ، بل سنكتفي باهمها وخاصة بنص معين يخالف كل نصوصه في الخاطر ، من حيث إن سطوره يعبق منها شذا “ وحدة الوجود “ التي دأب شيخنا التوجه إليها عبر كل لفظ ومعنى .

يقول :

“ . . . فكل امر الهي ينزل [ إلى الخلق ] فهو : اسم الهي عقلي نفساني عرشي كرسي 3 ، فهو مجموع صور كل ما مر عليه في طريقه .

فيخترق الكور ويؤثر في كل كرة بحسب ما تقبله طبيعتها ، إلى أن ينتهي إلى الأرض 4 فيتجلى لقلوب الخلق فتقبله بحسب استعداداتها ، وقبولها متنوع ، وذلك هو الخواطر التي تجدها الناس في قلوبهم فيها يسعون وبها يشتهون وبها يتحركون ، طاعة كانت تلك الحركة أو معصية أو مباحة 5 ، فجميع حركات العالم من معدن ونبات وحيوان وانسان وملك ارضي وسماوي .

فمن ذلك التجلي الذي يكون من هذا الامر الإلهي النازل إلى الأرض ، فيجد الناس في قلوبهم خواطر لا يعرفون أصلها وهذا هو أصلها . . .  
ويظهر التأثيرات العلوية والسفلية . . .

فإذا نفذ فيهم امره وأراد الرجوع جاءته رسله ، من كل موجود بما ظهر من كل من بعثوا اليه صوراً قائمة ، فيلبسها ذلك الامر الإلهي من قبيح وحسن ، ويرجع إلى معراجيه من حيث جاء إلى أن يقف بين يدي ربه اسما الهيا ظاهرا بكل صورة ، فيقبل منها الحق ما شاء ويرد منها ما شاء على صاحبها في صور تناسبها . . . “ ( فتوحات 3 : 30 ) .

نستخلص من النص ان :

الخاطر هو الامر الإلهي المتصف بصفة كل الأكوان التي اخترقها في تنزله إلى الخلق - وهو مبدأ الحركة والفعل في المخلوقات .

\* \* \*

\*اما طبيعة الخاطر ، التي تميزه عن غيره من أنواع الوردات على السالك فهو انه خطاب [ - صورة ] لا يثبت .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ الخاطر . . . ما يرد على القلب والضمير من الخطاب ربانيا كان أو غير رباني ، ولكن من غير إقامة فان أقام فهو حديث نفس . . . “ ( فتوحات 2 . ( 132 / “ والخواطر كلها خطابات الهية ما هي تجليات .

ولهذا ينشئها الله صوراً تحدث في العماء الذي هو النفس الإلهي ، فمن شهدها ولا يرزقه الله علماً بما ذكرناه يتخيل ان الخواطر تجل الهي لما يرى من الصورة ، وهذا هو السبب في تسميتها خواطر .

وانها لا تثبت كما لا تثبت صورة الحرف في الوجود بعد نطق اللسان به ، فما له سوى زمان النطق به ثم يندم ويبقى في فهم السامع ، مثال صورته فيتخيل ان الخاطر باق .

كما تخيل ذو النون في قوله “ الست بربكم “ فقال كأنه الآن في أدنى . فما ذلك هو الكلام الذي سمع وانما ذلك الباقي مما اخذ الفهم من صورة الكلام فثبت في النفس . . . “ ( فتوحات 2 / 565 - 566 ) .

- ( 1 ) (يراجع بشأن “ الخاطر “
- اللمع ص ص 418 - 419 ،
  - قوت القلوب ص ص 231 - 252
  - روضة الطالبين . الغزالي . ص 9 .
  - رسالة المسترشدين . المحاسبي . ص 63 .
  - شفاء السائل . فهرس المصطلحات . مادة “ خاطر “ “ خواطر “
  - Exegese coranique -ص 305 “ خاطر “ “ خواطر “
  - نصوص صوفية غير منشورة تحقيق الأب نوي ص ص 314 - 316 ( الخواطر الملكوتية - والملكية - والملكتية ) .
  - الانباه على طريق الله . بدر الحبشي . ورقة 50 ،
  - الرعاية لحقوق الله . المحاسبي . ص ص 105 - 107 ، ص ص 109 - 114 ( خطرة ، خطرات ) .
  - ننقل كلام القشيري في “ الرسالة “ لأنه يلخص موقف المتقدمين جميعهم ، يقول : “ والخواطر خطاب يرد على الضمائر ، فقد يكون بالقاء ملك ، وقد يكون بالقاء لشيطان ، ويكون أحاديث النفس ، ويكون من قبل الحق سبحانه ، فإذا كان من الملك فهو الإلهام ،

وإذا كان من قبل النفس قيل له الهواجس ، وإذا كان من قبل الشيطان فهو الوسواس ،  
وإذا كان من قبل الله سبحانه وتعالى والقائه في القلب فهو خاطر الحق . . .  
وفرق الجنيد بين هواجس النفس ووساوس الشيطان بان النفس إذا طلبتك بشيء الحت  
فلا تزال تعاودك ولو بعد حين حتى تصل إلى مرادها . . . .  
واما الشيطان إذا دعاك إلى زلة فخالفته بترك ذلك يوسوس بزلة أخرى لان جميع  
المخالفات له سواء . . . “ ص 43 .

( 2 ) النصوص التي يذهب فيها الشيخ ابن العربي في الخاطر مذهب المتقدمين من  
حيث تعريفه واقسامه هي : - فتوحات 1 ص ص 281 - 284 [ اقسام الخواطر  
الأربعة ] .

-فتوحات 2 ص ص 77 - 78 [ خاطر : رباني - ملكي - نفساني - شيطاني ] .  
-فتوحات 2 ص 564 [ الخواطر سفراء الله على قلب عبده - الخاطر الأول الهي  
صادق ( انظر أول ) ] .

-فتوحات 3 ص 61 [ تردد الخواطر وعلاقته بأقلام المحو والاثبات ] .

-فتوحات 3 ص 97 [ الخاطر الأول . والخطر الثاني ] .

-فتوحات 4 ص 152 [ الخاطر الأول ] .

-شجون المشجون . ورقة 16 ب ورقة 17 أ . [ خاطر ] .

-وسائل السائل ص ص 22 - 23 [ خاطر الحق - خاطر الملك ] ، ص 33 [ اقسام  
الخواطر الأربعة - خاطر الحق - الخاطر الأول ] .

-شرح التجليات - نشر عثمان يحيى . المشرق . 1967 . ص ص 156 - 158 مع  
الهوامش .

( 3 ) ان الامر الإلهي في نزوله إلى الأرض يمر بعوالم مختلفة وفي مروره هذا  
يصطبغ بصفتها . مثلا ان الامر الإلهي في نزوله إلى الخلق يمر على القلم أو العقل  
الأول ثم اللوح أو النفس الكلية ثم العرش وهكذا ، فيصطبغ بصفة كل عالم ويصبح  
امرا الهيا عقليا نفسيا عرشيا - وهكذا .

( 4 ) ان الامر الإلهي ينزل من الحق إلى الخلق مخترقا كل العوالم التي تفصلهما .

فهو يمر على العقل [ القلم ] والنفس [ اللوح ] والعرش والكرسي . . . ويخترق

السموات السبع . وعندما يصل إلى السابعة وهي السماء الدنيا ينزل منها إلى

الأرض . اما مدة هذا “ السفر “ الذي يقوم به الامر الإلهي فهي ثلاث سنوات . لذلك

من حظي بكشف هذا الامر الإلهي قبل وصوله إلى الأرض يستطيع ان يخبر بما

سيحدث . لأنه ما من شيء يحدث في الأرض الا بعد انقضاء ثلاث سنوات على نزول

الامر الإلهي ، وهي مدة اختراقه العوالم الفاصلة بين الحضرتين [ وعلى هذا يستند

العرافون والكهنة . . . في تنبؤاتهم ] انظر الفتوحات ج 3 . ص ص 30 - 31 ،

( 5 ) نلفت الانتباه إلى أن الشيخ ابن العربي يقسم الامر الإلهي إلى قسمين : أمر الهي

تكويني . وأمر إلهي تكليفي . وعلى أساس هذا الفصل يشرح كيفية استناد المعصية في

أصلها إلى أمر الهي . انظر “ امر الهي . “

### 235 - الأخفاء

“ الاخفاء “ هم “ الافراد “ انظر “ افراد “ .

### 236 - الإخلاص

انظر “ الصدق “ .

### 237 - الخلة 1

في اللغة :

“ الخل والخلة بكسرهما اي المصادقة والإخاء ، والخلة أيضا الصديق للذكر والأنثى والواحد والجمع ، والخلّ بالكسر والضم الصديق المختص “ . . . ( القاموس المحيط الفيروزآبادي مادة “ خل “ )

في القرآن :

ورد لفظ “ خلة “ في القرآن في موضع واحد بمعنى الخليل ( انظر “ خليل “ في اللغة ) . “ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ “ ( البقرة : 254 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

“ الخلة “ مقام إبراهيم 3 عليه السلام ، ويتخلص في صفتين بارزتين تنتج إحداهما عن الأخرى :

**1 -مقام الخلة** هو المقام الذي يتخلل فيه الحق العبد ( قرب نوافل ) والعبد الحق ( قرب فرائض ) 4 .

**2 -الصفة الثانية** تنتج عن الأولى فبعد ان يتجلى الحق في كامل مظهره اي في العبد في مقام الخلة ، يظهر العبد بالنعمة الإلهي ، وتعم رحمته وتشمل كل الخلق برّهم وفاجرهم.

وهذا المقام وان كان لإبراهيم عليه السلام ، الا انه يمكن للسالك التحقق به باتباع سنته ، وينسب السالك اليه فيقال : براهيمى . كما ينسب الأولياء ، إلى الأنبياء فيقال موسوي وعيسوي ومحمدي .

ويتميز النبي صاحب المقام عن السالك المتحقق بالمقام ، ان الصفة في النبي تسبق مظهرها . بل مظهرها ناتج من وجودها بينما السالك يسعى من خلال فعله لمظهر الصفة إلى اكتساب الصفة . مثلا الخلطة صفة إبراهيم هي سابقة لمظهرها فيه وما اعماله الا نتيجة وجودها السابق بينما السالك الذي يريد ان يتحقق بمقام إبراهيم يمشي على قدمه 5 ويتبع سنته عسى ان يمن الله عليه بصفته .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “إذا تخللت المعرفة بالله اجزاء العارف . . . فلا يبقى فيه جوهر فرد الا وقد حلت فيه معرفة ربه ، فهو عارف به بكل جزء فيه ولولا ذلك ما انتظمت اجزائه ولا ظهر تركيبه . . . فبه تعالى انتظمت الأمور معنى وحسا وخيالا . . . فإذا احس الانسان بما ذكرناه وتحقق به وجودا وشهودا كان خليلا ، من حصل في هذا المقام كان حاله في العالم نعت الحق . . . “ ( ف 22 : 263 ) .

( 2 ) “فمن أراد تحصيل هذا المقام وان يكون خليلا للرحمن . . . فينبغي . . . ان يحسن عامة لجميع خلق الله كافرهم ومؤمنهم طائعهم وعاصيهم ، وان يقوم في العالم مع قوته مقام الحق فيهم ، من شمول الرحمة وعموم لطائفه من حيث لا يشعروهم ان ذلك الاحسان هو منه . . . فإذا كان العبد بهذه المثابة صحت له الخلطة . . . وهكذا تكون حال الخليل فهو رحمة كله ، فابحث عن صفات إبراهيم عليه السلام وقم بها عسى الله ان يرزقك بركته فإنه بالخلطة قام بها ، ما هي أوجبت له الخلطة “ ( ف 2 / 362 - 363 ) .

( 1 ) اما الخلطة كما يعرفها أقطاب وحدة الوجود فننقلها من لطائف الاعلام حيث يقول :

“ الخلطة الخاصة : يعني بها تخلل كل شيء الحق والعبد بصفات الاخر . . . الخلطة الخاصة : هي ظهور العبد بصفات الحق تخلقا بحيث يكون العبد متعمدا في التخلي عن صفات خلقية والتجلي بصفات حقية ، رغبة في التجلي الحاصل بظهور صفات الحق به .

الخلطة الكاملة : هي المناسبة الذاتية التي يقتضي التحقق بصفات الحق على وجه يكون المحقق بها مرآة يرتسم فيه جميع الأسماء والصفات ، ارتساما ذاتيا لا على سبيل المحاكاة بل بحيث يتخلله



تخللا لا يبقى للعبد معه فراغ ليتصف بشيء من الصفات غير صفات الحق عز وجلّ “ . . . وقد تخلت مسلك الروح منى ، ولذا سمي الخليل خليلا “ هكذا عبر الشيخ في كتاب الفصوص عما هو المراد بالخلة عند أهل الخصوص “ ( لطائف الاعلام ق 87 أ ) .

( 2 ) راجع شرح الآية في أنوار التنزيل ج 1 ص 56 ،

( 3 ) راجع “ إبراهيم “

( 4 ) راجع “ قرب الفرائض “ “ قرب النوافل . “

( 5 ) راجع “ قدم “ .

### 238 - خليل

في اللغة :

“ الخليل الصادق أو من أصفى المودة وأصحها “ ( الفيروزآبادي . المحيط مادة “ خل “ )

في القرآن :

حصر القرآن العزيز “ الخلة “ بشخص النبي إبراهيم فقط ، فسماه : خليلا . ” وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا “ 1 ( 4 / 125 ) . عند الشيخ ابن العربي : انظر : “ إبراهيم “

( 1 ) يقول البيضاوي في شرح الآية : “ اصطفاه وخصه بكرامة تشبه كرامة

الخليل عند خليله . . . والخلة من الخلال فإنه ود تخلل النفس وخالطها ، وقيل من

الخلل فان كل واحد من الخليلين يسد خلل الآخر ، أو من الخل وهو الطريق في الرمل

فإنهما يترافقان في الطريقة ، أو من الخلة بمعنى الخصلة فإنهما يتوافقان في

الخصال . . . “ ( أنوار التنزيل ج 1 ص 103 ) .



## 239 - الخلافة - خليفة

في اللغة :

“ الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة :

أحدهما ان يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه ،

والثاني خلاف قدام ،

والثالث التغير .

فالأول الخلف ، والخلف : ما جاء بعد ويقولون : هو خلف صدق . . .

وخلف سوء . . . فإن لم يذكرُوا صدقاً ولا سوءاً قالوا للجيد خلف وللردى خلف ،

قال الله تعالى : ” فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ” [ 59/19 ] .

. . . الخلافة ، وانما سميت خلافة لان الثاني يجيء بعد الأول قائماً مقامه “ ( معجم

مقاييس اللغة مادة “ خلف “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ خلف “ في القرآن بالوجه الثلاثة اللغوية السابقة :

( أ ) خلاف قدام ،

قال تعالى : ” لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ . [ 41 / 42 ] “

( ب ) التعاقب ،

قال تعالى : ” إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِأُولِي

الْأَبْصَارِ ” [ 3 / 190 ] .

( ج ) التغير .

قال تعالى : ” وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً . [ 4 / 82 ] “

( د ) مشيراً إلى مرتبة الحكم والتصرف في الأرض [ التي هي بالأصالة للحق

وبالاستخلاف للانسان ] : وهي للانسان عامة وللأنبياء خاصة .

قال تعالى : ” ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ” [ 10 /

14 ] .

قال تعالى : ” وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ” 1. [ 2 / 30 ]

عند الشيخ ابن العربي :

\*نظر الشيخ ابن العربي إلى الخلافة على أنها “ نيابة ” مجردة عن شخص النائب والمنوب عنه ، فكل متصرف بالنيابة عن آخر فهو : خليفة المنوب عنه فيما ملكه التصرف فيه . وبذلك تتعدد اشخاص الخلائف بتعدد فعل الاستخلاف .  
أولا : الخليفة هو : الله .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعائه ربه في سفره : أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل ، فما جعله خليفة في أهله الا عند فقدهم إياه ، فينوب الله عن كل شيء اي يقوم فيهم مقام ذلك الشيء بهويته “ . . . ( ف 4 / 148 ) .  
“ . . . كما أن الخليفة [ - الانسان ] قد استخلف من استخلفه [ - الحق ] في ماله وجميع أحواله ، لما اتخذه وكيلا فاستخلف العبد ربه لما اتخذه وكيلا : خلافة مطلقة . . . واستخلف الرب عبده خلافة مقيدة ، بحسب ما تعطيه ذاته ونشأته . . . “ ( ف 3 / 299 ) .

ثانيا : الخلفاء هم افراد النوع الانساني : وهم اما خلفاء عن الله [ - رسل ، أنبياء . . . ] أو يخلفون الرسل ويخلف بعضهم بعض [ أولياء ] .  
( 1 ) “ ان الخلافة مدرجة في جميع النوع الانساني ، كما نبه عليه سبحانه في قوله تعالى : ” وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ “ [ 7 / 57 ] . . .  
فهذا النوع [ الانساني ] مستخلف من قبل الحق بقدر وسعه : فأدناهم المستخلف على نفسه ، وأكملهم المستخلف على العالم بأسره “ ( بلغة الغواص ق ق 23 - 24 ) .

( 2 ) “ والله في الأرض خلائف عن الله ، وهم الرسل . واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله ، فإنهم ما يحكمون الا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك 2 . . . “ ( فصوص 1 / 162 ) .

لقد خصّ الشيخ ابن العربي “ الخلافة عن الله ” بكلية اهتمامه ، فنراه يوضح شروط استحقاقها ويبين ماهيتها واشكال ظهورها في المستخلف .  
أولا - شروط استحقاق الخلافة عن الله [ شرطان - صورتان ، الخلافة ]:

بعد ما خلق الله العالم ، قال للملائكة : ” إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً “ [ 30 / 2 ]  
وتلك الخلافة رتبة لا يستحقها الا من خلق على الصورتين : الإلهية والكونية اي من  
جمع في ذاته جميع حقائق ، الحق والعالم . وهو : الانسان الكامل 3 .  
يقول الشيخ ابن العربي :

“ وانما كانت الخلافة لأدم عليه السلام 4 دون غيره من أجناس العالم لكون الله تعالى  
خلقه على صورته “ ( ف 1 / 263 ) .

“ فلا يكون خليفة الا من له الأسماء الإلهية بطريق الاستحقاق 5 اي هو على تركيب  
خاص يقبلها ، إذ ما كل تركيب يقبلها “ ( ف 2 / 441 ) .

“ فلما أراد الله كمال هذه النشأة الانسانية جمع لها بين يديه وأعطاه جميع حقائق العالم  
وتجلى لها في الأسماء كلها . فحازت الصورة الإلهية والصورة الكونية . . .

فلما كان له [ الانسان ] هذا الاسم الجامع قابل الحضرتين [ الإلهية والكونية ] بذاته 6  
فعمت له الخلافة وتدبير العالم . . . “ ( ف 2 / 468 ) .

“ الانسان الحيوان خليفة الانسان الكامل وهو الصورة الظاهرة التي بها جمع حقائق  
العالم ، والانسان الكامل هو الذي أضاف إلى جمعية حقائق العالم حقائق الحق التي بها  
صحت له الخلافة “ ( ف 3 / 437 ) .

**ثانيا - ماهية الخلافة عن الله :**

ان الخلافة عن الله بلغة الشيخ ابن العربي هي ظهور الانسان الكامل [ الذي استحقها  
بالشرطين المتقدمين ] في العالم بالأسماء والصفات الإلهية - وهو مقام قرب النوافل  
الذي يتحقق فيه العبد ان الحق سمعه وبصره وكل قواه ( انظر “ قرب نوافل “ ) .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ فالخليفة لا بد ان يظهر فيما استخلف عليه بصورة مستخلفه والا فليس بخليفة  
له فيهم ، فأعطاه : الامر والنهي ، وسماه بالخليفة “ ( ف 1 / 263 ) .

“ ان الانسان هو العين المقصودة لله من العالم ، وانه الخليفة حقا وانه محل ظهور  
الأسماء الإلهية ، وهو الجامع لحقائق العالم كله . . . “ ( ف 1 / 125 ) .

“ فهو [ الانسان ] عبد الله ورب بالنسبة للعالم ولذلك جعله خليفة وأبناءه خلفاء . . . . ( نقش الفصوص ص 2 ) .

( 2 ) “ ولا يكون نائباً عنه تعالى حتى يكون من استخلفه واستنابه سمعه وبصره وجميع قواه ، ومتى لم يكن بهذه الصفة فما هو نائب ولا خليفة “ . . . ( ف 3 / 280 ) .

“ . . . قيل لأبي يزيد حين خلع [ الحق ] عليه خلع النيابة . . . اخرج إلى خلقي بصفتي فمن رآك رأني . . . ( ف 1 / 167 ) .

ثالثاً - اشكال ظهور “ الخلافة عن الله ، في الانسان [ ستة اشكال ] . ان للخلافة اشكالا في ظهورها في الانسان ، هذه الاشكال هي بلمحة مميزة مضمون الخلافة .

وهي : الولاية ، النبوة ، الرسالة ، الإمامة ، الامر ، الملك 7 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ان معنى الانسانية هو الخلافة عن الله 8 ، وان الخلافة عن الله مرتبة تشمل : الولاية والنبوة والرسالة والإمامة والامر والملك . فالكمال الانساني بكمال هذه المراتب وهو مركز في الانسان بالقوة منذ آدم إلى آخر مولود . . . ( بلغة الغواص ق 54 ) . وستوقف قليلا عند كل شكل منها ، لبيان وجه اتحاده بالخلافة وتميزه عنها .

( أ ) الولاية :

ان الخلافة عن الله تظهر في “ الرسالة “ ، وبعد انقطاعها تظهر في “ الولاية “ 9 فالخليفة هو من الأولياء افردهم لمرتبة القطبية 10 والخلافة .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . الخليفة الحق الذي هو القطب القائم بورثة النبوة 11 . . . ( بلغة الغواص ق 60 ) .

“ . . . مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص بخلافة عنه إلى أحد . ولا عينه لعلمه ان في أمته من يأخذ الخلافة عن ربه ، فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم

المشروع . . . “ ( فصوص 1 / 163 ) .  
 اما وجه اختلاف الخليفة عن الولي ، ان الأول عليه يقع التصرف فيما استخلف عليه  
 [ - مظهر ربوبية ] مما يضطره إلى الالتفات إلى الخلق [ - مقام فرق ] .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . وكل نعت يرى فيهم فيه رائحة ربوبية فهو أدب الخلافة لا أدب الولاية .  
 فالوليّ : ينصر ولا ينتصر ، والخليفة ينتصر وينصر ، والزمان لا يخلو من منازع ،  
 والولي لا يسامح 12 فان سامح فليس بولي . . . والخليفة هو الله في وقت وللعالم في  
 وقت : فوقتا يرجح جناب الحق غيرة ، ووقتا يرجح جناب العالم فيستغفر لهم مع ما  
 وقع منهم مما يغار له الولي . . . فالخليفة تختلف عليه الأحوال ، والولي لا تختلف  
 عليه الحال . فالولي لا يتهم أصلا والخليفة قد يتهم لاختلاف الحال عليه . . . “ ( ف  
 4 / 60 ) .

( ب ) النبوة :

ان النبوة عند الشيخ ابن العربي نبوتان : نبوة تشريع ، ونبوة عامة . الأولى تقترب من  
 “ الرسالة “ من حيثية التشريع المنزل . والثانية هي الولاية لأنها لا تنقطع بانقطاع  
 التشريع . [ انظر “ نبوة تشريع “ “ نبوة عامة “ ] .  
**الخلافة = الولاية اذن الخلافة = النبوة العامة**  
 [ انظر الفقرة السابقة ]  
**الخلافة = الرسالة اذن الخلافة = نبوة التشريع**  
 [ انظر الفقرة التالية ]  
 ويجب الا نستنتج ان النبوة العامة هي نبوة التشريع نظرا لأنهما يساويان الخلافة ،  
 بل الأحرى ان ننبه إلى أن الشيخ الأكبر نظر إلى الخلافة نظرتين :  
**خلافة عامة [ نبوة عامة ]**  
**وخلافة تشريع [ نبوة تشريع ] 13 .**

( ج ) الرسالة :

ان الخلافة من عند الله هي الرسالة من ناحية ، وبانختامها تبقى “ الخلافة عن خليفة  
 من عند الله “ - وهي من ناحية ثانية تتجاوز الرسالة في مضمونها السلبي [ تبليغ ] ،  
 إلى مضمون حيّ يقتضي القتال بالسيف في سبيل حمايتها .  
 فالخلافة : رسالة حية فعالة تحمل في كيانها حتمية فرضها .

يقول الشيخ الأكبر :

( 1 ) “ فرسل الله الذين هم خلفاؤه أظهر الناس محلا فهم المعصومون 14 . . . .  
“ ( ف 4 / 279 ) .

“ والرسل خلفاء الله في الأرض . . . . “ ( كتاب التراجم ص 19 ) .  
“ . . . . وما زالت التوقيعات الإلهية 15 تنزل من الله على خلفائه . . . . مدة إقامة ذلك  
ال خليفة المنزل عليه وهو الرسول إلى حين موته . . . .  
فإذا مات واستخلف من شاء بوحي من الله له في ذلك أو ترك الأمر شورى بين  
أصحابه . . . .

إلى أن يبعث الله من عنده رسولا فيقيم فيهم خليفة آخر الا إذا كان خاتم الخلفاء 16 ،  
فان الله يقيم نوابا عنه فيكونون خلفاء الخليفة من عند الله ، لا انهم في منزلة الرسل  
خلفاء من عند الله “ . . . . ( ف 4 / 27 ) .

“ ( 2 ) وقوله ” فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا “ [ 21 / 26 ] يريد الخلافة : ” وَجَعَلَنِي مِنَ  
الْمُرْسَلِينَ “ [ 21 / 26 ] يريد الرسالة : فما كل رسول خليفة . فالخليفة صاحب السيف  
والعزل والولاية . والرسول ليس كذلك : انما عليه بلاغ ما أرسل به :  
فان قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول . فكما انه ما كل نبي رسول ،  
كذلك ما كل رسول خليفة - اي ما اعطى الملك ولا التحكم فيه ) “ فصوص 1 /  
( 207 ) .

( د ) الإمامة :

الخلافة هي الإمامة من حيث إنها تقتضي تقدم الخليفة على كل ما استخلف عليه ،  
وظهوره بجميع صفات من استخلفه . - وهي تختلف عن الإمامة من حيث إن مفهوم  
الاستخلاف نفسه يحمل في طياته عدم الاصاله . فالمستخلف مستعار في رتبة هي  
بالأصاله لغيره . اما الامام فقد يكون في إمامته على وجه الاستحقاق والاصالة 17 .  
يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ ان سبب المنازعة . . . . أمران : الاستخلاف الذي هو الإمامة .  
والخلق على الصورة ، فلا بد للخليفة من أن يظهر بكل صورة يظهر بها من استخلفه  
، فلا بد من إحاطة الخليفة بجميع الأسماء والصفات الإلهية التي

يطلبها العالم . . . فكل نائب في العالم ، فله الظهور بجميع الأسماء . . . “ ( ف 4 / 3 ) .

“ ان الحق انزل نفسه في خلقه منزلتهم ، وجعل مجلاه الاتم في الخليفة الامام ، ثم قال : كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، فعمت الإمامة جميع الخلق . . . ويتصرف [ كل امام ] بقدر ما ملكه الله من التصرف فيه “ . . . ( ف 3 / 476 ) .  
 “ . . . الخليفة وهو الرسول وأولو الامر منا “ ( ف 4 / 122 ) .

( 2 ) ” إني جاعلٌ في الأرضِ خَلِيفَةً . . . [ 2 / 30 ] “ جعلناه خليفة ولم تذكره بالإمامة ، لان الخليفة يطلب بحكم هذا الاسم عليه من استخلفه فيعلم انه مقهور محكوم عليه ، فما سماه الا بما له فيه تذكرة لأنه مفطور على النسيان والسهو والغفلة فيذكره اسم الخليفة بمن استخلفه ، فلو جعله اماما . . . ربما اشتغل بإمامته عن جعله اماما . . . لان الإمامة ليست لها قوة التذكير في الخلافة . فقال في الجماعة الكمل جعلكم ” خلائف في الأرض “ [ 35 / 39 ] فوق هذا في مسموعهم فتصرفوا في العالم بحكم الخلافة “ ( ف 3 / 410 ) .

#### ( هـ ) الامر :

الخلافة تقتضي الظهور بصفات المستخلف فيما استخلف عليه . اذن الخليفة يعطي التصرف في المستخلف عليه فيكون له وحده : الامر .

#### يقول الشيخ الأكبر :

“ فإذا اعطى [ الانسان ] التحكم في العالم فهي الخلافة ، فان شاء تحكم وظهر كعبد القادر الجيلي ، وان شاء سلم وترك التصرف لربه . . . الا ان يقترن به أمر الهي كداوود عليه السلام . . . “ ( ف 2 / 308 ) . ( و ) الملك :  
 الخلافة مرتبة تحوز الملك الظاهر والباطن ، فإذا تقاصر الخليفة الحق اي “ المستخلف من الله “ عن الظهور بها في الخلق احتجب بشخص “ خليفة الظاهر “ وأمدّه بالحكم والتصرف .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ قال صلى الله عليه وسلم : الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا 18 .  
فإنه لما ضعف الخليفة الحق 19 الذي هو القطب القائم بوراثة النبوة عن الظهور بها  
( انظر “ ورث “ ) ، احتجب بالملك 20 الذي هو الخليفة ظاهرا ، واطلق عليه اسمه  
21 لبقاء صلاح العالم به ، والخليفة الذي هو القطب ناظرا اليه وقايم به وممد له  
بحسب قبوله واستعداده . . . . “ ( بلغة الغواص ورقة 60 - 61 ) .

“ ومنهم [ الأقطاب . انظر “ قطب “ ] من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة  
كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي . . . ومنهم  
من له الخلافة الباطنة خاصة ولا حكم له في الظاهر كأحمد بن هارون الرشيد السبتي  
وكأبي يزيد البسطامي ، وأكثر الأقطاب لاحكم لهم في الظاهر . . . . “ ( ف 2 / 6 ) .

يستعمل الشيخ ابن العربي لفظ خليفة بمقاصد مختلفة متباينة دون ان يشير إلى تباينها  
أو يوضح مقصده ، الا اننا نستطيع ان ننبه إلى الأمور التالية :  
أولا - لفظ “ خليفة “ نكرة دون تعريف يقصد به اي انسان استخلف على شيء ، وهنا  
تتسع الخلافة وتضيق بالنسبة إلى استحقاق الخليفة من الظهور بحقائق الحق والعالم .  
فكل انسان خليفة 22 .

يقول الشيخ الأكبر :

“ . . . إذا كان العبد نائبا وخليفة عن الحق أو خليفة عن عبد مثله ، فلا بد من أن يخلع  
عليه من استخلفه من صفاته ما تطلبه مرتبة الخلافة . . . .  
والخلافة : صغرى وكبرى .  
فاكبرها التي لا أكبر منها : الإمامة الكبرى على العالم ، وأصغرها خلافته على نفسه،  
وما بينهما : ينطلق عليها صغرى بالنسبة إلى ما فوقها وهي بعينها كبرى بالنظر إلى  
ما تحتها . . . . “ ( ف 3 / 408 ) .

ثانيا - كلمة “ خليفة “ معرفة تؤدي إلى أحد امرين ، اما ان الخليفة هو الانسان الكامل  
، القطب صاحب الوقت .  
وهنا يتعدد بتعدد الأزمنة . واما انه الخليفة الواحد يظهر في كل زمان بصورة صاحب  
الوقت أو القطب 23 .



يقول الشيخ ابن العربي :

“ فعلموا [ الملائكة ] . . . انه [ آدم ] خليفة عن الله في ارضه لا خليفة عن سلف . ثم ما زال يتلقاها كامل عن كامل حتى انتهت إلى السيد الأكبر المشهود له بالكمال محمد صلى الله عليه وسلم . . . فكان . . . أعظم خليفة وأكبر امام . . . “ ( ف 3 / 400 ) .

“ فالإنسان الكامل الظاهر بالصورة الإلهية لم يعطه الله هذا الكمال الا ليكون بدلا من الحق . ولهذا سماه خليفة 24 ، وما بعده من أمثاله خلفاء له فالأول وحده هو خليفة الحق ، وما ظهر عنه من أمثاله في عالم الأجسام فهم خلفاء هذا الخليفة وبدل منه في كل امر يصح ان يكون له “ . . . ( ف 3 / 280 ) .

( 1 ) انظر شرح الآية . أنوار التنزيل البيضاوي ج 1 ص 20 .

( 2 ) يستثمر الشيخ ابن العربي كل لفظ تستأثر به فلسفته ، وها هو يقسم الخلافة : إلى خلافة عن الله وخلافة عن الرسل بعد انقطاع الرسالة ، وهذا التقسيم يذكرنا بموقفه من النبوة عامة ، فالنبوة يقسمها إلى نبوة تشريع وهي كالخلافة عن الله ، ونبوة عامة تبقى بعد ختم نبوة التشريع وهي كالخلافة عن الرسل . انظر “ نبوة التشريع “ “ نبوة عامة . “

( 3 ) يقول الشيخ ابن العربي : “ والانسان انقسم قسمين : قسم لم يقبل الكمال . . . وقسم قبل الكمال فظهرت فيه لاستعداده الحضرة الإلهية بكمالها وجميع أسمائها فأقام هذا القسم خليفة وكساه حلة الحيرة “ ( ف 2 / 307 ) .

( 4 ) للشيخ ابن العربي نظرة خاصة في هبوط آدم إلى الأرض عقب معصيته . يقول :

“ . . . قال [ الحق ] له [ آدم ] : اهبط هبوط ولاية واستخلاف لا هبوط طرد ، فهو هبوط مكان لا هبوط رتبة . هبوط مكان لا هبوط مكانة \* لتلقى به فوزا وملكا مخلدافان إبليس قال له : هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ، فسمع ذلك الخطاب من ربه تعالى [ انظر “ خطاب الهي “ ] فكان صدقا لحسن ظنه بربه . . . وأورثه الاكل الخلد والملك الذي يبلى . . . “ ( ف 2 / 141 ) .

( 5 ) يميز الشيخ ابن العربي بين استحقاق المرتبة واستحقاق الذات مثلا : العلم هو ذاتي لله ، ومرتبة للإنسان ، وما يميز المرتبة انها قابلة للعزل والانسلاخ عن حاملها .

يقول : “ ولهذا سماه خليفة 2 / 30 ، 26 / 38 وخلفاء 7 / 69 ، 74 - 27 / 62 لأنها توليه ونيابة

فما هم فيها بحكم الاستحقاق اعني استحقاق الدوام لكن لهم استحقاق قبول النيابة والخلافة فهم في الرتبة مستعارون وهي لله ذاتية . . . “ ( ف 4 / 135 ) .

( 6 ) اي ان الحق اعطى النشأة الانسانية من ناحية جميع حقائق العالم ومن ناحية ثانية تجلى لها بأسمائه كلها . فصحت لها بذلك جمعية الصورتين الحقيقة والخليفة وكانت برزخا ( انظر “ برزخ “ ) له طاقة مقابلة الوجهين بذاته .

( 7 ) كثيرا ما يرتكب قارئ الشيخ ابن العربي خطأ ظن كل شكل من هذه الاشكال الستة هو فقط مضمونها فيؤكد ان الخلافة هي الإمامة ، أو انها النبوة ولذلك ننبه إلى اشكال ظهورها في الانسان فلا نحصرها في وجه دون آخر ، ولا نؤخذ بنص للشيخ ابن العربي يشدد على أحد الاشكال لنستخلص انه الوجه الأوحده .

( 8 ) يقول الشيخ ابن العربي :

“ ان أعلى المراتب الانسانية خلافة الله عز وجل ، وأعلى مراتب خلافة الله عز وجل الرسالة ، وأعلى مراتب الرسالة مرتبة أولى العزم من الرسل وهم الذي بعثوا بالسيف ، وأعلى مراتبهم اجمعها دعوة وهي الرسالة المحمدية . . . “ ( بلغة الغواص ق 49 ) .

( 9 ) انظر “ ولاية “

( 10 ) انظر “ قطب “

( 11 ) ان القطب هو وارث للنبوة العامة ، لا نبوة التشريع . انظر “ النبوة العامة . “

( 12 ) هذا لا يعني بان الولي وضع الاخلاق لا تدنو رحابة صدره من اعتاب العفو ،

كلا ! ان الولي متسامح كريم الاخلاق يتغاضى عن حق نفسه ، ولكنه غيور فيما خص الحق تعالى اي انه لا يسامح في الحق .

( 13 ) انظر فصوص الحكم ج 2 ص ص 222 - 223 ( خلافة التشريع - خلافة

العامة وختميهما ) ص ص 306 - 307 ( الموضوع نفسه ) .

( 14 ) راجع “ عصمة “

( 15 ) انظر “ توقيع الهي “

( 16 ) ان خاتم الخلفاء هنا هو : خاتم الأنبياء المرسلين .

( 17 ) راجع “ امام “

( 18 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 22 )

( 19 ) اي الخليفة الباطن صاحب العلامة .

( 20 ) في بدء عهد الخلافة ، في زمن أبي بكر وعمر . . . كان الخليفة الظاهر اي

أمير المؤمنين هو نفسه الخليفة الباطن اي القطب . ولكن بعد انقضاء عهد الخلفاء

الراشدين ضعف الخليفة الباطن عن الظهور بصورة خلافته ، فانقسمت الخلافة إلى

باطنة وظاهرة . الباطنة : مرتبة ولاية . والظاهرة : مرتبة سياسية . واتخذ الخليفة

الباطن خليفة الظاهر حجابا يمدده بالتصرف والحكم .

يراجع في هذا البحث : - امام  
[ال خليفة الباطن - الامام الباطن ]  
[ال خليفة الظاهر - الامام الظاهر ]

( 21 ) اي ان اسم الخليفة هو بالأصالة للخليفة الحق اي القطب لأنه المشار اليه في الآية : ” اِنِّي جاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً “ [ 2 / 30 ] ولكن عند احتجابه بشخص الملك يعطيه اسمه فيدعى :  
“ خليفة . “

( 22 ) راجع “ انسان خليفة “ في مقابل “ انسان حيوان . “

( 23 ) انظر “ انسان كامل “ “ قطب “ “ صاحب الوقت . “

( 24 ) يراجع بخصوص خليفة عند الشيخ ابن العربي :

-الفتوحات ج 1 ص 36 ، ص 57 ،

-الفتوحات ج 2 ص 68 ، 201 ، 208 ، 227 ، 243 ، 453 ، ( حضرة الخلافة - الأرض ) .

-الفتوحات ج 3 ص 89 ( الصورة والخلافة ) ، 143 ( هبوط آدم للخلافة ) ص

164 ( خلافة الانسان في الأرض فقط ) ، ص 268 ( الخلافة والأسماء الإلهية )

ص 330 ( خلافة الله ) ، 382 ( هبوط آدم للخلافة ) ، ص 399 ، 417 ( الخلافة

والنيابة ) ، 469 ، 475 ( الخلافة - الحكم + التصرف ) ، 503 ( الخلافة ليست

إرثاً ) ، 505 ( الخلافة - النيابة عن الحق ) .

-الفتوحات ج 4 ص 26 - 45 ( الخلافة والصورة ) ، 48 ( الخليفة ظاهر والذي

استخلفه باطن ) ، 56 ( الخلافة والصورة ) ، 80 ، 132 ، 146 ، 269 - 268

( الخليفة - حضرة الخلافة ) ، 278 ، 330 ( الخلافة ضيافة ) 447 .

-الفصوص المقدمة ص 13 ،

-الفصوص ج 1 ص 161 - 162 [ خلافة حكم ( داود ) - خلافة استخلاف

( آدم ) ] ص 163 ( خليفة الله - خليفة رسول الله ) - ص 164 165 - ( الخلافة

الظاهرة والخلافة المعنوية ) .

-الفصوص ج 2 ص 39 ، 208 ، 222 - 223 ، 306 - 307 ( الخليفة

الحقيقي )

-بلغة الغواص ق 65 ، ق 125 - 126 ( سر الخلافة هو الكون )

-كتاب التجليات ص 30 ( التوحيد يجمع والخلافة تفرق )

-كتاب الاسرا ص 5 - 6 ، ص 68 - 69 ،

-روح القدس ص 131 ( الأرض - حضرة الخلافة ومنزل الخليفة ) .

**240 - المتخلل**

المتخلل - الباطن انظر “ الباطن “ و “ إبراهيم ” .

**241 - المتخلل**

المتخلل - الظاهر انظر “ ظاهر “ و “ إبراهيم ” .

**242 - الخلافة الباطنة**

انظر “ خلافة “ المعنى الثاني : ثالثا الفقرة “ و “ .

**243 - الخلافة الصغرى**

انظر خلافة المعنى “ الثالث “ الفقرة ( 1 )

**244 - الخلافة الظاهرة**

انظر خلافة المعنى “ الثاني “ ثالثا ، الفقرة “ و ” .

**245 - الخلافة الكبرى**

انظر خلافة المعنى “ الثالث “ الفقرة ( 1 )

**246 - خلافة من عند الله**

الخلافة من عند الله هي “ الرسالة .  
انظر “ خلافة “ : المعنى “ الثاني “ الفقرة ج .

**247 - خليفة الملك القاهر**

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فيا منظور الناظر . . . يا من بظهوره بطش الملك القادر ، ويا ولي الله . . .  
ويا خليفة الملك القاهر . . . “ ( بلغة ق 64 ) .  
يلاحظ من النص ان المقصود بالخطاب هو المهدي ، فهو الذي “ يظهر “ ، ويملا  
بظهوره الأرض عدلا بعد ما ملئت جورا . اما كونه : خليفة الملك القاهر فذلك لان :  
“ المهدي والسيف اخوان “ ( ف 3 / 329 ) .  
انظر “ مهدي “ .

**248 - الخلق**

في اللغة :

“ الخاء واللام والقاف أصلان : أحدهما : تقدير الشيء ، والآخر : ملاسة الشيء .  
فاما الأول فقولهم : خلقت الأديم للسقاء ، إذا قدرته . . . ومن ذلك الخلق وهي السجّية  
لان صاحبه قد قدر عليه . . . وفلان خليق بكذا . . . اي هو ممن يقدر فيه ذلك . . .  
ومن الباب رجل مختلق : تام الخلق .  
والخلق : خلق الكذب ، وهو اختلافه واختراعه وتقديره في النفس . قال الله تعالى :  
وَتَخْلُقُونَ إِفْكَاً . [ 17 / 29 ] “  
واما الأصل الثاني فصخرة خلقاء اي ملساء . . . اخلولق السحاب :  
استوى . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ خلق “ ) .

في القرآن :

( أ ) الخلق في القرآن فعل في الأصل للحق بل مرتبط بالألوهية وقد يضاف إلى الانسان 1 ويحتفظ الحق باسم التفضيل “ أحسن ” .

قال تعالى : “ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أُرُونِي مَا ذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ ” [ 46 / 4 ] .

قال تعالى : “ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ” [ 22 / 73 ] .

قال تعالى : “ أَمْ مَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ . ” [ 16 / 17 ]

قال تعالى : “ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ . ” [ 23 / 14 ] .

( ب ) الخلق فعل ينسحب على كل ما سوى الله ، فالله : الخالق ، وكل ما عداه يشمله فعل خلقه ( ومن هنا اطلاق لفظ الخلق على المخلوق ) .

قال تعالى : “ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ” [ 101 / 6 ] .

قال تعالى : “ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ” [ 33 / 21 ] .

قال تعالى : “ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ” [ 67 / 2 ] .

( ج ) ورد في القرآن افعال كالتسوية والتصوير والتقدير تشابه الخلق - وكل هذه الأفعال تشعر بانثينية الخالق والمخلوق .

قال تعالى : “ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ” [ 2 / 25 ] .

قال تعالى : “ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ ” [ 64 / 3 ]

قال تعالى : “ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى . الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى . ” [ 87 / 2 ]

قال تعالى : “ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى . ” [ 59 / 24 ] .

( د ) ورد “ الخلق ” في مقابل “ الامر ” اي ان الله له ان يباشر الخلق ، وله ان يأمر به بلفظ “ كن ” ، فيحوز بذلك فعل الخلق بوجهيه

قال تعالى : “ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ” [ 7 / 54 ]

والجدير بالذكر ان القرآن لم يلق ضوعاً كافياً يهتدي به لتقرير هل كان الخلق عن عدم حقيقي .

عند الشيخ ابن العربي :

ابرز ملامح الخلق عند حكيم مرسية نلخصها في النقاط التالية :

1 - ان الخلق ليس من العدم ( creation exnihilo - ) بل من وجود علمي إلى وجود عيني . “ الله خالق “ : في فلسفة الشيخ ابن العربي تعني ان الله يظهر أو يخرج الأعيان الثابتة إلى الوجود الظاهر المحسوس الخارجي . وهذا لله وحده فليس في طاقة مخلوق ان تتعلق ارادته باظهار الأعيان الثابتة ( انظر “ عين ثابتة “ ) .

2 - ان الخلق لم يحدث في زمن معين بل هو دائم مع الأنفاس . فالحق لا يزال دائما ابدا خالقا والعالم لا يزال دائما ابدا فانيا ( انظر “ خلق جديد “ ) .

3 - ان فعل الخلق لا يستدعي اثنية الخالق والمخلوق ، ومن هنا استبدل الشيخ ابن العربي بلفظ “ خلق “ عبارات وتمثيلات حاول ان يشرح فيها تلك العلاقة بين وجهي الحقيقة الواحدة . فنراه أحيانا يلجأ إلى النور والظلال ، إلى الصور والمرايا إلى الظاهر والمظاهر .

كل ذلك ليسكب تلك الاثنية المشهودة في الحس والمتوهمة 2 في وحدة ايمانية أو شهودية كشفية .

فالخلق هو : تجلي الحق في صور العالم .

فهو الظاهر في كل مظهر ( انظر “ تجلي “ ) .

4 - نظر الشيخ ابن العربي إلى لفظ الخلق من وجوه أربعة :

1 - الخلق - خلق ايجاد . وهو تعلق الإرادة باظهار عين المراد اظهاره .

2 - الخلق - خلق تقدير . وهو تعيين الوقت لاظهار عين الممكن .

3 - الخلق - فعل الخلق .

4 - الخلق - اسم . بمعنى المخلوق .

وهو أحد وجهي الحقيقة الواحدة :

حق خلق ، وهو يمثل كل صفات الانفعال والتأثر والفقر والمعلولية في مقابل كل

صفات الفعل والتأثير والغنى والعلية ( حق ) ،

انظر [ “ اسم الهي “ المعنى “ الرابع “ ] كما أن كل مخلوق له بعد واحد هو بعد الخلق

اي المخلوق ما عدا الانسان فإنه يتميز ببعدين : خلق وحق فهو خلق حق.



يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ وقال [ تعالى ] ” فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ “ [ 14 / 23 ] فذكر ان ثمة خالقين الله أحسنهم خلقا ، فإنه تعالى يخلق ما يخلق عن شهود . والخالق من العباد لا يخلق الا عن تصور ، يتصور من أعيان موجودة يريد ان يخلق مثلها أو يبدع مثلها ، وخلق الحق ليس كذلك فإنه يبدع أو يخلق المخلوق على ما هو ذلك المخلوق عليه في نفسه وعينه ، فما يكسوه الا حلة الوجود بتعلق يسمى الایجاد . فمن أوقفه الله كشفا على أعيان ما شاء من الممكنات فليس في قوته ايجادها . اي ليس بيده خلعة الوجود التي تلبسها تلك العين الثابتة الممكنة 3 ، اعني بالمباشرة ولكن له الهمة 4 : وهي إرادة وجودها لا إرادة ايجادها منه لأنه يعلم أن ذلك محال في حقه . . فإذا علق همته بوجودها يتعلق الحق القول بالتكوين 5 . . . “ ( ف 4 / 86 ) .

( 2 ) “ قال تعالى : فماذا بعد الحق الا الضلال وليس الا الخلق ، والضلال الحيرة [ انظر حيرة ] وبالخلق ظهر حكم الضلال . . . وما سمى [ الخلق ] خلقا الا بما يخلق منه ، فالخلق جديد ، وفيه حقيقة اختلاق لأنك تنظر اليه من وجه فتقول هو حق ، وتنظر اليه من وجه فتقول هو خلق ، وهو في نفسه لا حق ولا غير حق . فاطلاق الحق عليه والخلق كأنه اختلاق ، فغلب عليه هذا الحكم فسمي خلقا ، وانفرد الحق باسم الحق . . . “ ( ف 4 / 279 ) .

“ وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى فهو حق مشهود في خلق متوهم . فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود . وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود [ انظر شرح المقطع في الجزء الثاني من الفصوص ] . . . “ ( فصوص 1 / 108 ) .

” فكل من في الوجود حق \*\*\* وكل من في الشهود خلق “ ( ف 3 / 306 )

( 3 )

( أ ) “ والخلق قد يكون بمعنى الایجاد ويكون بمعنى التقدير 6 . كما أنه قد يكون بمعنى الفعل . . . ويكون بمعنى المخلوق [ اسم ] . . . “ ( ف 1 / 171 ) .



“ فان الخلق 7 يريد به المخلوق في موضع مثل قوله ” هذا خَلَقَ اللهُ “ [ 11/ 31 ] ،  
ويريد به الفعل في موضع مثل قوله : ” ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ “ [ 18 /  
51 ] . . . “ ( ف 4 / 289 ) .  
( ب ) “ فكل ما سوى الانسان : خلق ، الا الانسان فإنه خلق وحق . . . “ ( ف 2 /  
396 ) .  
“ . . . غابت انسانيته في ربه فتكونت عنه الأشياء ، ولا تتكون الا عن الله .  
وغابت الربوبية في انسانيته فالتذ بالأشياء وتنعم واكل . . . فهو : خلق حق . . .  
“ ( ف 2 / 441 ) .

- .....
- ( 1 ) للسلب أو الانكار غالبا .  
( 2 ) ان الخلق متوهم عند الشيخ ابن العربي . بل يذهب إلى ابعده من ذلك إلى اثبات  
ان الخلق مشتق من الاختلاق كما سيرد في النصوص .  
( 3 ) انظر “ عين ثابتة . “  
( 4 ) انظر “ همة “  
( 5 ) اي ان في طاقة الانسان مشاهدة الأعيان الممكنة في حال ثبوتها بالكشف عن  
عالم الثبوت ، وله ان تتعلق ارادته بظهورها في عالمنا المحسوس ، ولكن ليس في  
طاقته اظهارها ، بل الله تعالى - عند إرادة هذا الانسان لوجودها - يوجد لها . ونلاحظ  
انه مهما كان دور الانسان سلبيا في فعل الخلق يظل سببا في اظهار عين الممكن من  
حيث تعلق همته بوجوده .  
( 6 ) انظر فيما يتعلق بخلق اليجاد وخلق التقدير :  
-الفتوحات ج 4 ص ص 210 - 211 ( الامر الإلهي بالتكوين بين خلقين : خلق  
تقدير وخلق ايجاد ) .  
( 7 ) يراجع بشأن خلق عند الشيخ ابن العربي :  
-الفتوحات ج 2 ص 242 - 243 ( تخلق ) ، 246 ( تخلق )  
-الفتوحات ج 3 ص 404  
-الفتوحات ج 4 ص 63 ( الحق والخلق ) ، 90 ( نسب تعالى الخلق لعبده ) ، 94  
( تخلق ) ص 108 ( الخلق والتصوير ) ، 150 ( الخلق وفق بين الحق والطبيعة ) ،  
210 - 214 ( الخالق البارئ المصور ) ، 358 ( تخلق ) .  
-الفصوص ج 1 ص 88 ( الخلق بالوهم - الخلق بالهمة ) ، 136 ( تخلق ) ،  
-الفصوص ج 2 انظر فهرس الاصطلاحات مادة خلق .  
-رسالة روح القدس ص 128 ( خلق الله الأسباب والمسببات ) ، ص 141 ( ابراز  
المعدوم ) ،

كما يراجع :

- اصطلاحات الصوفية : عز الدين بن عبد السلام بن غانم المقدسي ق 82 ب
- التوجه الأولى . القونوي ق 10 ( حق خلق ) . P . Islam Jean During .
- P . 202 - 205 ( Le sens de la creation selon Ibn Arabi )Apercu sur l'esoterisme islamique et le Toaisme par Rene guenon ed .gallimard P . P . 88 - 101 ( creation et manifestatiom ) .

### 249 - خلق تقدير - خلق ايجاد

انظر خلق المعنى ( 4 ) .

### 250 - خلق حق

الخلق الحق هو الانسان .

انظر خلق المعنى ( 4 ) الخلق كاسم بمعنى : مخلوق .

### 251 - خلق جديد 1

ان تصور الشيخ الأكبر للعالم ، تصور حيّ حركي يضاهي التصورات العلمية الحديثة بعد استكشاف الذرة وحركتها الدائمة . فالعالم يفنى ويخلق في كل لحظة خلقاً أزلياً أبدياً .

اما المقدمات التي الزمت الشيخ ابن العربي بهذه النتيجة فهي :

أولاً - ان لكل ظهور في العالم أصلاً الهياً :

والأصل الإلهي القائل : ” كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ “ [ 29 / 55 ]

يستدعي التغير والتبدل والتحول المستمر في صور الكائنات .

كما أن الأصل الإلهي الثاني : الوسع الإلهي .

يقتضي ان لا يتكرر تجل أصلاً .

فكل تحول يحدث نتيجة الأصل الأول ، يؤدي إلى “ مثل “ نتيجة الأصل الثاني .

وثمة أصل ثالث الهي يقول : ان الله خالق على الدوام . وهذا يستدعي

مضافا إلى الأصليين السابقين : دوام ، تحول صور الكائنات إلى أمثالها .  
**ثانيا -** اما من ناحية الممكنات فقد ساعدت صفاتها الخاصة على تحقق الأصول الثلاثة المتقدمة وتتخلص هذه الصفات .

( أ ) ان الممكنات أو الأعيان الثابتة هي ثابتة لا تزال في العدم ما شمت رائحة الوجود  
 2 . ودوام ظهورها في الحس يقتضي دوام ايجادها في كل لحظة لأنها فانية معدومة دائما .

( ب ) ان الممكنات لها الافتقار الذاتي ، فلو استمرت زمنين لا تصفت بالغنى عن الخالق ، وذلك ينافي التفرقة التي شدد عليها الشيخ ابن العربي بين الصفات الذاتية للحق وللخلق ، فالخلق له دوام الافتقار إلى اليجاد والظهور .

**ثالثا -** ان التفرقة بين الحق والخلق هي تفرقة اعتبارية محضة ، فالوجود واحد هو الحق الذي يتجلى في كل لحظة فيما لا يحصى عدده من الصور .  
 اذن :

ان الخلق في تغير دائم مستمر أو هو على الدوام في خلق جديد ، بمعنى ان التجلي الإلهي الدائم لم يزل ولا يزال ، ظاهرا في كل آن في صور الكائنات .

وهذا الظهور مع كثرته ودوامه لا يتكرر ابدا ، فالمخلوقات في كل لحظة تفنى اي تذهب صورتها لتظهر مثليتها في اللحظة التالية ، ويجب الا نقول بوجود فاصل أو انفصال زمني . بل زمان ذهاب الصورة هو عين زمان وجودها الجديد .

وهذا الخلق الجديد يلتبس على غالبية المخلوقات فيظنون المثل الظاهر في اللحظة الثانية هو عين الأول .

ولا يخلص من هذا اللبس الا أهل الكشف .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ ان في العالم الحسي والكون الثابت استحالآت مع الأنفاس ، لكن لا تدركها الابصار ولا الحواس الا في الكلام خاصة وفي الحركات . . . وأصل ذلك كله اعني أصل التغير من صورة إلى مثلها أو خلافها ، لتغير الأصل الذي يمدده وهو التحول الإلهي في الصور . . . وهو قوله تعالى : ” كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ . . . [ 55 / 29 ] “  
 فلما كان الله كل يوم هو في شأن كان تقليب العالم الذي هو صورة هذا القالب من حال إلى حال مع الأنفاس ، فلا يثبت العالم قط على حال واحدة زمانا فردا لأن الله خلاق على الدوام ، ولو بقي العالم على

حال واحدة زمانين لا تصف بالغنى عن الله ، ولكن الناس في لبس من خلق جديد . . .  
 “ ( ف 3 / 198 - 199 ) .

“ . . . ان جوهر العالم في الأصل واحد لا يتغير عن حقيقته ، وان كل صورة تظهر فيه فهي عارضة تستحيل في نفس الامر في كل زمان فرد ، والحق يوجد الأمثال على الدوام لأنه الخالق على الدوام والممكنات في حال عدمها مهياة لقبول الوجود . . .  
 “ ( ف 3 / 452 ) .

“ فهو [ الحق ] خلاق على الدوام . والعالم مفتقر اليه تعالى على الدوام افتقارا ذاتيا . . . “ ( ف 2 / 208 ) .

“ واعلم أنه ليس في العالم سكون البتة ، وانما هو متقلب ابدا دائما من حال إلى حال دنيا وآخره ظاهرا وباطنا . . . “ ( ف 3 / 303 - 304 ) .  
 “ . . . فالمخلوق لا يوجد ابدا 3 . . . “ ( ف 2 / 113 ) .

( 2 ) “ تجديد الخلق مع الأنفاس : زمان العدم زمان وجود المثل كتجديد الاعراض في دليل الأشاعرة “ ( فصوص 1 / 156 ) .  
 “ كل وقت فأنت خلق جديد \*\*\* ولهذا لك الفنا والنشور “ ( ف 4 / 8 )

( 3 ) “ ان الله يتجلى في كل نفس ولا يكرر التجلي ، ويرون [ أهل الكشف ] أيضا شهودا ان كل تجل يعطي خلقا جديدا 4 ويذهب بخلق ، فذهابه هو عين الفناء عن التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر “ ( الفصوص 1 / 126 ) .  
 “ فيحدث نشأة الانسان مع الأنفاس ولا يشعر ، وهو قوله تعالى : ” وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ “ [ 61 / 56 ]

يعني مع الأنفاس ، وفي كل نفس له فينا انشاء جديد بنشأة جديدة ومن لا علم له بهذا فهو في لبس خلق جديد “ [ 15 / 50 ] “ ، [ ف 2 / 46 ] .  
 “ والتجدد مع الأنفاس في الأكوان معقول . . . “ ( ف 3 / 404 ) .

( 1 ) لقد اعتبر دارسو الشيخ ابن العربي عبارة “ خلق جديد “ من الكلمات الرئيسية ( Termes - Clefs )

في فلسفته التصوفية فأفاضوا في تأمل جوانبها واستقصوا مصادرها . ولذلك نكتفي بان نرجع القارئ إلى أهم ما كتبه ، متجاوزين به مقارنات تدخل في صميم نظريات الشيخ ابن العربي لا مصطلحاته . فليراجع : - عفيفي : “ من اين استقى الشيخ ابن العربي فلسفته الصوفية ” مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية سنة 1933 ص 39-40

—حيث يبين الأصول الفكرية لنظرية الشيخ ابن العربي في الخلق الجديد المستمدة من مذهب الأشاعرة في الجواهر والاعراض التي لا تبقى زمانين .  
- عفيفي . فصوص الحكم ج 2 ، فهرس المصطلحات الفنية مادة “ خلق جديد ”  
-الفتازاني . مدخل إلى التصوف الاسلامي ص ص 245 - 247 ،  
-سيد حسين نصر ، ثلاثة حكماء مسلمين ص ص 146 - 148 .  
وننقل منه هذا المقطع :

“ انه [ العالم ] يفنى في كل لحظة ، فيخلق من جديد في اللحظة التالية ، دون انفصال زمني بين الحالتين . فهو يعود إلى الذات الإلهية في كل لحظة من لحظات التقصص ، ويعود إلى الظهور والتجلي في حالة التمدد . فالكون إذا تجل للذات الإلهية التي تتجدد في كل لحظة دون ان “ تتكرر “ في جوهرها . . . هذا ، كما أن استمراره “ الأفقي “ الظاهر ، يخترقه “ السبب العمودي “ الذي يدمج كل لحظة من الوجود بمبدئها المتعالي “ . . .

-هنري كوربانL'imagination creatrice ص 149 - 154 حيث يفيض في شرح أوجه الشبه بين نظرية الأشاعرة في الجواهر والاعراض ومذهب الشيخ ابن العربي في الخلق الجديد . كما يربط بالخلق الجديد مصطلحات كالنفس الرحماني ، السببية ، الأعيان الثابتة ، الفناء ، البقاء ، القيامة . Islam . Jean During P . - ( Le renouvellement continu de la creation ) 208 - 209 P . كما أن عبارة “ خلق جديد “ هي قرآنية تتشوف اما بشرا آخرين ، أو خلق البعث . قال تعالى : “ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ” [ 35 / 16 ] . قال تعالى : “ وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أ إِنْآ لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ” [ 17 / \* ] 49 ] .

على أن الآية التي اورقت في برد ظلالها فلسفة الشيخ ابن العربي بالخلق الجديد هي قال تعالى : “ بَلْ هُمْ فِي لُبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ” . [ 15 / 50 ]

( 2 ) انظر “ عين ثابتة . “

( 3 ) المخلوق لا يوجد ابدا لأنه ينزع بشكل تلقائي إلى البقاء في أصله وهو العدم ، فكل ما أوجده الحق غلب عليه أصله اي فني ، ليوجده الحق وهكذا . . .

( 4 ) يراجع بشأن “ خلق جديد “ عند الشيخ ابن العربي :

-الفتوحات ج 1 ص 79 ، 118 ، 162 ( الانتقال مع الأنفاس إلى الأمثال ) ، 188  
( الله خلاق على الدوام ) .

- الفتوحات ج 2 ص 142 ( التوبة والخلق الجديد ) ، ص 205 ( نفي الإعادة للوسع الإلهي )  
-الفتوحات ج 3 ص 253 ، 254 ( الاستحالة بتجديد الأمثال ) ، 288 ، 348  
( الخلق مع الأنفاس يتجدد ) ، 407 .  
-الفتوحات ج 4 ص 146 ( جمال جديد - خلق جديد ) ، 320  
-الفصوص ج 1 ص 125 ( الخلق الجديد - مناقشة الشيخ ابن العربي نظرية الأشاعرة والحسبانية ) . ص 155 ( شرح انتقال عرش بلقيس في ضوء الخلق الجديد ) ، ( 157 ) تجديد الخلق بالأمثال ) .  
-كتاب المسائل ص 23 ،  
-ترجمان الأشواق ص 86 ،  
-رسالة لا يعول عليه ص 14 ،  
-رسالة المقنع في إيضاح السهل الممتنع مخطوط الظاهرية رقم 5570 ورقة 143 أ ( قلب الأعيان ) .

### 252 - الخلق مع الأنفاس

الخلق مع الأنفاس هو الخلق الجديد .  
انظر “ خلق جديد ” .

### 253 - التخلّي

في اللغة :

“ الخاء واللام والحرف المعتل أصل واحد يدل على تعري الشيء من الشيء .  
يقال هو خلوا من كذا ، إذا كان عروا منه . وخلت الدار وغيرها تخلوا . . . . . والمكان الخلاء : الذي لا شيء به . . . . . “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ خلوا ” ) .

في القرآن :

نلخص ورود الأصل “ خلوا ” في القرآن بالنقطتين التاليتين :  
( أ ) خلا وخلت وخالية بمعنى مضى ومضت وماضية .

قال تعالى : “ أ تَعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي ” [ 46 / 17 ]  
 قال تعالى : “ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ” [ 69 / 24 ] .  
 ( ب ) خلا ، خلوا : بمعنى انفرد وانفردوا .  
 قال تعالى : “ وَإِذَا خَلَا بِعَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ” [ 2 / 76 ] .  
 قال تعالى : “ وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ . [ 3 / 119 ] ”  
 - كما أنه لم ترد في القرآن آية تشير لفظا 1 إلى الخلوة المعتمدة عند الصوفية .

عند الشيخ ابن العربي :

\*التخلي هو اختيار الخلوة 2 لما فيها من تهيئة المحل للتجليات بقطع علائق الأكوان -  
 والخلوة شروط تنظر إلى : حال طالبها ، ومكانها ، ومقدماتها من عزلة ومجاهدة ،  
 دون تحديد زمنها - وهي تنتفي بحصول المراد منها ( تهيئة المحل وقطع العلائق ) .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ الحمد لله الذي ألهم الصفة من عباده اتخاذ الخلوات . . . ونصبها مثالا  
 لاحديثه من أكثر الوجوه والجهات . . . ” ( كتاب الخلوة . ورقة 149 ) .  
 “ فالخلوة والاعتزال كل ذلك لتهيء المحل بقطع العلائق ” ( وسائل السائل ص  
 37 ) .  
 “ ما من نبي الا واستعد وخلي مع ربه . . . ” ( كتاب الخلوة . ورقة 154 ) .  
 ( 2 ) “ ومن شرط . . . الخلوة . . . ان قدرت ان لا تعرّف أحدا انك في خلوة أصلا  
 ” ( كتاب الخلوة . ورقة 161 ) .  
 “ صفة البيت المخصوص . . . ان يكون ارتفاعه قدر قامتك وطوله قدر سجودك  
 وعرضه قدر جلستك 3 ، ولا يكون فيه ثقب ولا كوة أصلا ، ولا يدخل عليك ضوء  
 رأسا ، ويكون بعيدا من أصوات الناس ويكون بابه قصيرا وثيقا في غلقه .  
 وليكن في دار معمورة فيها ناس وان يمكن ان يببب أحد بقرب باب الخلوة فهو أحسن  
 ” ( كتاب “ الخلوة ” . ورقة 161 ) .



“ . . . . . توجب المجاهدة والرياضة في العزلة قبل الخلوة حتى تصير ذلك طبعاً وعادة ، ولا تحس النفس به كما لا تحس بالعادات فتدخل الخلوة عقيب ذلك ، مستريحاً نشيطاً طيب النفس فارغاً من المجاهدة خالي المحل من المكابدة مهياً مفرغاً للذكر المذكور . . . . . “ ( كتاب الخلوة . ورقة 160 ) .

“ ولا اجعل للخلوة حداً زمانياً معلوماً . . . . . الا الخلوة الصمدانية 4 . . . . . فان الأمزجة تختلف وفراغ قلوب الخلق من الأكوان ليس على مرتبة واحدة . . . . . فقد يفتح لواحد في يومين عين ما يفتح لآخر في شهرين ولآخر في سنتين ولا يفتح لآخر ابداً . . . . . فالحذر الزماني في الخلوة لا يتصور “ . . . . . ( كتاب الخلوة . ق ق 152 - 153 ) .  
( 3 ) “ قد تحصل الخلوة في الجمع 5 لكن لمن قواه لا تفتقر ولا تفرق 6 . “  
( شجون المشجون . ورقة 18 ب ) .

“ متى حصل له [ صاحب الخلوة ] ذلك [ اي تهيئة المحل بقطع العلائق ] استغنى عن الخلوة وصارت خلوته وجلوته 7 كما انشد قائلهم : ” يا مؤنسي بالليل ان هجع الوري \* ومحدثي من بينهم بنهار “ ( وسائل السائل ص 37 )

ينقل الشيخ ابن العربي التخلي والخلوة من موقفهما العملي ، المرتكز إلى الممارسة المشحونة همة 8 التواقة للوصول إلى قطع العلائق والتهيؤ لتجلي الخالق ، إلى موقف نظري علمي عقائدي فهو من ناحية ينفي امكان تحقق الخلوة في الوجود ، لأنه ما من مكان يمكن ان يختلي فيه الانسان عن كل حيّ إذ لا مفر من وجود الصور حوله وكلها وجود وحياء . . . . . اذن لم يبق بعد استحالة الخلوة الا ممارستها في الجلوة ، اي بين الخلائق والكائنات ممارسة ذاتية علمية .

ونورد الآن نصوصه على أن نشرح ما يغمض منها ، يقول :

( 1 ) “ لا خلوة في الوجود لأنه لا بد من شاهد ومشهود . . . . . لا بد لك من مكان تعمره فهو [ المكان ] يبصرك [ لأنه حي انظر “ حياة “ ] وان كنت لا تبصره . . . . . “ ( فتوحات 4 / 340 ) .

“ واما أهل السلوك . . . . . فأتروا الخلوة لينفردوا بالحق لما حجبتهم الكثرة



المشهود في الوجود عن الله ، جنحوا إلى التخلي . وهذا مما يدل على أنهم ما تركوا الأشياء من حيث صورها فإنه لا يتمكن لهم ذلك ، فإنهم في خلوتهم لا بد من أن يشاهدوا صور ما تخلو فيه من جدار وباب وسقف . . . فالصور لا يتمكن له التخلي عنها فلم يبق الا مما يطرأ من هذه الصور من الكلام المفهوم 9 . . . فمن رزق الفهم من الله استوت عنده الخلوة والجلوة ، بل ربما كانت الجلوة اتم في حقه وأعظم فائدة “ ( فتوحات 2 / 484 - 485 ) .

( 2 ) “ و عندنا [ التخلي عند الشيخ ابن العربي ] : التخلي عن الوجود المستفاد لأنه في الاعتقاد ، ليس الا وجود الحق والموصوف باستفادة الوجود - [ المخلوقات ، نحن ] هو على أصله ما انتقل من مكانه .

فحكمه باق وعينه ثابتة 10 . والحق شاهد ومشهود . . . وهو ما استفاد الوجود بل هو الموجود . . . [ والممكن قبل ] التكوين ، وما هو عندنا قبوله للتكوين كما هو عندك ، وانما قبوله للتكوين : ان يكون مظهرا للحق . فهذا معنى قوله : “ فيكون ” [ 2 / 117 ] ، لا انه استفاد وجودا ، وانما استفاد حكم المظهرية . . . فلما علمنا أن ثم في الأعيان الممكنات من هو بهذه المثابة من الجهل بالامر ، تعين علينا مع كوننا على حالنا في العدم مع ثبوتنا ان نعلم من لا يعلم ، انه ما استفاد وجودا بكونه مظهرا ، فتخلي عن هذا الاعتقاد لا عن الوجود المستفاد لأنه ليس ثم . . . “ ( فتوحات 2 / 484 ) .

وهكذا ينتقل التخلي 11 من مفهوم عملي إلى موقف عقائدي علمي .  
فالتخلي هو اعتقادنا اننا لا نشارك الله الوجود ، فنحن لسنا سوى مظاهر .  
وهذا ليس سلبية يفقد التخلي ممارسته العملية بل الواقع انه العلم الذي يشكل قمة العمل ، لان الانسان عندنا يتخلي عن الاعتقاد بوجوده ويصنّفه مع المظاهر يتخلي في اللحظة نفسها عن كل ادعاء ، بمقدرة أو فعل وكل ميل لتصرف ذاتي ويتخلي عن كل شيء ، إلى الله . انه قمة التخلي : ان يتخلي عن كل فعل لوجوده بإضافته إلى الله ، الفاعل الحقيقي في كل فعل .

( 1 ) هناك آيات استند الصوفية إلى معناها في اثبات الخلوة :  
قال تعالى : “ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَا بِعَشْرِ [ 7 / 142 ] “  
قال تعالى : “ فَلَمَّا اعْتَرَلَهُمْ ، وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا “ [ 49 / 19 ] .

( 2 ) بخصوص “ خلوة “ قبل الشيخ ابن العربي فليراجع :

Exegese coranique-ص 303

-الرسالة القشيرية ص 50 - 52 ،

-نشأة التصوف الاسلامي . د . إبراهيم بسيوني ص ص 157 - 163 ( الخلوة والذكر ) .

-فوائح الجمال . نجم الدين الكبرى ، فهرس الاصطلاحات الفنية . مادة خلوة .

-طبقات الأولياء . ابن الملقن فهرس الاصطلاحات الفنية . مادة خلوة .

-طبقات الصوفية . السلمي . فهرس الاصطلاحات الفنية مادة خلوة .

-المدرسة الشاذلية الحديثة . عبد الحليم محمود . ص 132 ، Le soufisme A .

- ( solitude etretraite ) 87 . J . Arberry ed . Bacconniere P .

( 3 ) ان هذا الوصف الذي أورده الشيخ ابن العربي لا يصح على منزل أصلا ، لم يبق الا انه يريد ان مكان الخلوة وبيتها هما جسد الانسان نفسه ، وانه ليس للانسان الا ان يختلي في جسده . . . .

وقد قال الشيخ ابن العربي في شجون المشجون ورقة 18 ب . “ ليس في هذه الدار موضع خلوة فاتخذه في نفسك . “

“ ( 4 ) الخلوة الصمدانية : أيامها ثلاثون يوما لا نوم فيها البتة بليل ولا فطر فيها بنهار ، وان اتفق ان يكون في رمضان فهو أولى “ . . . ( كتاب الخلوة ورقة 162 ) .

( 5 ) الجمع هنا ليس حال الجمع الذي بحثناه في هذا المعجم ، ولكن المقصود به : جمع من الناس .

( 6 ) انظر “ فرق “ لان كلمة تفترق هنا إشارة إلى حال “ الفرق . “

“ ( 7 ) الجلوة : خروج العبد من الخلوة بالنعوت الإلهية إذ عين العبد وأعضاؤه ممحوّة عن انانية والأعضاء مضافة إلى حق بلا عبد كقوله تعالى : وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ) “ . . . [ 8 / 17 ] تعريفات الجرجاني . مادة “ جلوة “ ( 8 ) كما يراجع الفتوحات ج 3 ص 491 ( الخلوة والجلوة ) .

( 8 ) انظر “ همة “

( 9 ) ان العارف العالم المتحقق ينظر إلى كل كلام من المخلوقات على أنه خطاب

الهي . ( راجع “ خطاب الهي “ ) . لذلك الجلوة أتم من الخلوة في حقه وأكثر علما . ( 10 ) يراجع “ ثبوت . “

( 11 ) يراجع بشأن “ تخلي “ و “ خلوة “ عند الشيخ ابن العربي :

-كتاب الخلوة . ورقة 154 ( الصفات التي ينبغي ان يكون عليها صاحب الخلوة والا يكتفي بالعزلة ) .

-كتاب الخلوة ورقة 157 ( يقدم قبل دخول الخلوة . العزلة والصمت وتقليل الطعام وترك الماء جملة ) .

-كتاب الخلوة ق ق 162 - 163 ( خلوة الهدد - الخلوة الصمدانية - خلوة القرين ) .

-كتاب صفة جلوس المرتاض والخلوة . الشيخ ابن العربي . مخطوط الظاهرية - رقم 123 ( ق ق 69 ب - 70 ب ) .  
-فتوحات 3 ص 491 ( الخلوة والجلوة ) .

## 254 - خلوة

انظر “ تخلي ” .

## 255 - الاختيار

في اللغة :

“ الخاء والياء والراء أصله العطف والميل ، ثم يحمل عليه . . . ” ( معجم مقاييس اللغة مادة “ خير ” ) .  
ولما كان المعنى اللغوي لهذا الأصل هو العطف والميل ، أضحي لفظ الاختيار في الفكر الانساني مرادفا للميل والترجيح ، فالاختيار يفترض ممكنين وبه يرجح أحدهما على الآخر ، فيكون .

في القرآن :

لقد وردت لفظة الاختيار بمعنى الاصطفاء والحرية .  
قال تعالى : “ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ 1 فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ” [ 13 / 20 ] .  
قال تعالى : “ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ” 2 . [ 68 / 28 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

لقد خرج الشيخ ابن العربي بنفيه للاختيار الإلهي 3 ، عن الخطين الصوفي والفلسفي في الفكر الذي سبقه .

اما خروجه عن الخط الصوفي ، فذلك لان الاختيار مرتبط بالحرية ، والمتصوف بخلاف علماء الكلام والفلاسفة يطلق حرية الله ، حتى تعم المخلوقات في كلياتها وجزئياتها دون ان تتعارض حريته مع عدله 4 .

ويتلخص خروجه عن الخط الفلسفي في أن الاختيار يثبت مفهوم الممكن في البنين الفكري . و “ الممكن “ لم يزل موجودا كمفهوم في الفكر الاسلامي ، إلى أن أتى الشيخ ابن العربي ونفى الاختيار فتبعه الممكن ، الذي أصبح عنده واجبا 5 . ان الاختيار يقتضي الانتقاء بين شيئين أو فعلين ، وبالتالي رجوعا إلى الذات وهذا محال في الجناح الإلهي ، إذن الاختيار عند الشيخ ابن العربي ليس انتقاء بين ممكنين بل هو إرادة الله نفسها .

يفرق الشيخ الأكبر بين المشيئة والإرادة . فالمشيئة هي الوجود بأسره ما ظهر منه وما لم يظهر مما استأثر به الحق في غيبه . في حين ان الإرادة هي النسبة الإلهية التي خصت شطرا من الغيب بالظهور 6 . وهنا على مستوى الإرادة يبرز الاختيار انه ليس اختيارا بل إرادة خصت قسما من الغيب بالظهور .

فالمشيئة الإلهية في شمولها للوجود هي أحدية . اي انها لا اختيار فيها والاختيار يبرز على مستوى الظهور ليتحد بالإرادة لان موضوعهما واحد .

وهكذا ينفي الشيخ ابن العربي الاختيار الإلهي كانتقاء ، لأنه يفترض رجوعا إلى الذات وانقسامها في أحدية المشيئة ، ويلصقه بمفهوم “ الإرادة “ التي من شأنها التخصيص 7 . وهكذا يجب ان نفهم الاختيار في وروده عند الشيخ الأكبر .

ويمكن تعريف “ الاختيار “ كالآتي :

الاختيار هو تعلق الذات الإلهية بالممكنات من حيث ما هي الممكنات عليه ، ولا نجد ضرورة في الاسهاب بشرح موقف الشيخ ابن العربي لان النصوص التي سنوردها جلية ، غنية في وضوحها عن كل تفكير .

يقول :

“ ( 1 ) ان الحقيقة تثبت الإرادة وتنفي الاختيار . . . وان كان ورد . . . “ وربك يخلق ما يشاء ويختار . . . “ [ 28 / 68 ] انه سبحانه مريد غير مختار ، وانه في الوجود ممكن أصلا ، وانه [ الوجود ] منحصر في الوجوب والاستحالة . . . فمهما ذكرت . . . مما يدل على الامكان أو الاختيار . . . وغير ذلك مما تأباه الحقائق فإنما اسوقه للتوصيل والتفهم الجاري 8 “ ( انشاء الدوائر ص ص 10 - 11 ) .

“ أقول بالحكم الإرادي 9 ، لكني لا أقول بالاختيار فان الخطاب بالاختيار الوارد ، انما ورد من حيث النظر إلى الممكن ، معرّى عن علته وسببته “ ( ف السفر الأول ص 198 ) .

( 2 ) “ ولو كانت المشيئة تقتضي الاختيار لجوزنا رجوع الحق إلى نفسه ، وليس الحق بمحل للجواز لما يطلبه الجواز من الترجيح من المرجح ، فمحال على الله الاختيار في المشيئة ، لأنه محال عليه الجواز لأنه محال ان يكون الله مرجح يرجح له امرا دون أمر ، فهو المرجح لذاته . فالمشيئة أحدية التعلق لا اختيار فيها ولهذا لا يعقل الممكن ابدا 10 . . . “ ( ف 3 / 375 ) .

“والحق ليس له الا مشيئته \*\*\* وحيدة العين لا شرك يثنيها والاختيار محال فرضه فإذا \*\*\* اتى فحكمته الامكان تدريها وإذا زال الامكان زال الاختيار وما بقي سوى عين واحدة . . . “ ( ف 3 / 356 ) .

“ واما العلم بكونه ( - تعالى - ) مختارا ، فان الاختيار تعارضه أحدية المشيئة فنسبته ( اي الاختيار ) إلى الحق ، إذا وصف به انما ذلك من حيث ما هو الممكن عليه ، لا من حيث ما هو الحق عليه . . . “ ( ف السفر الثالث ص 57 ) .

يتضح من النصوص السابقة ، السبب الذي حدا الشيخ ابن العربي إلى عدم تجويزه اطلاق نسبة لفظة “ الاختيار “ على الله . وهذا يتعارض مع ما ذهب اليه الجيلي في نقده 11 . وبينما لا يطلق الشيخ ابن العربي لفظ الاختيار على الجناب الإلهي لأنه يتعارض واحدية المشيئة نجده يترك فعل الاختيار للانسان . ولكن اي اختيار ، انه مجبور في اختياره .  
يقول :

“ فان كل مؤلف انما هو تحت اختياره . وان كان مجبورا في اختياره . . . ونحن ، في تواليقنا . . . لسنا كذلك . “ ( ف السفر الأول ص 265 ) .

( 3 ) ومن خلال تمييز الشيخ الأكبر بين الاختيار والمشيئة والإرادة في النص التالي استخلصنا التعريف السابق .

يقول :  
“ تعلقها [ الذات ] بالممكنات من حيث ما هي الممكنات عليه يسمى : اختيارا ، تعلقها بالممكن من حيث تقدم العلم قبل كون الممكن يسمى : مشيئة ، تعلقها بتخصيص أحد الجائزين للممكن على التعيين يسمى : إرادة 12 . . . “ ( ف 1 / 114 ) .

- ( 1 ) اخترتك - اصطفتك للنبوة . انظر أنوار التنزيل ج 2 ص 22 ،  
 ( 2 ) في هذه الآية يظهر الاختيار الإلهي مشابها للحرية .  
 اي ان الله يخلق ما يشاء ويختار يكملها البيضاوي لا موجب عليه ولا مانع له .  
 فالاختيار هنا حرية الفعل .  
 كما أن الآية نفسها تنفي الاختيار عن العبد فهو فيه منوط بدواع لا اختيار له فيها .  
 ( انظر أنوار التنزيل ج 2 ص 102 ) ويربط الترمذي بين الاختيار والخير بتعريفه  
 للخير قائلا : “ فالخير ما وقع عليه اختيار الله للعباد “ . ثم إن الاختيار والخير  
 مصدرهما اللغوي واحد .  
 يراجع : تحصيل نظائر القرآن . الترمذي . تحقيق حسني زيدان ص 78 ، نواذر  
 الأصول الترمذي ص ص 89 - 95 ( الاختيار من الخير ) .  
 ( 3 ) اننا نطرح الاختيار هنا على المستوى الإلهي لا على الصعيد الانساني .  
 ( 4 ) يراجع بشأن الاختيار على مستوى الفعل الانساني عند المتكلمين . دراسات في  
 الفكر العربي ماجد فخري ص ص 77 - 89 .  
 ( 5 ) راجع “ ممكن “ ،  
 ( 6 ) ( وجود ، امكان ، معلوم . Voir Massignon Passion ed )  
 ( 7 ) gallimand T 3 P . P . 82 - 83 راجع “ مشيئة . “  
 ( 8 ) وهكذا يجب ان نفهم كل ما يورده الشيخ ابن العربي حول ما يتعلق بالاختيار .  
 يقول في ديوانه .  
 مكتبة المثنى ص 37 . ” له التصريف والاحكام فينا \* هو المختار يفعل ما يشاء  
 “ ( 9 ) اي دور الإرادة في تخصيص قسم من الغيب بالظهور .  
 ( 10 ) انظر “ ممكن . “  
 ( 11 ) ينتقد عبد الكريم الجيلي موقف الشيخ ابن العربي من الاختيار قائلا :  
 “ فاعلم أن الإرادة الإلهية المخصصة للمخلوقات على كل حالة وهيئة صادرة من غير  
 علة ولا بسبب ، بل محض اختيار الهي لأنها اعني الإرادة حكم من احكام العظمة أو  
 وصف من أوصاف الألوهية . . . وهذا بخلاف ما رأى الامام محي الدين بن العربي  
 رضي الله عنه فإنه قال : لا يجوز ان يسمى الله مختارا ، لأنه لا يفعل شيئا بالاختيار  
 بل يفعله على حسب ما اقتضاه العالم من نفسه ، وما اقتضى العالم من نفسه الا هذا  
 الوجه الذي هو عليه فلا يكون مختارا . . .

ولقد تكلم [ الشيخ ابن العربي ] على سر ظفر به من تجلي الإرادة وفاته منه أكثر مما  
 ظفر به ، وذلك من مقتضيات العظمة الإلهية ولقد ظفرنا بما ظفر به ثم عثرنا بعد ذلك  
 ، في تجلي العزة على أنه مختار

في الأشياء متصرف فيها بحكم اختيار المشيئة ، الصادرة لا عن ضرورة ولا مرید بل شأن الهي ووصف ذاتي . . . . “ ( الانسان الكامل ج 1 ص 49 ) .  
لا يبين الجبلي مفهوم الاختيار عند الشيخ ابن العربي وكيفية انتقاله من اختيار انتقائي إلى إرادة فاعلة معينة ، فالشيخ ابن العربي لم ينف الاختيار ليقع في جبرية يريد ان ينفها عن الله الجبلي ، كلا . لقد أوضح الشيخ الأكبر ان السبب في نفيه للاختيار هو ان المشيئة الإلهية واحدة ، اما تعلقها بالعالم فلا يوقعها في جبرية تحكمها أعيان الممكنات ، بل يشير إلى تعلق الاختيار الإلهي أو الإرادة الإلهية بالعلم الإلهي نفسه . فالاختيار مرتبط بالعلم وما أعيان الممكنات الا صورة العلم الإلهي . اذن اين الجبرية التي ينفها الجبلي مجلا الجنب الإلهي عنها . انها في الحقيقة تعلق الإرادة بالعلم الإلهي .

( 12 ) حرفيا ، التعريفات نفسها للاختيار والمشيئة والإرادة نراها في كتاب الشيخ الأكبر . كتاب المسائل ص 34 نشر حيدرآباد .

## 256 - الخير

في اللغة :

“ الخاء والياء والراء أصله العطف والميل ، ثم يحمل عليه ، فالخير : خلاف الشرّ لان كل واحد يميل اليه ويعطف على صاحبه . والخيرة : الخيار . . . .  
والاستخارة : أن تسأل خير الامرين لك . . . . وهي الاستعطف . . . ثم يصرف الكلام فيقال رجل خير وامرأة خيرة : فاضلة . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ خير “  
في القرآن :

( أ ) يورد الترمذي خمس نظائر للخير في القرآن 1 ، وهي :

1 - المال : وانما صار الخير “ المال “ ، لأنه مختار في الدنيا على جميع الأشياء ، فالاختيار واقع عليه ، ولذلك سمي “ خيرا “ [ “ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ “ ( 2 / 272 ) ] .

2 - الايمان والاسلام : وانما سمي الخير . . . الاسلام والايمان . . . لأنه مختاره للأخرة .

3 - الوفاء والإمامة : وانما صار الخير : الوفاء والإمامة . . . فذاك لاختيار الله إياه .



4 - السعة والغنى : وانما صار الخير “ السعة والغنى ” . . . فذاك مختاره للدنيا .

5 - السرور : وانما صار الخير “ السرور ” . . . لأنه مختاره على الأشياء

“ ( تحصيل نظائر القرآن ص 78 ) .

( ب ) والملاحظ ان لفظ “ خير ” يقع اسما بالمعاني السابقة ويقع اسم تفضيل ،

بمعنى : أحسن في مقابل الشر الذي هو اسم تفضيل بمعنى : أقبح

قال تعالى : “ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ” . [ 38 / 76 ]

قال تعالى : “ وَرَحِمْتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ” . [ 43 / 32 ]

قال تعالى : “ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ

شَرٌّ لَّهُمْ ” . [ 3 / 180 ]

- كما أن “ الخير ” في القرآن مصنف في مقابل الشر والسوء ، جامعا تحت لوائه كل

مقبول ومستحسن شرعا وعقلا .

قال تعالى : “ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ” [ 269 / 2 ] .

قال تعالى : “ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ” [ 26 / 3 ] .

قال تعالى : “ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا ” [ 30 / 3 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

ان نمو الشر وترعرعه إلى جانب الخير ، بل تألفه معه في مذهب يوحد كل المظاهر

معضلة فكرية 3 .

إذ كيف يفسر الشيخ ابن العربي صدور الشر ووجوده عن الخير المحض اي الله 4 ؟

وهل يعقل ان يتجلى الحق في الشر ؟

ونظرا لان الفاعل الحقيقي في كل فعل هو الله ، كيف يفعل الشر والمعصية ؟

اذن وجود الشر في فلسفة الوحدة 5 والتجليات معضلة كبرى .

فلننظر كيف خلصت عبقرية الشيخ الأكبر منها .

ان الوجود خير كله ، والله هو الخير المحض المطلق بمعنى انه وجود محض .

اما الشر فلا وجود له انه عدم .

وكل ما يحكم عليه بأنه شر : هو حكم نسبي 6 يعود إلى الأمور التالية :

1 - الشرع : ان الفعل في نفسه لا يقال فيه خير أو شر ، فالشرع هو الذي يحكم أحيانا

على بعض الأمور أو الأفعال انها شر . مثلا : الرجل نفسه يقوم



بالفعل عينه [ علاقة جسدية ] مع زوجته يقال خير . مع أخرى ليست بزوجة له يقال زنى اي شر .

2 - المجتمع الخلقى أو البيئة الخلقية .

3 - عدم الملاءمة لطبع الانسان . فكل ما لا يلائم الانسان يصنفه شرا : مثلا :  
الدواء ،

4 - العقل . فان العقل يحكم على بعض الأمور بنتائجها انها شر .

اذن يتضح ان الخير هو الوجود ، اما الشر فهو عدم خلقه الشرع والعقل والطبع والعادات والمجتمع . وبذلك تخلص الشيخ الأكبر من الشر ، فلم يفسح له مكانا في تصويره للوجود الذي هو خير كله 7 .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ فما ظهر العالم عن الله الا بصورة ما هو الامر عليه ، وما في الأصل شر فإلى من تستند الشرور ، والعالم في قبضه الخير المحض وهو الوجود التام . غير أن الممكن لما كان للعدم نظر اليه كان بذلك القدر ينسب اليه من الشر ما ينسب اليه 8 فإنه ليس له من ذاته حكم وجوب الوجود لذاته ، فإذا عرض له الشر فمن هناك ، ولا يستمر عليه ولا يثبت فإنه في قبضة الخير المحض والوجود . . . ” ( ف 3 / 315 ) .

“ قال صلى الله عليه وسلم في دعائه يخاطب ربه تعالى : “ والخير كله في يديك والشر ليس إليك ” فإنه ضد الخير فما صدر عن الخير الا الخير .  
والشر : انما هو عدم الخير - فالخير وجود كله والشر عدم كله ، لأنه ظهور ما لا عين له في الحقيقة ، فهو حكم والاحكام نسب . . . ” ( ف 3 / 373 ) .  
“ فما اخرج الله العالم من العدم الذي هو الشر الا للخير الذي اراده به ليس الا الوجود . . . ” ( ف 3 / 377 ) .

( 2 ) “ فالخير إذا أردت ان تعرفه فاعلم أنه جماع مكارم الأخلاق وهي معروفة عرفا وشرعا “ ( ف 4 / 58 ) .

“ واعني بالخير 9 ما يوافق غرضه [ العبد ] ويلائم طبعه ومزاجه ، واعني

بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه “ ( فصوص 1 / 118 ) .  
ولا يخفى ما في موقفه من خطورة خلقية تتلامح لنا الوهلة الأولى ، إذ اننا لا نتلمس  
عند حكيم مرسية نظرية عادية في الاخلاق والمعايير الخلقية تنتهجها العامة . فقد  
شاءت عبقريته ان تنفرد في كل شيء . ولكن بنظرة أدق وأعمق نجد انه لن يجدى  
نفعاً ان تتمسك العامة بنتائجه قائلة : فلأفعل ما أريد إذ كل فعل هو خير . كلا . ان  
أخلاقه وان ابتعدت عن دروب العامة فقد سلكها الخاصة أهل الشهود والحضور الدائم  
مع الحق ، الذين يراقبون ما يجري على أيديهم من الافعال ونصب أعينهم يقينهم  
الثابت بأنهم محل ومجلى لا أكثر . فأخلاقه :  
الاخلاق في قمة نقاوتها كما تتجلى في قلوب العارفين المشاهدين ، أهل الحضور الدائم  
مع الحق .

( 1 ) يعرف الترمذي الخير بقوله : “ ما وقع عليه اختيار الله للعباد “ ( تحصيل  
نظائر القرآن ص 78 ) .

وقد بحث الأب نويًا موقف الترمذي منوها بإبعاده النفسانية واضعا إياه في اطاره  
الفكري الاسلامي ، مستخلصا ، بغزارة أفقه الاشتقاقات اللفظية القريبية الواضحة  
والبعيدة الغريبة التي ذهب إليها الترمذي .

راجع Exegese coranique ص 128 - 130 .

كما يراجع نواذر الأصول للترمذي ص 89 - 95 ( الأصل السادس والستون : في أن  
الاختيار من الخير ) .

( 2 ) لن نعدد الآيات التي فيها الخير اسم تفضيل لان عددها يربو على الخمسين .  
فليراجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن مادة “ خير . “

( 3 ) راجع بخصوص مشكلة الشر من الوجهة الفلسفية :- Etienne borne :

( 4 ) probleme du mal col SUP et surtout chap 4 يسمى أسوة  
بافلاطون ، الله : الخير المحض .

( 5 ) تجدر مقارنة موقف الشيخ ابن العربي من الخير والشر مع موقف متصوف من  
فلاسفة الوحدة هو ابن سبعين ، الذي يقول إن الخير والشر لا فرق بينهما عند المحقق  
من حيث الحقيقة الوجودية ، لان الوجود قضية واحدة وهو الخير المطلق ، واننا  
بمحض الوهم نفرق في عالم الظواهر بين الخير والشر .

انظر : - ابن سبعين وفلسفته الصوفية . أبو الوفا التفتازاني ص 193 ، و ص 386 -  
407 .

- اما فريد الدين العطار في غمرة “ الحب “ نجده لا يفرق بين الخير والشر ، انظر  
كتابه منطق الطير الترجمة الفرنسية فصل بعنوان الوادي الثاني وادي العشق . ص  
ص 185 - 186 .

( 6 ) الخير والشر ، سواء أدركا بالعقل أم بالشرع ، هما أمران إضافيان عند أهل السنة ، ما دام لا يرجعان إلى صفات ذاتية في الأفعال . كما أن عملا قد يكون خيرا بالإضافة إلى شيء أو زمن ، وشرا بالإضافة إلى شيء آخر وزمن آخر .  
 أما المعتزلة فتقول بوجود خير مطلق وشر مطلق لا يتغيران بالاعتبارات المختلفة .  
 وقد اعتمد شيخنا الأكبر موقف أهل السنة في نسبة الخير والشر ولكنه حصرها بالشر فقط ، وتوغل في نتائجه فانتقل من نفي وجود الشر بذاته إلى نفي وجوده . فالشر عدم .

فليراجع بخصوص موقف أهل السنة والمعتزلة من نسبة الخير والشر :

-جولد تسيهر العقيدة والشريعة في الاسلام ص 85 ،

-نهاية الاقدام ص 98 ،

-فلسفة الاخلاق في الاسلام . محمد يوسف موسى ص ص 44 - 45 .

( 7 ) يشبه موقف الشيخ ابن العربي موقف اسبينوزا الذي يرى أن الكونية الايجابية

هي مصدر كل خير والكونية السلبية هي القاعدة لكل شر ، انظر The mystical -

Afifi p 157- La morale de Spinoza Sylvain col SUP PP 61 -

( 8 ) ( au dela du bien et du mal ) 74 ينسب الشر إلى الخلق لان لهم

وجها للعدم الذي هو أصل الممكن . وعلى هذا الأساس يجب ان تفسر كل أقوال الشيخ

ابن العربي التي ترجع الشر إلى الخلق من أمثال البيت التالي : ” فلو لا وجود الحق ما

كان خيره \* ولولا وجودي لم ير في الورى شر “ ( ف 3 / 318 )

( 9 ) يراجع بشأن الخير والشر عند الشيخ ابن العربي :

-ف ج 2 ص 157 ، 303 ( الخير المحض )

-ف ج 3 ص 389 ( الخير المحض - وجود الحق ) ص 528 ( الجهل - عدم العلم

- الشر ) 550 ( الوجود هو الخير ) .

-شجون المشجون ورقة 39 أ ( الوجود - الخير المحض ، العدم - الشر المحض )

ص 127 ، 339 .

-الفصوص . المقدمة ص 18 . ج 2 ص ص 62 - 63 ،

-تاج الرسائل ومنهاج الوسائل ورقة 42 ب ،

-ختم الأولياء ص 279 ( الخير العملي ) .

-عفيفي -The mystical- ص ص 156 - 163 ،

## 257 - الخيال

المترادفات : العالم الأوسط - البرزخ الأعظم - الحضرة الوسطى - حضرة الخيال .  
في اللغة :

“ الخاء والياء واللام أصل واحد يدلّ على حركة في تلّون . فمن ذلك الخيال ، وهو الشخص . وأصله ما يتخيله الانسان في منامه ، لأنه يتشبه ويتلّون . . . والخيال معروفة . . . سميت الخيال خيلا . . . لاختيالها . . . لان المختال في مشيته يتلون في حركته ألوانا . . . ويقال تخيّلت السماء ، إذا تهيأت للمطر . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ خيل “ ) .

في القرآن :

الأصل خيل لم يرد في القرآن بصيغة الاسم [ خيال ] ، وانما ورد فعلا للدلالة على الوهم والتشبيه في مقابل الحق والحقيقة .  
قال تعالى : ” فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى “ [ 20 / 66 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

\*تدقق “ الخيال “ عند الشيخ ابن العربي سيلا مخصبا مثمرا باسطا حكمه على كل العوالم ، متداخلا في كل الحقائق ، مشكلا عالما وسطا وحقيقة برزخية : بين عالم المعاني المجردة وعالم المحسوسات .

فالخيال ليس تخيلا نزويا عابرا لا قيمة واقعية له ، كما أنه ليس خيالا خلّاقا كما عرفه الفنانون ، بل طاقة وقوة ذات بعد حقيقي واقعي يسعى إلى التحقق في الحس بشكل دائم ابدى أزلي ، ينتمي إلى عالم له مقاييس خاصة به وحقائق وسطية برزخية .

وهاك بعض نصوص الشيخ ابن العربي تبين مدى اتساع رقعة سلطان الخيال ، وصفاته الذاتية.

يقول :

## 1 - اتساع سلطان الخيال

“ علم الخيال هو علم البرزخ 1 ، وعلم عالم الأجساد التي تظهر فيها الروحانية 2 ، وهو علم سوق الجنة 3 ، وهو علم التجلي الإلهي في القيامة في صور التبدل 4 ، وهو علم ظهور المعاني التي لا تقوم بنفسها مجسدة مثل الموت في صورة كبش 5 ، وهو علم ما يراه الناس في النوم 6 ، وعلم الموطن الذي يكون فيه الخلق بعد الموت وقبل البعث 7 ، وهو علم الصور وفيه تظهر الصور المرئيات في الأجسام الصقيلة كالمرآة 8 ، وليس بعد العلم بالأسماء الإلهية ولا التجلي وعمومه أتم من هذا الركن [ - الخيال ] ، فإنه واسطة العقد اليه تعرج الحواس واليه تنزل المعاني وهو لا يبرح من موطنه تجبى إليه ثمرات كل شيء ، وهو صاحب الإكسير 9 الذي تحمله على المعنى فيجسده في اي صورة شاء . . . فهو المشهود له بالتصرف التام وله التحام المعاني بالأجسام . . . “ ( ف 2 / 309 ) .

“ . . . ما أوجد الله أعظم منه [ من الخيال ] منزلة ولا أعم حكما يسري حكمه في جميع الموجودات والمعدومات من محال وغيره ، فليس للقدرة الإلهية فيما اوجدته أعظم وجودا من الخيال منه ظهرت القدرة الإلهية . . . وهو حضرة المجلى الإلهي في القيامة وفي الاعتقادات [ - اله المعتقدات ] . . . “ ( ف 3 / 508 ) .

## 2 - صفات الخيال الذاتية :

“ . . . فقد ثبت ان الحكم له [ للخيال ] بكل وجه وعلى كل حال في المحسوس والمعقول . . . وفي الصور المعاني . . . وحقيقة الخيال التبدل في كل حال والظهور في كل صورة . فلا وجود حقيقي لا يقبل التبدل الا الله ، فما في الوجود المحقق الا الله ، وأما ما سواه فهو في الوجود الخيالي 10 . . . فكل ما سوى ذات الحق : خيال حائل وظل زائل فلا يبقى كون . . . ولا شيء مما سوى الله ، أعني ذات الحق ، على حالة واحدة بل تتبدل من صورة إلى صورة دائما ابدا ، وليس الخيال الا هذا . . . والعماء هو جوهر العالم كله فالعالم ما ظهر

الا في خيال ، فهو متخيل لنفسه فهو هو وما هو هو ومما يؤيد ما ذكرناه ” وما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ “ [ 17 / 8 ] فنفي عين ما أثبت ، اي تخيلت انك رميت “ . . . ( ف 2 / 313 ) .

“ . . . الخيال من حقيقته ان يجسد ويصور ما ليس بجسد ولا صورة . . . فهو حسّ باطن بين المعقول والمحسوس . . . “ ( ف 3 / 377 ) .  
 “ فقد جمع الخيال بين الاطلاق العام الذي لا اطلاق يشبهه ، فان له التصرف العام في الواجب والمحال والجائز . . . وهذا هو تصرف الحق في المعلومات بوساطة هذه القوة ، كما أن له التقييد الخاص المحض فلا يقدر ان يصور امرا من الأمور الا في صورة حسية قد اخذها من الحس . . . “ ( ف 3 / 470 ) .

يقسم الشيخ الأكبر الخيال اربع مراتب :

الخيال المطلق - الخيال المحقق - الخيال المنفصل - الخيال المتصل .  
**الخيال المطلق :** هو الحضرة الجامعة والمرتبة الشاملة ( ف 2 / 310 ) .  
 ، يقبل التشكل في صور الكائنات كلها على اختلافها ، وليس ذلك الا “ العماء “ ( انظر “ عماء “ ) [ من حيث قابليته للتشكل في صور الكائنات ] .  
**الخيال المحقق :** هو الخيال المطلق أو العماء نفسه ولكن بعد قبوله صور الكائنات .  
**الخيال المنفصل :** هو عالم له حضرة ذاتية يظهر في الحس ويدرك منفصلا عن شخص المتخيل الناظر ، كتصور جبريل في صورة دحية للنبي .  
**الخيال المتصل :** وهو القوة المتخيلة في الانسان وما لها من طاقة على خلق صور تبقى ببقاء المتخيل .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ( 1 ) الخيال [ الخيال المطلق - العماء ] . . . فإنه أوسع الكائنات وأكمل الموجودات ويقبل الصور الروحانيات ، وهو التشكل في الصور المختلفة من الاستحالة الكائنة . . . “ ( ف 2 / 311 ) .  
 “ ان حقيقة الخيال المطلق هو المسمى بالعماء الذي هو أول ظرف قبل كينونة

الحق . . . ففتح الله تعالى . في ذلك العماء صور كل ما سواه من العالم ، الا ان ذلك العماء هو الخيال المحقق . الا تراه يقبل صور الكائنات كلها ويصور ما ليس بكائن . هذا لاتساعه فهو عين العماء لا غيره . . . “ ( ف 2 / 310 ) .  
“ فالصور [ صور العالم ] بما هي صور هي المتخيلات . والعماء الظاهرة فيه هو الخيال . . . “ ( ف 2 / 311 ) .

( 2 ) “ الخيال وله حالان : حال اتصال وهذا الحال له بوجود الانسان وبعض الحيوان ، وحال انفصال وهو ما يتعلق به الادراك الظاهر منحازا عنه في نفس الامر كجبريل ، في صورة دحية ومن ظهر من عالم الستر من الجنة من ملك وغيره . . . “ ( ف 3 / 442 ) .

“ . . . القوة المتخيلة في الانسان وهو الخيال المتصل . . . فالفرقان بين الخيال المتصل والخيال المنفصل ان المتصل يذهب بذهاب المتخيل ، والمنفصل حضرة ذاتية قابلة دائما للمعاني والأرواح فتجسدها بخاصيتها لا يكون غير ذلك ، ومن هذا الخيال المنفصل يكون الخيال المتصل ، والخيال المتصل على نوعين : منه ما يوجد عن تخيل ومنه ما لا يوجد عن تخيل كالنائم “ . . . ( ف 2 / 311 ) .

يقسم الشيخ ابن العربي الوجود شقين : حقيقي وخيالي . فالوجود الحقيقي هو الله ، والخيالي هو كل ما سواه . وهذا يرجعنا إلى الحقيقة الواحدة كما تتجلى له بوجهيها : الحقي والخلقي .

فالوجه الحقي له الوجود الحقيقي والوجه الخلقي وجه ذو وجود خيالي متوهم . فالعالم : خيال . ولكن ليس بالمعنى السطحي العابر بل بكل ما يحوى الخيال من طاقات ايجابية موضوعية ذات فعالية مشهودة في الحس .

وقد استند الشيخ ابن العربي في تصنيفه العالم خيالا إلى حديث شريف يقول : “ ان الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا “ ولا يخفى ان كل ما يرى في حال النوم فهو خيال . اذن العالم خيال ، والخلق نيام ، اي في مواطن الخيال .

وقد افرد في كتابه فصوص الحكم فصا كاملا ( الفصل التاسع ) تتلامح في سطوره تبعية العالم للخيال ( فليراجع ) . نختار منه الجمل التالية 11:



“ . . . ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال : “ ان الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا ” وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل [ الرؤى ] . . . وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال 12 ، ولهذا يعبر . . . ثم قال يوسف . . . ” هذا تأويلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا “ [ 100 / 12 ] ، اي أظهرها في الحس بعدما كانت في صورة الخيال ،

فقال النبي محمد صلى الله عليه وسلم : “ الناس نيام “ فكان قول يوسف “ قد جعلها ربي حقا “ بمنزلة من رأى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عبرها . ولم يعلم أنه في النوم عينه ما برح . فإذا استيقظ يقول رأيت كذا ورأيت كأنني استيقظت وأولتها بكذا . هذا مثل ذلك ، فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين ادراك يوسف عليه السلام “ ( الفصوص ج 1 ص ص 99 - 101 ) .

“ فكما لا يزول عنه [ عن العالم ] باختلاف الصور اسم الظل ، كذلك لا يزول باختلاف الصور اسم العالم ، أو اسم سوى الحق . . . فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي ، وهذا معنى الخيال . اي خيال لك انه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الأمر . . .

فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس انا : خيال . فالوجود كله خيال في خيال 13 . والوجود الحق انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسماؤه 14 . . . فما في الكون الا ما دلت عليه الأحدية ، وما في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة . . . “ ( فصوص 1 / 103 - 104 ) .

( 1 ) ان الخيال له كل صفات البرزخ ، لان حقيقته برزخية بتوسطه عالم المعاني المجردة وعالم المحسوسات انظر “ برزخ . “

( 2 ) كظهور جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الاعرابي الجميل ، هذا التجسد للروح لا يكون الا من عالم الخيال .

( 3 ) انظر “ سوق الجنة “

( 4 ) ان للحق تجليات يوم القيامة في صور المعتقدات فيقبل وينكر وبما ان الحق لا صورة له فتصوره من عالم الخيال . . . انظر “ اله المعتقدات . “

( 5 ) يوم القيامة يحي عليه السلام ، يذبح الموت في صورة كبش أملح ، والكبش الأملح يجسد :

معنى ، لا جسد له ( الموت ) . فلذلك ينتمي إلى عالم الخيال - انظر Exegese : coranique pp . 106 - 107.

( 6 ) ان الرؤى والأحلام لها وجود برزخي وسطي بين الواقع الحسي والمعاني المجردة . فالأحلام من عالم الخيال .



( 7 ) البرزخ في أحد معانيه يشير إلى عالم وسطي بين حياة الدنيا وحياة الآخرة ، وهذه الحقيقة الوسطية تنسبه إلى عالم الخيال . انظر “ برزخ “ .

( 8 ) ان صورة الاشخاص في المرايا لها وجود برزخي بين الحس والمعقول . فهي من عالم الخيال .

( 9 ) يرى الشيخ ابن العربي ان الخيال هو “ إكسير التجسيد “ بمعنى ان كل معنى يتجسد في عالم الخيال دون استثناء حتى أعلى المعاني مثل الألوهية . فالحق الذي ليس كمثله شيء وهو بخلاف كل تصوراتنا يتصور في صور المعتقدات في عالم الخيال . انظر “ اله المعتقدات . “

( 10 ) انظر خيال المعنى “ الثالث . “

( 11 ) كما سبق أن أوردنا نصا من الفتوحات ينبت وجود كل ما سوى الله وجودا خياليا .

( انظر المعنى “ الثاني “ السابق النص الأول من الفقرة “ الثانية “ ) .

( 12 ) يراجع بخصوص “ خيال “ عند الشيخ ابن العربي :

-فصوص الحكم : الفصل التاسع : فص حكمة نورية في كلمة يوسفية ج 1 ص ص 99 - 106 ، وص 159 ، ج 2 ص 77 ، 105 ،

-الفتوحات ج 2 ص 113 ( الخيال والتخيل ) .

-الفتوحات ج 3 ص 47 ( علاقة الخيال المتصل بالمنفصل ) ، 234 ( الخيال ) ،

455 ( الخيال حق ) 470 ( التضاهي الإلهي الخيالي ) 473 ( الجولان في الملكوت خيالا ) ، 509 - 510 ( حضرة الخيال في الدنيا ) .

-ف 4 ص 19 ( الخيال ) ص 108 ( موطن الخيال - خزنة الخيال ) .

-كما اننا نجد فيضا من القول وغزارة في التفهم عند هنري كوربان الذي جذبه مذهب الشيخ ابن العربي في الخيال . فكتب كتابه *L'imagination creatrice* مدفوعا

بواقعية الخيال الايجابية التي تفرد بها الشيخ الأكبر . فليراجع خاصة : المقدمة ص ص 5 - 8 . كما يراجع ص ص 161 - 164 .

-ختم الأولياء ص 178 هامش 65 ، ص ص 179 - 180 الهوامش ، ص ص

229 - 230 ، ص 292 ، ص 315 ، ص 509 .

-دراسات فنية في الأدب العربي عبد الكريم اليافي ص ص 372 - 378 : حيث

يبين ان مكانة الخيال في فلسفة الشيخ ابن العربي تشف عن طبيعة واستعداد ومزاج جميعها ذات رؤى وتخيل بعيد . كل ذلك مثبت بحوادث من حياة الشيخ ابن العربي

الخاصة . فليراجع .

( 13 ) قارن كلام الشيخ ابن العربي في أن العالم متوهم ما له وجود حقيقي وان

الوجود كله خيال مع نظرة ابن سبعين إلى “ الوهم “ . فهو يصدر كل لوح من الواحه بعبارة “ الله فقط “ بما يتلامح فيها من أن الوجود واحد : فان كل ما عقل أو أحس فهو

مرتبة ووجود ، فالعقل مرتبة والحس مرتبة والمراتب زائلة والوجود ثابت والثابت حق والزائل وهم باطل .

اذن الله هو الوجود والوهم هو المراتب الزائلة والباطلة .

انظر : ابن سبعين وفلسفته الصوفية التفتازاني ص 198 - 201 ،

( 14 ) انظر “ اسم الهي ” .

**258 - الخيال المتصل**

انظر خيال المعنى “ الثاني ” .

**259 - الخيال المحقق**

انظر خيال المعنى “ الثاني ” .

**260 - الخيال المطلق**

المترادفات : الحضرة الجامعة . المرتبة الشاملة .  
الخيال المطلق هو العماء .  
انظر خيال المعنى “ الثاني ” الفقرة “ أ ” .

**261 - الخيال المنفصل**

انظر خيال المعنى “ الثاني ”

“ 454 ”

.

“ 455 “  
حرف الدال  
د

“ 456 ”

.

## 262 - دخان

في اللغة :

“ الدال والخاء والنون أصل واحد ، وهو الذي يكون عن الوقود ، ثم يشبهه به كل ما يشبهه من عداوة ونظيرها . فالدخان معروف ، وجمعه دواخن على غير قياس . . . فاما الحديث : “ هدنة على دخن “ فهو استقرار على أمور مكروهة .  
والدخنة من الألوان : كدرة في سواد “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ دخن “ )

في القرآن :

ورد مفرد “ دخان “ في القرآن في موضعين :

( 1 ) بالمعنى اللغوي السابق اي الدخان المعروف .

قال تعالى : “ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ [ 44 / 11 ] “

فهذا اليوم هو إما يوم شدة ومجاعة ، أو هو اليوم المحدود من اشراط الساعة ، أو هو يوم القيامة 1 ، وعلى كل الأحوال لئن كان الخلاف على تحديد اليوم قائماً فإنه لا يشمل “ الدخان . “

( 2 ) للإشارة إلى كونية معينة للسماء في وقت معين .

قال تعالى : “ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً ، قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . [ 41 / 10 ] “

يقول البيضاوي :

“ وهي دخان : أمر ظلماني ولعله أراد به مادتها . . . “ ( ج 2 / 186 )

عند الشيخ ابن العربي :

اطلق الشيخ ابن العربي على السماوات السبع وكل ما دونها اسم “ الدخان “ ، لما في الدخان من خاصية كونه جسماً يقبل التشكل والاستحالات - في مقابل “ الجنان “ بما فيها من صفات الأبدية .

فالكون كما يرسمه حكيم مرسية دوائر ، والسماء السابعة المحيطة بكل ما دونها من سماوات وأرضين وعناصر . . . هي منتهى الدخان .

اي نهاية الأجسام القابلة للاستحالات ، وما فوقها [ جنان وخلافه ] ثابت لا يستحيل.

من الممكن ان الشيخ ابن العربي استفاد مضمون الفكرة [ الاستحالة ] دون المصطلح [ دخان ] من الآية الكريمة التي تشير إلى تبدل السماء والأرض في أوقات يحددها الله عز وجل : ” يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ . قال تعالى : ” وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ [ 14 / 48 ] “

يقول الشيخ ابن العربي :

“ والسماء السابعة . . . منتهى الدخان ، ولا بد لها [ للسماء السابعة ] ولمن هو تحتها [ الأرضون ، العناصر . . . ] من الاستحالة إلى صور كانت عليها أو على أمثالها قبل أن تكون سماء “ ( ف 2 / 280 ) .

كما يراجع بقية النص في الفتوحات ج 2 ص 278 - 280 ، حيث يصف شيخنا الأكبر معراج التابع المحمدي [ معراج روعي ] على رفرغ العناية ، ووقوف صاحب النظر الذي رافقه في معراجه على براق الفكر عند السماء السابعة ، لأنها منتهى الدخان أو آخر الدخان ، ولا يحق له ان يتخطاها إلى رؤية الجنان .

( 1 ) راجع تفسير البيضاوي ج 2 ص 205 .

## 263 - الدرّة البيضاء 1

في اللغة :

“ الدال والراء في المضاعف يدل على أصليين : أحدهما تولد شيء عن شيء . والثاني اضطراب في شيء . . . . والدّرّ : كبار اللؤلؤ سمي بذلك لاضطراب يرى فيه لصفائه ، كأنه ماء يضطرب . . . . “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة درّ ) .

في القرآن :

ورد الأصل درّ في القرآن بصيغة الصفة . قال تعالى : ” الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ “ [ 24 /

[35

يقول أحمد بن فارس :

“ والكوكب الدرّي : الثاقب المضيء . شبّه بالدرّ ونسب اليه لبياضه “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة درّ ) . 1

عند الشيخ ابن العربي 2 :

الدرّة البيضاء 3 إشارة إلى العقل الأول 4 أو النور المحمدي 5 في حال الرتق ، وهي الحال التي يكون فيها العالم بأسره مجتمعاً في العقل الأول .

يقول الشيخ ابن العربي 6 :

“ . . . فحال الرتق 7 هي كون العالم بأسره عقلاً محضاً . . . كما جاءت الأخبار الصحيحة حيث أخبر صلى الله عليه وسلم : ان أول ما خلق الله عز وجل درة بيضاء . الحديث .

فتلك الدرّة هي العقل الذي أخبر به صلى الله عليه وسلم ، أول ما خلق الله العقل [ العقل الأول ] الحديث .

وذلك العقل [ الأول ] هو نور رسول الله صلى الله عليه وسلم . الذي أخبر عنه فيما رواه جابر رضي الله عنه ، قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أول شيء خلقه الله تعالى فقال : هو نور نبيك يا جابر خلقه الله ثم خلق فيه كل خير وخلق بعده كل شيء 8 . . .

فقد تبين لك بهذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم كل العالم ، وان كل جزء من العالم مظهر له من حيث اتحاده ، وجزء منه وبعضه وغيره من حيث امتيازته وانفراده ، إذ نوره صلى الله عليه وسلم الذي هو العقل أصل العالم . . . “ ( بلغة الغواص . الورقات 8 - 10 ) .

“ أنت [ الانسان الخليفة ] الدرّة البيضاء ، بك ترديت و عليك استويت وإليك اتيت ، وبك إلى خلقي تجليت “ . ( كتاب الاسرا . ص 69 ) .

“ فان قلت : وما الزمردة الخضراء ، قلنا : النفس المنبعثة عن الدرّة البيضاء ، فان قلت : وما الدرّة البيضاء ، قلنا : العقل الأول صاحب علم السمسة [ انظر سمسة ] “ ( فتوحات 2 / 130 ) .

( 1 ) يا درة بيضاء لاهوتية \*\*\* قد ضمّنت صدفا من الناسوت  
جهل الخلائق قدرها لشقائهم \*\*\* وتنافسوا في الدرّ والياقوت

( 2 ) افرد الشيخ ابن العربي كتاباً للدرّة البيضاء سماه : “ جواب عن مسألة الدرّة البيضاء وهو العقل الأول “ . انظر عقلة المستوفز ص 56 والانسان الكلي ورقة 6 .  
-الموضوع نفسه : الفتوحات ج 2 ص ص 421 - 427 .



-انظر عثمان يحيى Hist . et class . T 1 R . G 178

( 3 ) لم يشر الشيخ ابن العربي إلى السبب في تسمية العقل الأول بالدرة البيضاء ، على حين نجد تفسير ذلك في كتاب رشح الزلال في اصطلاح المشايخ . يقول في ورقة 28

أ - ب : “ الدرة البيضاء : العقل الأول فإنه نقطة مركز العماء فأول منفصل من سواد الغيب . . . ولذلك وصف بالبياض ليقابل بياضه سواد الغيب فيتبين بضده كمال التبيين ، وأيضا هو أول موجود ترجح وجوده على عدمه والوجود بياض والعدم سواد ، ولذلك قال بعض العارفين في الفقر انه بياض يتبين فيه كل معدوم وسواد ينعدم فيه موجود ، فإنه أراد بالفقر فقر الامكان “ .

وفي كتاب النابلسي “ ورد الورود “ شرح لعبارة الشيخ ابن العربي “ الدرة البيضاء “ يقول في ورقة 19 “ ( والدرة ) بالضم اللؤلؤة الكبيرة . . . ( البيضاء ) اي الصافية النقية كناية عن النور المحمدي الذي هو أول مخلوق من نور الله تعالى كما ورد في الحديث الذي رواه جابر “ . . .

( 4 ) راجع “ عقل أول “

( 5 ) راجع “ النور المحمدي “

( 6 ) يراجع فيما يتعلق بالدرة البيضاء عند الشيخ ابن العربي :

-اصطلاحات الشيخ ابن العربي ص 293 مادة “ درة بيضاء . “

-الفتوحات ج 1 ص 46 .

-الانسان الكلي ورقة 6 أ .

“ ( 7 ) ( الرتق ) اجمال المادة الوجدانية المسماة بالعنصر الأعظم المطلق المرتوق قبل خلق السماوات والأرض المفتوق بعد تعيينها بالخلق ، وقد يطلق على نسب الحضرة الواحدية باعتبار ظهورها وعلى كل بطون وغيبة كالحقائق المكنونة في الذات الأحدية ، قبل تفصيلها في الحضرة الواحدية مثل الشجرة في النواة “ ( جامع الأصول . الكمشخاوي ص 60 مادة “ رتق “ ) .

( 8 ) راجع تكملة الحديث بلغة الغواص ورقة 9 . حيث يفصل الحديث كيفية خلق

العالم بأجمعه من الدرة البيضاء التي هي العقل الأول .

264 - استدرج

انظر “ مكر “

265 - إدريس

في اللغة :

“ إدريس قيل إنه قبل نوح ، قال ابن إسحاق : كان إدريس أول بني آدم أعطي النبوة ، وهو إخنوخ بن يراد بن مهلاييل بن انوش بن تينان بن شيت بن آدم ، وهو اسم سرياني وقيل عربي مشتق من الدراسة لكثرة درسه الصحف . . . وفي صحيح ابن حبان انه كان نبيا رسولا وانه أول من خط بالقلم . “  
( الاتقان في علوم القرآن ج 2 ص 138 ) .

في القرآن :

إدريس في القرآن نبي صديق رفعه الله مكانا عليا 1 ، وكان من الصابرين الصالحين .

قال تعالى : ” وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيْسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا . “ [ 57 - 56 / 19 ]

”قال تعالى : ” وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ ، كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ . وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ “ [ 85 - 86 / 21 ]

في التراث :

يذهب الكتاب المسلمون أمثال القفطي واليعقوبي وابن أبي اصيبعة إلى أن إدريس الوارد ذكره في القرآن هو هرميس 2 آله الحكمة عند المصريين واليونان ، وانه أيضا إخنوخ 3 النبي اليهودي ، وقد أدى إلى هذا الخلط العجيب ، التطورات التي مر بها تاريخ هرميس آله الحكمة عند قدماء المصريين واليونان ، على يد وثني حران من جهة واليهود والمسلمين من جهة ثانية 4 .

وهكذا وصلت شخصية النبي إدريس إلى عصر الشيخ ابن العربي مكثفة بالمفاهيم التي اكتسبتها من رحلتها ، في الفكر اليوناني والمصري واليهودي والعربي ، وهذا ما سنلمسه فور بحثها عنده.

عند الشيخ ابن العربي :

لقد افرد الشيخ ابن العربي فصين كاملين لنبي واحد هو إدريس أو الياس :  
 “ فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية “ [ الفص 4 ] و “ فص حكمة ايناسية في كلمة  
 الياسية “ [ الفص 22 ] وهذا الافراد الذي خص به إدريس ،  
 قد يعود إلى أنه في نظر الشيخ الأكبر ينفرد عن الأنبياء بنشأتين :  
 الأولى كان فيها نبيا قبل نوح ثم رفعه الله مكانا عليا ، واعاده في نشأة أخرى رسولا  
 ولا يزال حيا حتى اليوم 5 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فمن أراد العثور على هذه الحكمة الالياسية الإدريسية الذي أنشأه الله نشأتين 6 ،  
 فكان نبيا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك “ . . . ( الفصوص 1 / 186 ) .  
 ويمكن التمييز بين موقفين للشيخ ابن العربي من إدريس يستتبعان المفهومين التاليين :  
 أولا - الموقف الأول ينظر إلى إدريس كشخص يحده زمان ومكان .  
 إدريس والياس هما شخص واحد بنشأتين وظهورين على الأرض .  
 الأول نشأة جسمانية كان فيها نبيا قبل نوح .  
 ثم رفعه الله مكانا عليا ، واعاده في نشأة روحانية في شخص الياس ، وهو لا يزال حيا  
 ، ومثله في البناء الفلسفي للشيخ الأكبر كمثل عيسى في الفكر الاسلامي .  
 فقد كان نبيا ثم رفعه الله إلى السماء وسيعود في آخر الزمان ( في شخص ختم الولاية  
 العامة عند الشيخ ابن العربي )  
 الا ان عيسى ليس له نشأتان وهو لم يمت بالتأكيد . وليس بإمكاننا ان نؤكد ان إدريس  
 لم يمت بل ربما مات واعاده الله في نشأة أخرى .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فعلو المكان “ ورفعناه مكانا عليا “ وأعلى الأمكنة المكان الذي تدور عليه رحي عالم  
 الأفلاك وهو فلك الشمس ، وفيه مقام روحانية إدريس عليه السلام . “  
 ( فصوص 1 / 75 ) .  
 “ الياس هو إدريس كان نبيا قبل نوح ، ورفع الله مكانا عليا ، فهو في قلب الأفلاك  
 ساكن وهو فلك الشمس 7 . . . “ ( ف 1 / 181 ) .

“ ثم عرج [ جبريل ] به [ بمحمد صلى الله عليه وسلم ] إلى السماء الرابعة فاستفتح وقال وقيل له ، ففتحت فإذا بإدريس عليه السلام بجسمه فإنه ما مات إلى الآن 8 بل رفعه الله مكانا عليا ، وهو هذه السماء قلب السماوات 9 وقطبها . . . “ ( ف 3 / 341 ) .

**ثانيا - الموقف الثاني ينظر إلى إدريس كرمز ،**  
**وهنا يقسم أيضا قسامين :**

**القسم الأول - إدريس هو رمز للعقل الانساني في حال تجرده التام عن جميع علاقاته بالبدن أو هو العقل المحض في تطلعه إلى المعرفة الكاملة بالله 10 - .**  
وهو قطب روحاني يمد الأولياء .

( أ ) قد يخيّل إلى المفكر الغربي عن جو الشيخ ابن العربي ان قمة ما يسعى اليه الانسان في معرفته للحق ، ان يكون عقلا محضا متجردا عن جميع علاقاته البدنية ، وهذا طبيعي ومنطقي بالنسبة لمتصوف أولا .

وفيلسوف **ثانيا** . فالتصوف الوهلة الأولى يفترض التجرد عن العلاقات بالبدن . والفلسفة تفترض الوصول إلى صفاء العقل عن كدورات البدن والنفس .

ولكن لا ، ان الشيخ ابن العربي يعطي تقويما مغايرا . فالعقل المحض يصل إلى معرفة وجه واحد للحق الذي له وجهان ، ويأخذ مثلا ، التشبيه والتنزيه .

فالعقل ينزه والحق ليس منزها فقط ، بل هو منزه مشبه ، أو تنزيه في تشبيهه وتشبيهه في تنزيه 11 .

فإدريس يشبه إلى حد بعيد نوحا ، وقد خص الشيخ الأكبر نوحا بالحكمة السبوحية ، وإدريس بالحكمة القدوسية ، وغني عن البيان ان التسبيح والتقديس هما من فعل العقل الذي طغى في دعوة نوح وإدريس .

**ويضع الشيخ ابن العربي في مقابل نوح وإدريس :**

محمدا صلى الله عليه وسلم الذي زواج بعدى المعرفة الإلهية ، فنوح وإدريس للفرقان والتنزيه والعقل .

ومحمد صلى الله عليه وسلم للقرآن 12 .

والتنزيه في التشبيه والتنزيه في التنزيه ، والعقل والوهم .

**يقول الشيخ ابن العربي :**

“ ثم بعث [ إدريس ] إلى قرية بعلبك ، وبعث : اسم صنم ، وبك :

هو سلطان تلك القرية ، وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك . وكان الياس الذي هو إدريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان - من اللبانة وهي الحاجة - عن فرس من نار ، وجميع الآله من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه

الشهوة 13 ، فكان عقلا بلا شهوة ، فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الاغراض النفسية .  
فكان الحق فيه منزها فكان على النصف من المعرفة بالله ، فان العقل إذا تجرد  
لنفسه . . . . كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه .  
وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله ، فنزّهه في موضع وشبهه في  
موضع . . . .  
وهذه المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحكمت بهذه المعرفة  
الأوهام 14 كلها . . . . “ [ فصوص 1 / 181 ]

ويقابل الشيخ ابن العربي بين تنزيه إدريس وتنزيه محمد صلى الله عليه وسلم  
فالأول تنزيه عقلي فهو على النصف من المعرفة بالله .  
اما محمد صلى الله عليه وسلم فقد اختص بالقرآن وهو يتضمن الفرقان والآية :  
“ فليس كمثله شيء “ تجمع الامرين ( تشبيه - تنزيه ) في واحد 15 .  
( ب ) ان إدريس يمثل القطب الروحاني الذي يمد الأولياء بالروحانيات 16 ،

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ان ثمّ رجالا سبعة يقال لهم الابدال .  
يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة لكل بدل إقليم ، وإليهم تنظر روحانيات السماوات السبع .  
ولكل شخص منهم قوة ( منبعثة ) من روحانيات الأنبياء الكائنين في هذه السماوات ،  
وهم : إبراهيم الخليل ، يليه موسى ، يليه هارون ، يتلوه إدريس ، يتلوه يوسف ، يتلوه  
عيسى يتلوه آدم . . . .  
فكل امر علمي يكون في يوم الأحد فمن مادة إدريس عليه السلام . . . . فمما يحصل  
لهذا الشخص المخصوص من الابدال ، بهذا الإقليم ، من العلوم : علم اسرار  
الروحانيات . . . . “ ( ف السفر الثاني ص ص 376 - 377 ) .  
“ السماء الرابعة وهي قلب العالم وقلب السماوات . . . . واسكن [ الله ] فيها قطب  
الأرواح الانسانية وهو إدريس عليه السلام “ . ( ف 2 / 445 ) .  
القسم الثاني - الياس الذي هو إدريس رمز للقبض في مقابل الخضر ، رمز البسط  
17 .

“ فان قلت : وما الغوث ؟ قلنا صاحب الزمان 18 وواحد ، وقد يكون ما يعطيه على  
يد الياس [ من حيث إنه القطب الروحاني ]  
فان قلت : وما الياس ؟  
قلنا : عبارة عن القبض وقد يكون ما يعطيه على يد الخضر .  
فان قلت : وما الخضر قلنا عبارة عن البسط . . . . “ ( ف 2 / 131 ) .

“ الياس : يعبر به عن القبض 19 “ ( اصطلاحات الشيخ ابن العربي ص 293 )  
على اننا لم نجد نصوصا عند الشيخ ابن العربي تبين وجه العلاقة بين القبض وبين  
الياس حتى يعبر عنه ، فننقل تعريف الجرجاني .  
“ الالياس ، يعبر به عن القبض فإنه إدريس ولارتفاعه إلى العالم الروحاني استهلكت  
قواه المزاجية في الغيب وقبضت فيه .  
ولذلك عبر عن القبض به “ ( التعريفات ص 36 )

( 1 ) (المكان العلي يفهم منه “ شرف النبوة والزلفى عند الله ، وقيل الجنة وقيل السماء  
السادسة أو الرابعة “ ( أنوار التنزيل ج 2 ص 18 ) .  
( 2 ) (كان هرمس عند الإغريق اسما لعطارد الذي سموه فيما بعد باسم “ طوط “ اله  
القمر عند المصريين ، وقد اشتهر بالفلك والحكمة ثم أصبح في وقت من الأوقات اله  
العالم العقلي عند الإغريق والمصريين .  
وقد زاد المصريون إلى قوى هرمس مهمة اختبار أرواح الموتى ، لمعرفة مدى  
أهليتها واستحقاقها للدخول في فلك الشمس .  
فلما فتح العرب مصر والشام وجدوا مؤلفات منسوبة إلى هرمس ، كان الفكر اليهودي  
قد ترك فيها بصماته ، فاقتبسوا منها وأضحى الهرامسة ثلاثة عند العرب يهمنها منها  
الأول الذي هو أخنوخ وهو الذي سموه إدريس  
-راجع أبو العلا عفيفي . فصوص الحكم ج 2 ص 44 - 45 .  
-دائرة المعارف Universalis الطبعة الفرنسية مادة -Hermes كما ينظر اليونان  
إلى هرمس على أنه مخترع الأبجدية والموسيقى والفلك . . . انظر dict . de la  
mythologie grecque et Romaine . Larousse art .  
Hermes .( 3 )

يتفق مؤرخونا على أن إدريس هو أخنوخ ، يقول اللوساني في تواريخ الأنبياء ص 21  
، “ وكان الحكماء اليونانيون يسمونه [ إدريس ] هرمس الحكيم .  
واسمه في التوراة أخنوخ . . . “ كما يقول البيضاوي في أنوار التنزيل ج 2 ص  
“ : 18 إدريس : وهو سبط شيث وجد أبي نوح . . . واسمه أخنوخ “ . . .  
يراجع فيما يتعلق بإدريس النبي تاريخيا :

- 1 - المسعودي . مروج الذهب ج 1 ص 73 .
- 2 - الديار بكرى . تاريخ الخميس ط . القاهرة ص 66 وما بعد .
- 3 - ابن الأثير طبعة نور تبرغ ج 1 ص 44 .
- ( 4 ) (فصوص الحكم عفيفي ج 2 ص ص 44 - 45 .
- ( 5 ) (يقول جامي في شرحه للحكمة الايناسية المتعلقة بالياس :



“ انما سميت حكمته عليه السلام ايناسية ، لما انس بالانس بنشأته الجسمانية ، وبالمملك بنشأته الروحانية . . . وهو كالبرزخ بين النشأة الملكية والانسانية . . . أو لأن الايناس هو ابصار الشيء على وجه الانس وكذا به قال تعالى في حق موسى عليه السلام . . . وكذا ابصر الياس عليه السلام فرسا من نار وجميع آلاته عليه من نار وانس به فركبه ، فابصاره الفرس في صورة نارية مع الانس به إيناس فلذا سميت حكمته ايناسية . “  
( شرح الفصوص ج 2 ص 266 )

( 6 ) ان لإدريس حشرين : يحشر في جماعة الأنبياء والرسل بلواء النبوة والرسالة ، وأصحابه تابعون له ، ويحشر أيضا وليا في جماعة الأولياء ، تحت لواء محمد صلى الله عليه وسلم ، يقول الشيخ ابن العربي :  
“ فله [ عيسى ] ، يوم القيامة ، حشران ، يحشر في جماعة الأنبياء والرسل بلواء النبوة والرسالة - وأصحابه تابعون له - فيكون متبوعا كسائر الرسل ، ويحشر أيضا معنا ، وليا في جماعة أولياء هذه الأمة ، تحت لواء محمد -صلى الله عليه وسلم - تابعا له - مقدما على جميع الأولياء . . . وما في الرسل ، يوم القيامة ، من يتبعه رسول الا محمد صلى الله عليه وسلم فإنه يحشر يوم القيامة ، في اتباعه ، عيسى والياس عليهما السلام . . . “ ( ف السفر الثالث ص 175 - 176 نشر عثمان يحيى ) .

( 7 ) ان الشيخ ابن العربي لم يشر إلى هرميس ، ولكن أبو العلا عفيفي يؤكد دون شك استفادته من المصادر الهرميسية اليهودية ، لان جملته هذه في الفصوص تنطبق في ظاهرها على وصف اليهود لاخنوخ .

-راجع أبو العلا عفيفي . فصوص 2 / 258 . -سفر التكوين .

( 8 ) يورد الثعلبي في كتابه قصص الأنبياء طبع محمود الجزائري مطبعة الكاستلية سنة 1282 هـ .

ص ص 51 - 52 ، الحادثة التالية التي يبين فيها كيف حصل إدريس على استمرار الحياة إلى الأبد ، في مكانه العلي ، يقول :

“ اني [ إدريس ] أريد ان اعلم من أنت ، قال : انا ملك الموت استأذنت ربي ان أزورك واصحابك فاذن لي في ذلك ، فقال له إدريس : لي إليك حاجة ، قال : وما هي ، قال : اقبض روحي . فأوحى الله تعالى اليه [ إلى ملك الموت ] ان اقبض روحه [ روح إدريس ] فقبض روحه ثم ردها الله عليه بعد ساعة ، فقال له ملك الموت : فما الفائدة من سؤالك قبض الروح ، قال : لاذوق كرب الموت وغمه فاكون له أشد استعدادا ثم قال له : لي إليك حاجة أخرى ، قال : ما هي ، قال : ترفعني إلى السماء ، لانظر إليها وإلى الجنة فأذن له في ذلك ، فلما قرب من النار ، قال : لي إليك حاجة ، قال : وما تريد ، قال : تسأل مالك يفتح لي أبواب النار حتى أردها ففعل ذلك ، ثم قال : فكما أريتنى النار فأريني الجنة ، فذهب به إلى الجنة فاستفتحها ففتحت له أبوابها فدخلها فقال له ملك الموت : اخرج لتعود إلى مقرك فتعلق بشجرة وقال : لا اخرج منها .

فبعث الله ملكا حكما بينهما فقال له الملك : ما لك لا تخرج ، قال : لان الله تعالى قال “ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ” ( 3 / 185 )

وقد ذقته ، وقال تعالى “ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا [ النار ] ” ( 19 / 71 ) وقد وردتها ، وقال تعالى “ وَمَا هُمْ مِنْهَا [ الجنة ]

بِمُخْرَجِينَ“ ( 15 / 48 ) فلست اخرج ، فقال الله تعالى لملك الموت ، دعه فإنه باذني  
دخل الجنة وبأمري لا يخرج فهو حي هناك “ . . .

( 9 ) قلب السماوات : هي السماء الرابعة من حيث إن السماوات سبع فتشكل الرابعة  
وسطا بينها .

( 10 ) ان رمزية إدريس عند الشيخ ابن العربي هنا تشبه تصوير الإغريق  
لهرميس .

( 11 ) راجع فصوص الحكم : الفصين الثالث والرابع : فص حكمة سبوحية في كلمة  
نوحية - وفص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية . كما يراجع تعليق عفيفي عليهما .

( 12 ) راجع “ قران “ و “ فرقان . “

( 13 ) تتضح رمزية هذا التمثيل للحدث بالنتيجة التي وصل إليها إدريس . فقد أصبح  
عقلا بلا شهوة . اذن من خلال النتيجة ، ننظر إلى الحدث على أنه يبين كيفية العلاقة  
بين عقل الانسان وجسده ، والمجاهدات التي يمارسها للشهوات حتى يمسك بلجامها .  
فجبل لبنان رمز للجسم الانساني ، والفرس الناري هي النفس الحيوانية كما يصفها  
أفلاطون . والآلات النارية هي شهوات البدن وأهواؤه . اما ركوب الفرس فيرمز إلى  
ضبط النفس الشهوانية عن طريق تحكيم النفس الناطقة ( العقل ) فيها .

-يراجع شرح الفصوص جامي ج 2 ص 268

-أبو العلا عفيفي ج 2 ص 258 .

( 14 ) راجع “ وهم “

( 15 ) راجع فصوص الحكم ج 1 ص 70 .

( 16 ) ومن حيث إن إدريس يمد الأولياء قد يرمز الشيخ ابن العربي بلفظه “ إلى مقام  
الرفعة والعلو “ . انظر عند الشيخ ابن العربي الكتاب التذكارى . محي الدين بن  
العربي . الدكتور زكي نجيب محمود .

مقال بعنوان : طريقة الرمز عند الشيخ ابن العربي ص 78 .

( 17 ) يعرف صاحب لطائف الاعلام “ الياس “ كما يلي :

“ الياس : يكنى به عن القبض كما يكنى بالخضر عن البسط “ ( ص 32 أ ) .  
انظر “ الخضر “

( 18 ) انظر “ صاحب الزمان “

( 19 ) راجع “ قبض “ في هذا المعجم .



## 266 - الدفتر الأعظم

في اللغة :

“ دفتّر ( معربة . يونانية ) : مجموعة أوراق تسجل فيها المطالب أو الأشعار أو الحسابات ذات جلد . طومار . كتاب تقويم . مكتب . دائرة . ديوان . “  
( المعجم الذهبي فارسي - عربي . د . محمد التونجي مادة “ دفتّر “ ) .  
“ ( الدفتّر ) : وهو معروف قيل فارسي معرّب ( محيط المحيط ) . والأرجح أنه يوناني . . . “ ( كتاب الالفاظ الفارسية المعربة . السيد ادي شير مادة “ دفتّر “ ) .

في القرآن :

“ دفتّر “ لم ترد في القرآن .

عند الشيخ ابن العربي :

يستعمل الشيخ ابن العربي الدفتّر للدلالة على الجمع والضم .  
فالدفتّر الأعظم هو : الامام المبين ، من حيث إنه جمع وضم جميع الحقائق المتفرقة في العالم .  
يقول :  
“ الدفتّر الأعظم وهو الامام المبين “ ( ف 4 / 26 ) .  
انظر “ امام مبين ” .

## 267 - مدفن الحق

في اللغة :

الداء والفاء والنون أصل واحد يدل على استخفاء وغموض يقال دفن الميت ، وهذه بئر دفن : ادّفنت . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ دفن “ ) .

في القرآن :

“ دفن “ غير قرآنية .

عند الشيخ ابن العربي :

لقد استعار الشيخ ابن العربي صورة الموت والدفن للدلالة على : وجود هيكلي شبحي لا حكم له اي لا حياة .

قلب الانسان ، محل العلم بالحق وهو الذي وسعه من دون الكائنات جميعا .  
ولكن وجوده في قلب الغافل وجود ساكن لا فعالية ايجابية له ، اذن فالحق فيه كأنه ليس فيه ، وبالتالي :  
قلب الغافل - مدفن الحق .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فقلوب العارفين 1 : مدافن الحق . . . من حيث إن قلوبهم محل العلم به ثم إنهم لا يراعون حرمة ولا يقفون عند حدوده ، فهو فيهم كالميت في قبره لا حكم له فيه . . . .  
كذلك حكم الطبع إذا ظهر بخلاف الشرع ، فان الشرع ميت في حقه في ذلك الزمان . . . .  
ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ميتا في موضع عاينته بالمسجد الجامع بإشبيلية ، فسألت عن ذلك الموضع فوجدته مغصوبا فكان ذلك موت الشرع فيه . . . . فاستناد الموت والدفن إلى الحق في قلوب الغافلين فهو فيها كأنه لا فيها . . . . “ ( ف 302 / 4 ) .

-----

( 1 ) يجب ان نقرأ “ غافلين “ بدلا عن “ عارفين “ وهذا سيتضح بتكملة النص .

## 268 - دقيقة

في اللغة :

“ الدال والقاف أصل واحد يدل على حقر وحقارة .

فالدقيق : خلاف الجليل .

يقال : ما ادقني فلان ولا أجلني ، اي ما أعطاني دقيقة ولا جليلة . . . .

والدقيق : الرجل القليل الخير .

والدقيق : الامر الغامض . والدقيق :

الطحين . . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ دق “ )

في القرآن :

غير واردة .



“ 471 “

( 2 ) إشارة إلى الآية : قال تعالى : ” فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ” [ 256/ 2 ]

( 3 ) كما يراجع بشأن دقيقة : الفتوحات ج 4 ص 118 ، ترجمان الأشواق ص 107 هامش 3 .

## 269 - دولة السنبله

في اللغة :

“ الدولة والدولة : العقبة في المال والحرب سواء . وقيل : الدولة بالضم ، في المال ، والدولة ، بالفتح ، في الحرب . . . . والدولة : الانتقال من حال الشدة إلى الرخاء . . . . “ ( لسان العرب مادة “ دول “ )

في القرآن :

ورد الأصل “ دول “ في القرآن مرة واحدة وبالمعنى اللغوي الذي أشار إليه لسان العرب في قوله : “ يقال صار الفيء دولة بينهم يتداولونه مرة لهذا ومرة لهذا . أبو عبيد : الدولة بالضم اسم للشيء الذي يتداول به بعينه . . . . “ ( مادة “ دول “ )

يقول تعالى : ” كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ . . . . “ [ 59 / 7 ]

عند الشيخ ابن العربي :

تفتقر نصوص الشيخ الأكبر إلى الوضوح فيما يتعلق بعبارة “ دولة السنبله “ . وإنما من الممكن استقراء غوامض هذا النص .

يقول :

“ . . . . فلما خمر الحق بيديه طينة آدم . . . . وجعل ظهره [ آدم ] محلا للأشقياء والسعداء من ذريته . . . . وأودع الكل طينة آدم ، وجمع فيه الاضداد بحكم المجاورة ، وأنشأه [ آدم ] على الحركة المستقيمة وذلك في دولة السنبله “ ( ف 1 / 123 ) .

نستنتج :

1 - ان عبارة “ دولة السنبله “ تنتمي إلى مرحلة من مراحل خلق الانسان كما يظهر من سياق النص

2 - ان هذه المرحلة من الخلق بايحاءاتها تضع امامنا مرحلة شبيهة بها وهي مرحلة الميثاق . ففي هذه المرحلة أودع الحق تعالى في ظهر آدم “ الكل “ من ذريته ، على حين في الميثاق : وإذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم الست بربكم . . . .  
[انظر “ ميثاق “ ] .

3 - ان عبارة “ دولة السنبله “ مؤلفة من لفظين ، وسنحاول معرفة سبب هذه التسمية :

أ - “ دولة “ : ان الدولة كيان معنوي يتميز بوجوده في الاحكام ، لذلك فعلى الأرجح ان الشيخ ابن العربي عندما وجد أن الاضداد بحكم المجاورة ، استبدل صورة الحكم بلفظ : الدولة .

ولكن لماذا لم يقل مثلا : ارض السنبله أو عالم السنبله وهذا أقرب إلى طريقته في خلق المفردات . !

-ان “ الأرض “ تشعر القارئ أو المستمع بإمكان دخولها “ فأرض الحقيقة “ مثلا على الرغم من عزتها ، نراه يورد الكثير من الأمثلة عن دخولها [ انظر “ ارض الحقيقة “ ] .

وإلى “ دولة السنبله “ . . . . مرحلة خلق آدم كيف يتسنى لمخلوق ان يدخل ؟ ! اذن انتفت امكانية قوله “ ارض السنبله . “

-ان “ العالم “ وان كان من الممكن ان يعبر كالدولة تماما عن شخصية معنوية ، الا انه يفيد الشمول والإحاطة أكثر مما يفيد الحكم والتعيين .  
لذلك جاءت “ دولة السنبله “ ، واضحة تخدم فكرته أكثر مما لو أنه قال “ عالم السنبله “ .

ب - “ سنبله “ : ورد في النص لفظان نستدل منهما على السبب الذي جعل هذه الدولة ، دولة السنبله .

اللفظان هما : - المجاورة [ بحكم المجاورة ]

-المستقيمة [ الحركة المستقيمة ]

فالسنبله في قامتها المستقيمة وتوزيع حباتها على التجاور ، تشبه آدم في حركته المستقيمة [ يمشي على قدميه ] وفي تجاور الاضداد فيه دون امتزاج ، تجاور الحبات المنفصلة الكاملة كل منها في ذاتها.

## 270 - ديوان

في اللغة :

“ والديوان مجتمع الصحف ، أبو عبيدة : هو فارسي معرب ، ابن السكيت : هو بالكسر لا غير ، الكسائي : بالفتح لغة مولدة وقد حكاها سيبويه وقال : إنما صحّت الواو في ديوان ، وان كانت بعد الياء ولم تعتل كما اعتلت في سيد ، لأن الياء في ديوان غير لازمة . وانما هو فعّال من دوّنت . . . . الجوهرى : الديوان أصله دوّان . فعوض من احدى الواوين ياء لأنه يجمع على دواوين . . . .

قال ابن الأثير :

هو الدفتر الذي يكتب فيه أسماء الجيش وأهل العطاء .  
وأول من دوّن الديوان عمر ، رضي الله عنه ، وهو فارسي معرب . . . . “ ( لسان العرب مادة “ دون “ )

في القرآن :

غير قرآنية .

عند الشيخ ابن العربي :

لم يكن الشيخ ابن العربي منعزلاً عن ثقافة عصره ولغتها الحية آنذاك ، فقد تميز القرن السادس الهجري بامتصاصه وتفاعله مع الفكر الهليني ، الذي كان قد تسرب اليه في فترة سابقة وساهم في تطوير مفهوم الدولة والتدوين .  
وخلق المنشآت الحكومية . ولعل لفظ “ ديوان “ تجد مصدرها في هذا الوسط الثقافي -اللغوي ،

وهو لم يخرج عند الشيخ ابن العربي من كونه يعني :

-إما ما جرى عليه التدوين [ - ديوان ]

-واما المكان الذي يعتبر مرجعاً ومسؤولاً في امر من الأمور ، كديوان المحاسبة مثلاً فهو المرجع في امر محاسبة العباد ، وكل محاسبة اليه ترجع .

وفي حال اضافتها إلى الله اي “ الديوان الإلهي “ لا تأخذ معناها من حيثية اضافتها إلى الحق ، بل يقتضي ان نبحت عن إضافة ثانية يعطيها النص .  
مثلاً “ الديوان الإلهي الوجودي “ تأخذ معناها بالإضافة إلى مفهوم الوجود ، وليس من اضافتها إلى الحق .

فيكون معنى “ الديوان الإلهي الوجودي “ : الوجود من القلم الاعلى أو العقل الأول إلى آخر الموجودات ليس باشخاصها انما بماهياتها وهكذا . . .  
يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ فقد بينت لك المقصود من هذا التجلي [ التجلي الشمسي ] الذي يحويه هذا المنزل وفوائده لا تحصى لو ذهبنا نذكرها ما وسعها ديوان “ . . . ( ف 2 / 657 ) .

( 2 ) “ الأدب وهو مشتق من المأدبة وهو الاجتماع إلى الطعام ، كذلك الأدب عبارة عن جماع الخير كله . . . فان الله جعل في الدنيا عبده عاملا جابيا ، يجبي له سبحانه جميع ما رسم له . . . فما خلقه الا للجمع ، فان جمع ما امر بجمعه وجباه كان سعيدا . . . فكانت اجرتة عين ما جمعه ، مع الثناء الإلهي الحسن عليه بالأمانة والعدل . . . وإن كان عبد سوء خان في أمانته . . . فلما انقلب إلى سيده ، وحصل في ديوان المحاسبة ، وقعد أهل الديوان يحاسبونه ، ورأى شدة الهول في حسابه . . . “ ( ف 2 / 640 ) .

“ . . . فإذا استوفى أهل ديوان المحاسبة ما بأيديهم في حق عبد من العباد وفعلوا فيه ما اقتضاه امره معهم ، وفرغ من ذلك ورفع الامر إلى الله راجعا . . . “ ( ف 4 / 302 ) .

“ أوقفني من أوقف كل وارث و عارف ، وأمدني بالاسرار الإلهية في المشاهد والمواقف ، واثبتني في ديوان الكشف والظهور ، وجعلني أتردد بين سدرة المنتهى والبيت المعمور ، إذ هي درجة الصديقية . . . “ ( مشاهد الاسرار ق 4 ) .

( 3 ) “ فالديوان الإلهي الوجودي رأسه العقل الأول وهو القلم ، واما الامام فهو الكتاب وهو اللوح المحفوظ ، ثم تنزل الكتابة مراتبها في الديوان باقلامها ، لكل كاتب قلم وهو قوله صلى الله عليه وسلم كما ذكر حديث الاسراء فقال : حتى ظهرت لمستوى اسمع فيه صرير الأقلام 1 فالقلم الاعلى الذي بيد راس الديوان 2 لا محو فيه ، كل امر فيه ثابت وهو الذي يرفع إلى الحق ، والذي بأيدي الكتابة فيه ما يمحو الله وفيه ما يثبت 3 على قدر ما تأتي به إليهم ، رسل الله من عند الله من راس الديوان من اثبات ما شاء ومحو ما شاء . . . “ ( ف 4 / 287 )

- ( 1 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم : 23 .  
 ( 2 ) يراجع بشأن ديوان عند الشيخ ابن العربي :  
 ف 4 ص 302 ( الديوان الإلهي ) . ص 305 ( ديوان الحكم الإلهي ) .  
 ( 3 ) إشارة إلى الآية ” يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ “ ( 39 / 13 )

## 271 - دين

### في اللغة :

“ الدال والياء والنون أصل واحد اليه ترجع فروعه كلها . وهو جنس من الانقياد والذل . فالدين : الطاعة . . . فاما قولهم ان العادة يقال لها دين ، فإن كان صحيحا فلان النفس إذا اعتادت شيئا مرت معه وانقادت له . . . ومنه ” مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ “ [ 4 / 1 ] اي يوم الحكم ، وقال قوم : الحساب والجزاء واي ذلك كان فهو أمر ينقاد له . . . “ ( معجم مقاييس اللغة - مادة “ دين “ ) .

### في القرآن :

- ان كلمة دين مشتقة من فعل دان اي خضع ، وفي ورودها القرآني حافظت على صفة الخضوع بما له من وجوه واشكال .  
 اما الوجوه القرآنية لها 1 فهي [ متتبعين في ذلك الترمذي ] :  
 1 - التوحيد : وهو شهادة لا إله إلا الله بما تتضمنه من خضوع لله . ” أَمَرَ آلًا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ “ ( يونس 40 ) .  
 2 - الحساب : لأنه إذا جاء الحساب دان العبد فلم يقدر ان يجحد ” مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ 1 “ ( 4 / 4 ) .  
 3 - حكم الله وقضاؤه  
 4 - حكم الملك الذي حبس يوسف عليه السلام : لما للدين من صفة الخضوع عند الحكم ، ” مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ “ يوسف 76 )  
 5 - الاخلاص الاسلام والايمان 2 : ” إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ “ . ( آل عمران 19 ) .



عند الشيخ ابن العربي :

كانت نظرة الشيخ ابن العربي إلى كلمة دين ذات وجهين : لغوي [ النقطة “ الأولى “ ] وشرعي [ النقطة “ الثانية “ 3 ] ، لذلك سنبحثهما فيما يلي على أن نتبعهما بنقطة ثالثة تتضمن حقيقة موقف الشيخ ابن العربي من الأديان ، وهل وحدة الأديان نظرية لها وجود حقيقي في فلسفة الشيخ الأكبر ؟

يفرّع الشيخ ابن العربي المعنى اللغوي للدين ثلاثة مفاهيم 4 : الدين هو الجزاء - والانقياد - والعادة . ( 1 ) الدين هو الجزاء .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ الدين جزاء اي معاوضة 5 بما يسرّ وبما لا يسرّ : فيما يسرّ قال تعالى : ” رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ “ [ 119 / 5 ] هذا جزاء بما يسرّ . قال تعالى : ” وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُدْفَهُ عَذَابًا كَبِيرًا “ [ 19 / 25 ] هذا جزاء بما لا يسرّ . قال تعالى : ” وَتَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ “ [ 16 / 46 ] هذا جزاء . فصح ان الدين هو الجزاء “ ( فصوص الحكم ج 1 ص 96 ) . “ ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من بدل دينه 6 وانما لم يسم الشرك ديننا لان الدين الجزاء ، ولا جزاء في الخير للمشرك 7 على الشرك أصلا ، لا فيما سلف ولا فيما بقي . وإذا آل المشرك إلى ما يؤول إليه من النار التي هي موطنه ، الذي لا يخرج منه ابدأ فان ذلك ليس بجزاء ، وانما ذلك اختصاص سبق الرحمة التي وسعت كل شيء ، فما أراد [ محمد صلى الله عليه وسلم ] بالدين الا الذي له جزاء في الخير والشر . “ ( ف 4 / 131 ) .

يتضح من النص السابق ان امكانية الجزاء هي التي توجد الدين ، والعكس الصحيح فالدين هو الذي يخلق امكانية الجزاء والسبب في ذلك يعود إلى أن الشرك لا ينفع معه عمل .

فمهما اتى المشرك من اعمال صالحة وحسنات ، لا يخلق معها مفهوم الجزاء وامكانيته ، لأنه لن يحاسب 8 بل يدخل جهنم وذلك ليس جزاء بل اختصاصا . ( 2 ) الدين هو الانقياد :

يقول الشيخ ابن العربي :

“ وجاء الدين بالألف واللام للتعريف والعهد ، فهو دين معلوم معروف وهو قوله

تعالى ”:إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ“ [ 19 / 3 ] وهو الانقياد.  
فالدين عبارة عن انقيادك . . . فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله له فذلك الذي قام  
بالدين وأقامه ، اي أنشأه كما يقيم الصلاة : فالعبد هو المنشئ للدين ، والحق هو  
الواضع للاحكام 9 . فالانقياد هو عين فعلك . فالدين من فعلك . . . “ ( فصوص  
الحكم ج 1 ص 94 - 95 ) .

ان في ارجاع الدين إلى “ الانقياد “ الزاما بمضامين الشريعة كلها : لان الانقياد فعل له  
غاية ووجهة ، بل لا تظهر قيمته الا في الغاية التي هي وجهته 10 فمن انقاد للخير  
ليس كمن انقاد للشر . اذن الدين الذي هو انقياد انما هو انقياد لما شرعه الله فالانقياد :  
اتباع .

وهذا ما أشار اليه القرآن الكريم بقوله تعالى : ” قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ  
اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ “ [ 31 / 3 ]  
ففي كلمة “ اتبعوني “ اثبات للاتباع وللوجهة 11 . ( 3 ) الدين هو العادة .

#### يقول الشيخ الأكبر :

“ شرح الدين بالعادة لأنه [ الدين ] عاد اليه [ على الممكن ] ما يقتضيه ويطلبه حاله :  
فالدين العادة . . . ومعقول العادة ان يعود الامر بعينه إلى حاله : وهذا ليس ثم ، فان  
العادة تكرر . . . فنحن نعلم أن زيدا عين عمر وفي الانسانية وما عادت الانسانية ، إذ  
لو عادت لتكررت ، وهي حقيقة واحدة فنقول في الحس عادت لهذا الشبه ، ونقول في  
الحكم الصحيح لم تعد “ . . . ( فصوص 1 / 96 - 97 ) .

يبين الشيخ ابن العربي هنا ان العادة هي معاوضة بالمثل مشتقة من فعل عاد اي رجع  
وتكرر . وليست العادة سوى تكرار المثل ، والدين “ العادة “ بمعنى : ان الدين يعود  
على الانسان بما يقتضيه حاله وهذا المعنى يقارب المعنى الأول الذي هو “ الجزاء  
“ ( انظر الفقرة “ 1 “ ) .

قسم الشيخ الأكبر الدين - من الوجهة الشرعية - دينين : دين عند الله ودين عند  
الخلق .

الدين الذي عند الله : هو الشرع الإلهي الذي انزله على

أنبيائه ، هذا الشرع الذي نلمس وحدته عبر تطوره في مراتب الظهور في صور الشرائع : فالشرع الإلهي واحد يظهر في كل زمن بصورة شريعة نبي ذلك الزمن . وما الشرائع كلها الا صور ذلك الشرع الإلهي الواحد [ الذي بدأ بآدم وختم بمحمد صلى الله عليه وسلم ] - وهو الذي تم بشريعة خاتم الأنبياء ( انظر المعنى “ الثالث “ التالي لكلمة دين ) .

الدين الذي عند الخلق : هي النواميس التي لم يرسل بها الله رسولا ، بل سنّها الخلق فلما وافقت الحكم الإلهي اعتبرها الله اعتبار ما شرعه 12 : كالرهبانية 13 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ الدين دينان : دين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرف من عرفه الحق . ودين عند الخلق وقد اعتبره الله . فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله وأعطاه الرتبة العليا على دين الخلق . . . وهو قوله تعالى : ” إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ “ وهو الانقياد . فالدين عبارة عن انقيادك ، والذي من عند الله تعالى هو الشرع الذي شرعه الله تعالى . . . وهي [ النوع الثاني للدين ] النواميس الحكمية التي لم يجيء الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله ، بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف .

فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها الحكم الإلهي في المقصود بالوضع المشروع الإلهي ، اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى . . . “ ( فصوص 1 / 94 - 95 ) .

وحدة أديان “ أم “ دين واحد “ ؟  
هل قال الشيخ الأكبر بوحدة الأديان 14 ؟  
وما حقيقة موقفه من الأديان ؟  
ان عبارة “ وحدة الأديان “ لم ترد في جملة مؤلفات الشيخ ابن العربي ، بل استخلصها متأخرون من اشعار وأقوال أوحث بها .  
ولكن قبل ان نبحث هذه الأقوال والاشعار ، نبين حقيقة موقف الشيخ ابن العربي من الأديان .  
ثم على ضوء موقفه هذا نتناول أقواله واشعاره ، الموحية بتلك الوحدة المشار إليها .

أولا : لم يقل الشيخ ابن العربي بوحدة الأديان رغم محاولات الباحثين استنطاقه ذلك ، بل على العكس من ذلك أنه يفرق بين الأديان ، من حيث هي صور متميزة مختلفة لذلك “ الدين الواحد “ ، الذي هو الشرع الإلهي المتقلب في مراتب

الظهور بصور الأديان المختلفة [ - دين عند الله ] .  
 فالدين واحد من آدم إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وما تلك الشرائع الا كحبات عقد ،  
 أو حلقات سلسلة ، وكتاب فصوص الحكم هو خير صورة مثل فيها الشيخ ابن  
 العربي اختلاف الأديان : فكل نبي له شرعة ومنهاج ، وهو حقيقة متميزة منفصلة عن  
 حقيقة أخرى ، هي نبي آخر وشرعة أخرى . . .  
 وهكذا حتى يصل إلى “ الكلمة الجامعة “ أو “ جوامع الكلم “ الذي هو النبي محمد  
 صلى الله عليه وسلم وبه ينختم هذا الدين الواحد .  
 وإذا سأل سائل عن الفرق بين “ وحدة الأديان “ و “ الدين الواحد “ ؟

نقول :

انه يفرقهما مفهوم “ الزمن “ : فالدين واحد تقلب زمنيا في صور الأديان المختلفة من  
 يهودية ومسيحية .  
 فلو قبل الشيخ الأكبر بوحدة الأديان لوجب عليه ان يقبل في هذا الزمن ، الذي هو  
 زمن الدين الاسلامي ، كل الأديان الأخرى السابقة يقبلها كحقيقة راهنة حاكمة ، وليس  
 كحقيقة سابقة سالفة .

اذن .

القول “ بالدين الواحد “ يلزمه فقط بقبول شريعة واحدة في زمن واحد معين . ونعطي  
 لذلك مثلا : انه في زمن المسيحية تقبل اليهودية كحكم سابق حيث يفترض الايمان بها  
 كدين سالف ، ولكن لا يقبل اليهود في زمن المسيحية مع المسيحيين كأصحاب دين  
 واحد .

بل تكون المسيحية هي “ الدين “ ، واليهودية تدخل في باب “ تاريخ الدين “ . . وهكذا  
 بالنسبة لزمن الاسلام والأديان السالفة .

**فالشيخ ابن العربي لم يقل بوحدة الأديان ، بل أشار إلى عقيدته في “ الدين الواحد  
 “ الذي يقبل في الزمن الواحد شريعة واحدة هي شريعة الزمن .  
 وهذا الدين الواحد قد ختم بمحمد صلى الله عليه وسلم .**

وينتج عن هذه الختمية كل ما تحمله من ابعاد تفترض الجمعية وغيرها [ انظر ختم ] .  
 لذلك كل ما نصادفه عند الشيخ الأكبر من نصوص توحى “ بوحدة الأديان “ - التي  
 قال بها بعض الباحثين - هي في الواقع نصوص تشير إلى : جمعية الدين المحمدي ،  
 ليس الا ( سنشير إلى هذه النصوص في الفقرة الثانية ) .

يقول الشيخ ابن العربي :

“من یرتدد منكم عن دينه ويمت 15 \*\*\* فإنه كافر بالدين اجمعه  
لأنه احدى العين 16 ليس له \*\*\* مخالف جاءه من غير موضعه  
وان اتيانه بالكل شرعته \*\*\* بذا اتى الحكم فيه من مشرعه  
الضمير في أنه [ لأنه احدى العين ] يعود على الدين .

قال الله تعالى : ” لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً “ [ 48 / 5 ]

فالمراد هنا بضمير “ منكم “ ليس الا الأنبياء عليهم السلام ، لا الأمم . . .

وقال صلى الله عليه وسلم : من بدل دينه فاقتلوه 17 ، فاختلف الناس في اليهودي إذا  
تنصّر والنصراني ان تهوّد : هل يقتل أم لا ؟

ولم يختلفوا فيه ان اسلم ، فإنه صلى الله عليه وسلم ما جاء يدعو الناس الا إلى الاسلام  
، وجعل علماء الرسوم ان هذا التبديل مأمور به ، وما هو عندنا كذلك فان النصراني  
وأهل الكتاب 18 كلهم إذا أسلموا ما بدلوا دينهم ، فإنه من دينهم الايمان بمحمد صلى  
الله عليه وسلم والدخول في شرعه إذا ارسل وان رسالته عامة ، فما بدل أحد من أهل  
الدين دينه إذا اسلم “ ( ف 4 / 131 ) .

ثانيا : اعتمد القائلون بوحدة الأديان عند الشيخ ابن العربي غالبا على نصين اشتهرا

في هذا الموضوع .

وهما : النص الأول :

” عقد الخلائق في الاله عقائدا \*\*\* وانا شهدت [ في نسخة : عقدت ] جميع ما عقده  
19 “ ( ف 3 / 132 ) .

النص الثاني :

” لقد صار قلبي قابلا كل صورة \*\*\* فمرعى لغزلان ودير لرهبان  
وبيت لاوثان وكعبة طائف \*\*\* وألواح توراة ومصحف قرآن  
أدين بدين الحب أتّي توجهت \*\*\* ركائبه فالحب ديني وايماني “  
( ترجمان الأشواق ص ص 43 - 44 ) .

والآن لنرى هل يشير هذان النصان إلى وحدة الأديان ؟

وما مراد الشيخ ابن العربي فيهما - طبعا من خلال معرفتنا لمجمل تفكيره - ؟  
النص الأول:

يشير الشيخ ابن العربي إلى أن هذا النص هو من المقام الذي عمّ المعتقدات ، اي المقام المحمدي ( الفتوحات 3 / 132 ) .

وفي تلك الإشارة ينبهنا إلى أن المقصود من النص ، ليس وحدة الأديان بل ايماء إلى : ان من يدين بالشرع المحمدي ، لا بد له من أن يعتقد بكل الشرائع التي سبقته : من حيث إنه لا يلغي ما قبله بل العكس جاء متمما ومكملا وخاتما لها . ومقامه يعمّ جميع المعتقدات لان الختم صفته :

الجمعية . والشرع المحمدي خاتم الشرائع فله جمعيتها :

فالايمان بمحمد صلّى الله عليه وسلم يفترض من ناحية الايمان “ بعيسى “ و “ موسى “ و “ داود “ عليهم السلام أجمعين ، كما أنه من ناحية ثانية إيمان بهم حقا كجزء من هذا الشرع الإلهي الواحد ( - الشرع عند الله ) ، وهو الذي اكتمل في صورة الشريعة الاسلامية .

ففي الشطر الأول من النص يثبت الحاتمي : اله المعتقدات ( راجع “ اله المعتقدات “ ) ويؤكد في الشطر الثاني على أنه : عقدها جميعا . اي يشير إلى كونه “ محمدي “ المقام ، له جمعية الشرع المحمدي الذي عمّ المعتقدات واستوعبها جميعا .

**النص الثاني :**

لفهم هذا النص تجب الإشارة إلى نقطتين :

1 - ان الجدل الصوفي في نظرية المعرفة يتلخص في : ان الصوفي بقدر ما يفرغ قلبه من العلوم يحصل عليها 20 . بل الاستعداد للعلم الإلهي [ على عكس العلوم الأخرى ] يقتضي نقاوة القلب وفراغه . على حين ان العلوم الكسبية كلها ترتفع بتوافق انسجامي مع ارتفاع درجة الثقافة والتحصيل .

2 - ان كمال كل عضو من الأعضاء عند الشيخ ابن العربي ، ليس بتنمية مواهبه واكتساب قدرات جديدة بل العكس رجوع به إلى حالة القبول المحض والقابلية التامة . اذن ، في الشطر الأول يشير الحاتمي إلى : بلوغ قلبه مرتبة الكمال ، من حيث إنه صار قابلا كل صورة . فهذه القابلية التامة هي : كمال القلب . والنص صريح لم يقل “ قبل “ كل صورة ، بل “ قابلا . “

فهو هنا يشرح حاله ، ولا يفيدنا النص في وحدة الأديان ، بل نستفيد منه إشارة الشيخ ابن العربي إلى المقام الذي وصله ، مقام : كمال القلب بقابليته التامة ليس أكثر . ولكن ما الذي دفعه إلى الإشارة إلى مرتبة قلبه من القابلية المحضة لكل

صورة ؟ نجد الجواب في البيت الأخير من النص . الذي نعتقد ان جذوره ترجع إلى الآية الكريمة

قال تعالى : ” قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ [ 3 / 31 ] .“

“ دين الحب قال تعالى : “ هو هذا الحب المشار اليه في هذه الآية [ تحبون الله ] . اما قوله “ اني توجهت ركائبه “ : فذلك لان الآية لم تحدد بوضوح وجهة الاتباع ومضمون شرعته بل ألصقته بمحمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : فاتسعت من ناحية الرقعة اي رقعة موضوع الاتباع أيما اتساع [ قرآن - سنة - كل ما نعرفه عن شريعته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ] ، وضاق من ناحية ثانية ابعد ضيق [ لا سبيل لحب الله الا اتباع محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : باب واحد فقط ] .

اذن ، الشيخ ابن العربي يقرر ان قلبه أصبح قابلا كل صورة ، فهو يدين بدين الحب فليتل له بما يريد ، ولا يتجلى الا في جمعية الاتباع المحمدي .

( 1 ) يورد مقاتل 3 نظائر للدين في القرآن : التوحيد ، الحساب ، الحكم والقضاء . انظر - Exegese coranique p 148- اما الترمذي فيورد نظائر للدين وهي ما اتبعناه في متن المعجم .

انظر Exegese coranique pp 147 - 149 -تحصيل نظائر القرآن ص ص 119 - 121 .

( 2 ) انظر ( 3 ) Exegese coranique p p 148 - 149 -يقول جامي في

شرحه للفص الثامن : “ اعلم أن الدين في اللغة يطلق على ثلاثة معان :

الانقياد والجزاء والعادة ، وفي الشرع : على ما شرعه الله سبحانه وتعالى لعباده من الاحكام أو شرعه بعض عباده فاعتبره الله سبحانه . فالشيخ رضي الله عنه قسمه بالمعنى الشرعي إلى قسمين ونبه على اعتبار المعاني الثلاثة اللغوية فيه . . .

“ ( شرح الفصوص . جامي ج 2 ص 22 ) .

( 4 ) كثيرا ما نغفل بحث الكلمات التي لا تأخذ معنى جديدا عند شيخنا الأكبر ، ولكن

كلمة “ دين “ رغم انه لم يصف إليها جديدا الا انها حظيت باهتمامه فافرد لها فصا كاملا ( الفص الثامن : فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية ) ، أضف إلى ذلك براعته في ربطها بمعانيها الثلاثة وهذا ما سنسلمه من خلال النصوص .

( 5 ) انظر معنى الجزاء بين العود والعوض . الفصوص ج 2 ص 102 .

( 6 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 22 )

( 7 ) (المشرك هو الذي ليس له “ كتاب “ . اذن “ المشركون “ مقابل “ أهل الكتاب “

“ راجع الفتوحات ج 4 ص 131 .

( 8 ) ان “ الحساب “ في الآخرة غايته التمهيد لدخول الجنة ، فعند استحالة دخول

الجنة تبطل



الغاية من الحساب ، ونظرا لان الله لن يغفر الشرك [ الآية 4 / 8 - 4 / 116 ] . فلن يدخل المشرك الجنة فلا مبرر اذن لمحاسبته .

( 9 ) يظهر “ الدين “ هنا حقيقة واحدة لها وجهان : حق وخلق ( الانقياد - خلق ، لما شرعه الله - حق ) ولكن دور الخلق رغم جمل الشيخ ابن العربي الموحية بايجابية قصوى ( فالدين من فعلك ) يظل في مضمونه سلبيا : وذلك لان الانقياد الذي هو عين فعل “ الخلق “ قهر وعبودية وسلبية ، إذ يتحول “ الخلق “ هنا إلى محل تتغير عليه الاحكام بتغير الاسم الإلهي الحاكم راجع “ اسم الهي “ ( المعنى الرابع ) وينقاد هو لهذا التغير .

ولكن هذه السلبية هي نظرية فكرية فقط ( العبد لا يسهم فكريا في الدين . الاحكام يضعها الحق ) . لأنها تتحول عمليا إلى ايجابية ملموسة من خلال فعل الانقياد الذي يتطلب حضورا معيناً وسلوكا خاصا .

( 10 ) مثلا جامي في تعليقه على معنى “ الانقياد “ لكلمة دين يقول : “ وانما وصاهم [ يعقوب لبنيه ] بالانقياد اليه [ إلى الدين ] لان الدين الذي هو الأحكام الشرعية الوضعية لا يثمر سعادة ما لم ينقد اليه . فهذه الوصية تدل على اعتبار الانقياد إلى الدين [ الذي ] ينبغي ان يراد به الاحكام الموضوعية لا الانقياد . فإنه لا معنى للانقياد إلى الانقياد . . . فالدين عند الله الانقياد وهذا الحكم قبيل قوله عليه السلام : الحج عرفة . مبالغة في اعتبار الانقياد في الدين لا انه عين الدين . . . “ ( شرح الفصوص ج 2 ص 23 ) .

( 11 ) وإلى هذا الحب أشار الشيخ ابن العربي بقوله : ” أدين بدين الحب أنّي توجهت \* ركائبه فالحب ديني وايماني “ ( ترجمان الأشواق ص 44 ) .  
( 12 ) ( ومن هذا القبيل جزاء الله لمن سن سنة . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : “ من سنّ سنة حسنة فعمل بها كان له أجرها ومثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئا . ومن سن سنة سيئة فعمل بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص من أوزارهم شيئا “ ( سنن ابن ماجة المقدمة الباب رقم 14 الحديث رقم 203 ) .

( 13 ) ( وقد ذهب المحاسبي هذا المذهب في اعتبار الحق لما شرعه الخلق ، إذ انه في الآية الكريمة ” وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا “ [ 27 / 57 ] يرى أن الله عز وجل عابهم بترك رعاية ما لم يفترض . ( انظر : الرعاية لحقوق الله . المحاسبي . تحقيق عبد القادر عطا ص ص 38 - 39 ) .

( 14 ) ( انظر ما كتبه الدكتور محمد مصطفى حلمي عن وحدة الأديان عند الحلاج : كتاب الحياة الروحية في الاسلام ص ص 121 - 122 .

( 15 ) ( في الأصل “ يموت “ وهو خطأ من الناسخ وينكسر به الوزن .

( 16 ) ( انظر “ أحدية . “

( 17 ) ( انظر فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 22 )



( 18 ) يرى الشيخ ابن العربي ان الدين هو فقط لأهل الكتاب ، لان الشرك ليس ديناً .

( 19 ) يقول عفيفي ناسبا وحدة الأديان إلى الشيخ ابن العربي مستشهدا بهذا النص :  
 “ وتستولي فكرة الوحدة على قلب الشيخ ابن العربي فيفسر بها كل شيء في عالم الوجود والاعتقاد . . . اما في عالم الاعتقاد - وهو الأديان - فيرى [الشيخ ابن العربي] ان المعبود واحد مطلق في جميع الأديان مهما تعددت صورته وأشكاله لأنه هو المتجلي في هذه الصور والأشكال .  
 وان العارف الكامل هو الذي يعرف المعبود في كل صورة يتجلى فيها . . .  
 ولهذا دعا الشيخ ابن العربي إلى القول بوحدة الأديان واعتبارها كلها طرقا موصلة إلى معبود واحد لا يعبد غيره على الحقيقة .

وفي ذلك يقول :

عقد الخلائق في الاله عقائدا \*\*\* وانا عقدت جميع ما عقده  
 لما بدا صوراً لهم متحولاً \*\*\* قالوا بما شهدوا وما جحدوه  
 قد اعذر الشرع الموحد وحده \*\*\* والمشركون شقوا وان عبدوه”  
 [ أبو العلا عفيفي . مقال بعنوان “ الفتوحات المكية لمحي الدين بن العربي ، سلسلة تراث الانسانية نشر المؤسسة المصرية . . . المجلد الأول ص 167 ] .  
 نلاحظ ان الدكتور عفيفي انتقل من جملة الشيخ ابن العربي “ المعبود واحد في جميع الأديان “ إلى القول بوحدة الأديان . غافلا عن الاختلاف في المستوى الوجودي بين القولين .

فالأول يظهر : وحده المعبود والثاني يقول : بوحدة الشرائع والعقائد اما وحدة المعبود فكثيرا ما يؤكدنا الشيخ الأكبر بل يذهب إلى أكثر من ذلك : إلى أن الله هو المعبود في كل معبود ( انظر “ الله “ “ معبود “ ) .  
 ( 20 ) راجع “ أمية . “

“ 485 “  
حرف الذال  
ذ

“ 486 ”

.

## 272 - الذِّكْر

في اللغة :

“الذال والكاف والراء أصلان ، عنهما يتفرع كلم الباب . . . ويقال كم الذكرة من ولدك ؟ اي الذكور . . . والأصل الآخر : ذكرت الشيء ، خلاف نسيته . ثم حمل عليه الذكر باللسان . ويقولون : اجعله منك على ذكر . . . اي لا تنسه . والذكر : العلاء والشرف . . . ” ( معجم مقاييس اللغة مادة “ ذكر “ ) .

في القرآن :

لقد عدد الترمذي نظائر “ الذكر “ في القرآن 1 ، حاصرا إياها في تسعة ، وهي :

1 - الصلاة : [ “ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ / 62 ) ” ( 9 ) .

2 - الخوف : . . . فمن اجل انه لا يهيج الخوف الا من الذكر ، فإنما نسب إلى الخوف لأنه ذكر بالعز والعظمة .

3 - الخبر : . . . ” وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ [ 19 / 41 ] ”

4 - الحفظ : [ “ وَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ( 17 / 54 ) ” ] . . .

5 - الوعظ : . . . لأنه لا يخلو الوعظ 2 من ذلك .

6 - الشرف : . . . [ “ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ ( 43 / 44 ) ” ]

7 - القرآن : . . . [ “ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ( 9 / 15 ) ” ]

8 - الجهاد : . . . لأنه انما يجاهد عن “ لا اله الا الله “ . . . فذلك الفعل هو ذكر .

9 - أم الكتاب : وانما صار الذكر “ أم الكتاب “ الذي عند الله 3 لان جميع الكائنات إلى قيام الساعة فيها . . . [ تحصيل نظائر القرآن الترمذي ص ص 51 - 67 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

\*نستشف عند شيخنا الأكبر ابعاد نظرة من سبقه إلى “ الذكر “ 4 ،

فالذكر :

حضور 5 يورث الشهود 6 والفتح 7 ( - الكشف ) - وهو القرآن .

يقول :

( 1 ) “ فذكر الله المشار اليه : الحضور الذي هو ضد الغفلة . . . “ ( بلغة الغواص ق  
 . ( 3 )

( 2 ) “ فإنه تعالى جليس من ذكره 8 ، والجليس مشهود للذاكر ، ومتى لم يشاهد  
 الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر ، فان ذكر الله سار في جميع العبد لا من  
 ذكره بلسانه خاصة . . . “ ( فصوص 1 / 168-169 ) .

( 3 ) ” تاه الفؤاد بذكر الله وابتهجاً \*\*\* ولاح صبح الهدى للعبد وابتلجا  
 وأسرج الله من أنوار حكمته \*\*\* ومن معارفه في قلبه سرجا  
 فظل يفتح من أبواب رحمته \*\*\* على خليفته ما كان قد رتجا “  
 ( الديوان ص 44 )

( 4 ) “ والذكر 9 : القرآن وهو أعظم الذكر ، قال تعالى ” : إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ  
 “ [ 9 / 15 ] يعني القرآن . . . “ ( ف 4 / 461 ) .  
 \*\*\*\*\*

لا يقف الشيخ ابن العربي عند حدود ما استفاده من التصوف السابق ، بل تأبى اصالته  
 المبتكرة الا ان تحلق في افاق لم تصل إليها رؤى غيره ، فتستثمر كل الإرث الصوفي  
 الفكري الاسلامي في نزعة توحيدية .

ونستطيع ان ننظر إلى الذكر من خلاله نظرات ثلاثا تعطي ابعاد موقفه :  
 ( أ ) لا يختص الشيخ ابن العربي موقفا أو تلفظا أو حالا . . . مميذا محدداسم الذكر .  
 بل كل ما في الوجود يذكر بالحق : إذ نستطيع ان نعبر من خلاله إلى الحق . فكل  
 موجود هو مجلى يوصل للمتجلى فيه . انن : كل شيء وضعه الحق في الوجود  
 مذكرا .  
 وهذه أول رتبة من مراتب النظرة التوحيدية عنده : إذ انه هنا يوحد كل المظاهر ( من  
 حيث إنها “ ذكر “ ) لاحدية الظاهر بها .

يقول :

“ قالت عائشة [ رضي الله عنها ] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يذكر الله  
 على كل احيانه مع كونه يمازح العجوز والصغير ، وكل ذلك عند العالم ذكر الله ،  
 لأنه ،

ما من شيء الا وهو يذكر بالله . فمن رأى شيئاً لا يذكر الله عند رؤيته فما رآه ، فان الله ما وضعه في الوجود الا مذكراً . . . “ ( ف 4 / 10 ) .

( ب ) ان الفاعل والمؤثر على كل وجه وفي كل شيء هو الحق .  
في نظرية تقول بوحدة الوجود التي تستتبعها وحدة الفعل ، اما الوجه الثاني للحقيقة الواحدة فهو وجه الخلق : وهو المتأثر في كل حال .  
اذن : الذكر فعل للحق في محل هو العبد . وتتنصر همة العبد في التجرد الكلي عن كل تأثير لتهيئة المحل تهيئة كلية . فالحق هو الذاكر [ اسم الفاعل ] والعبد هو المذكور [ اسم المفعول ] .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . ومتى ورد على الباطن ذكر 10 معين فليكن السالك ساكناً ، لا يساعده بتفعله بل يسكن ليكون المحل مذكوراً لا ذاكراً .  
فاذا اعطى الوارد قوته ذهب لنفسه . ومتى ساعدت الهمة 11 فاتصف العبد بأنه ذاكر ، فذلك الذكر المعين .  
فقد تقيد المحل وخرج عن التهيؤ الكلي الذي يعطي الاطلاق “ . . . ( وسائل السائل ص ص 19 - 20 )  
( ج ) في الفقرتين السابقتين استطعنا ان نلمس توحيد الشيخ ابن العربي لكافة مظاهر وجهي الحقيقة الواحدة مع احتفاظه بذاك التفريق بين الوجهين .

وهنا نلاحظ انه يرفع كل الحواجز الفاصلة بين هذين الوجهين ليتسنى لهما التداخل والامتزاج والتحقق بوحدتهما الشاملة .  
فالذكر الذي يحمل في حناياه مفهوم الفقد والبعد والافتراق والتثنية بين الذاكر والمذكور .  
ترفضه الوحدة الوجودية المسيطرة على كيان الشيخ الأكبر الفكري .  
فالذكر هو الحضور مع الحق والفناء فيه والتحقق بالوحدة الذاتية معه ، اذن ينتفي الذكر كنسبة بين ذاكر ومذكور ويسقط .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ الذكر حجاب عن المذكور بمنزلة الدليل 12 ، والدليل متى أعطاك المدلول سقط عنك . . . فمتى كنت مع المذكور فلا ذكر . . .

دع 13 الذكر والتسبيح ان كنت عاشقا \*\*\* فليس يديم الذكر الا المنافق  
إذا كان من تهواه في القلب حاضرا \*\*\* وأنت تديم الذكر كنت منافقا 15  
بذكر الله تحتجب الذنوب \*\*\* وتحتجب البصائر والقلوب  
وترك الذكر أفضل كل شيء \*\*\* فشمس الذات ليس لها غروب . . . “  
( وسائل السائل ص ص 25 - 26 )  
كما أنه يورد البيتين الأخيرين من هذا النص في ديوانه بكلمات مختلفة يقول :  
” بذكر الله تزداد الذنوب 16 \*\*\* وتحتجب البصائر والقلوب  
وترك الذكر أفضل منه حالا \* فان الشمس ليس لها غروب “ ( الديوان ص ص 4 -  
( 5

( 1 ) بخصوص الذكر في القرآن فليراجع Exegese coranique ص 36 - 37  
( مقاتل :

الذكر في القرآن - الصلاة ، القرآن ، الطاعة ) - ص ص 130 - 133 ( الذكر في  
القرآن عند الترمذي وقد لخصنا نظائره التسع في المتن ) - ص ص 306 307 -  
( الذكر عند الخراز ) كما يراجع فهرس الاصطلاحات مادة ذكر .

( 2 ) ربما أشار إلى الآية : ” وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ . ( 55 / 51 ) “  
( 3 ) ربما في ذلك إشارة إلى الآية : ” ذَلِكَ نَتَلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ  
( 3 / 58 ) .

( 4 ) يراجع بشأن “ ذكر “ قبل الشيخ ابن العربي Exegese coranique: فهرس  
الاصطلاحات مادة ذكر .

-التجريد في كلمة التوحيد “ احمد الغزالي “ مطبعة البابي الحلبي ص ص 5 - 6 .  
-الغزالي منهاج العارفين ص 84 .  
-الترمذي . نواذر الأصول ص 72 .

- الرسالة القشيرية ص 101 .  
 -الحلاج . الطواسين نشر ماسينيون باريس 1913 : طاسين النقطةVفقرة 18 ،  
 19 .  
 وطاسين الأزل والالتباسVIفقرة 15 .  
 كما تراجع النصوص التالية التي الحقها ماسينيون في كتابه ( Essai sur les  
 -origines du lexique technique)التعرف الكلا بأذى فقرة32 : ، 33 ،  
 34 ، 48 .  
 -جوامع آداب الصوفية . السلمي ، فقرة 3 .  
 -حقائق التفسير . السلمي . فقرة : 2 ، 19 ، 53 ، 72 ، 110 ، 134 ، 150 .  
 -الكرماني فقرة 1 .

( 5 ) انظر “ حضور “ ( 6 ) انظر “ شهود . “  
 ( 7 ) راجع “ فتح . “ ( 8 ) انظر “ جليس الحق . “  
 ( 9 ) بخصوص “ ذكر “ عند الشيخ ابن العربي فليراجع :  
 -الفتوحات ج 4 ص 36 ( الذكر والحضور ) ، ص 50 [ الذكر - القرآن ] ، ص  
 429 - 430 [ الذاكرون ثلاثة أقسام : ذاكراً قائماً ، ذاكراً قاعداً ، ذاكراً على جنبه .  
 وهذا الترتيب قرآني : ” الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ / 3 ) “  
 [ 191 ] .

-وسائل السائل ص 5 - 6 ( ذكر العبد الله بنفسه - ذكر تنزيهه ، ذكر العبد الله بالله -  
 الذكر طاعة لامر الشارع ) ، ص 42 ( لا ينبغي للذاكر ان يشتغل بمعاني الذكر ) .  
 -رسالة “ سر المحبة “ مخطوط دار الكتب المصرية .  
 ( 10 ) يفرق القونوي بين صورة الذكر ومعناه وباطنه يقول :  
 “ فالانسان لا يزال مقبلاً من صورة الذكر إلى معناه وباطنه ، ومن التلفظ به إلى نطق  
 القلب بذلك الذكر أو غيره ، وباطن الذكر غير معناه وانه عبارة عن التوجه إلى  
 المذكور من كونه مذكوراً ومتوجهاً إليه ، هكذا درجة فوق درجة وفي كل درجة يسقط  
 منه جملة من احكام كثرته وصفات امكانه “ . . . ( التوجه الأولى ق 11 أ ) .  
 انظر رسالة القونوي المذكورة خصوصاً في كيفية الانتقال من ظاهر الذكر إلى  
 باطنه . ثم الجمع بين ما بطن وظهر وما يؤدي إليه ذاك الجمع .  
 ( 11 ) انظر “ همة “

( 12 ) ان الذكر حجاب يتمتع بكل ما للحجاب من صفات سلبية وايجابية انظر  
 “ حجاب . “

( 13 ) الأصل “ فدع “ وهو خطأ ينكسر به الوزن .  
 ( 14 ) الأصل “ فإذا “ وهو خطأ ينكسر به الوزن .  
 ( 15 ) ان العاشق للجمال الإلهي لا يتسع قلبه لغيره ، فالحق في قلبه متربع لا يترك  
 لسواه مدخلا فالذكر انتفى في هذا الذاكر لأنه حاضر مع المذكور ، ولا يذكر حاضر ،  
 فإن ذكره كان ذلك



مخالفة لحضور قلبه ، اذن : نفاق .

( 16 ) ازدياد الذنوب بالذكر يحتمل معنيين : - ان الذكر يفترض الفقد الذي هو ذنب ،  
- ان الذكر يفترض تثنية بين الذاكر والمذكور لأنه اشراك المذكور في الوجود الذي  
يقفه الشيخ ابن العربي على الحق ، وهذا الاشراك ذنب .

### 273 - الذوق

في اللغة :

“ الذال والواو والقاف أصل واحد . وهو اختبار الشيء من جهة تطعم ، ثم يشتق منه  
مجازا . . . وفي كتاب الخليل : كل ما نزل بانسان من مكروه فقد ذاقه “ ( معجم  
مقاييس اللغة مادة “ ذوق “ )

في القرآن :

ورد الأصل “ ذوق “

في القرآن :

1 - اعتبار الشيء من جهة تطعم :

قال تعالى : “ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا ( 7 / 22 ) “

2 - الذوق مجازا .

قال تعالى : “ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ “ ( 4 / 56 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

“ الذوق “ على بساطته ، له خطورة كبرى في بنیان العرفان الصوفي لأنه :

1 - يمثل “ نقطة الفصل “ في كل حوار معهم . من حيث إنه يمت بشكل لاصق  
للتجربة الصوفية ، بل كل “ ما لا يمكن المشاركة فيه “ .

في “ الذوق “ ينفصل الصوفية بمنطقهم الخاص جاعلين منه سدا في وجه : غير  
الذائق .

2 - “ الذوق “ عندهم طريق العرفان ، وحيث إنه لا يمكن معرفة ما ينتج عن الذوق

إلا : بالذوق ، لذلك انحصرت قناعة هذا العلم بالذائق .

ومن ابرز الأدلة على هذه النقطة الأخيرة ، قصيدة “ ابن بنت الميلى “ الهائية

الشهيرة ، التي لا يدانيها شهرة في الأوساط الصوفية إلا “ رائية “ أبو مدين 1 .  
يقول في مطلعها :

” من ذاق طعم شراب القوم يدرية \*\*\* ومن دراه غدا بالروح يشريه .  
وذو الصبابة لو يسقى على عدد الأن \*\*\* - فاس ، والكون كأسا ليس يرويه “  
ولم يكن الشيخ ابن العربي بعيدا عن هذا الحوار “ السلوكي “ ومذهب القوم فيه .  
\*\*\*\*

يناقش الشيخ ابن العربي أولا “ الذوق “ عند الصوفية ، وماهيته . بما نعده فيه من  
استيعاب لدقائق سلوكهم وعرفانهم .  
يقول في تعريف “ الذوق “ عندهم :  
” أن الذوق عند القوم [ - الصوفية ] : أول مبادئ التجلي ، وهو حال يفجأ العبد في  
قلبه ، فإن أقام نفسين فصاعدا كان : شربا . وهل بعد هذا الشرب ري أم لا . فذوقهم  
[ - الصوفية ] في ذلك مختلف “ ( ف 2 / 548 ) .

ويشرح الشيخ ابن العربي مراد الصوفية من تعريفهم الذوق بالتجلي ،  
قائلا :

” اعلم أن قولهم “ [ الذوق - ] أول مبادي التجلي “ إعلام ، ان لكل تجل مبدأ هو :  
ذوق لذلك التجلي ؛ وهذا لا يكون إلا إذا كان التجلي الإلهي في الصورة أو في الأسماء  
الإلهية أو الكونية ليس غير ذلك .  
فإن كان التجلي في المعنى فعين مبدئه : عينه ، ما له بعد المبدأ حكم يستفيده الانسان  
بالتدرج ، كما يستفيد معاني تلك الصورة المتجلي فيها . . . “ ( ف 2 / 548 ) .  
وهكذا يربط الصوفية الذوق بالتجلي ويجعلونه قبل الشرب والري .  
\*\*\*

ويتابع الشيخ ابن العربي نهج ربط الذوق بالتجلي ، فيقيم علاقة جدلية بينه وبين التجلي  
المحكوم للرياضة والمجاهدة . من ناحية ، الذوق يعطي التجلي :  
التنظير ، والتجلي من ناحية ثانية ، يعطي الذوق : صبغته .  
يقول :

” إن الذوق يختلف باختلاف التجلي ، فإن كان التجلي في الصور فالذوق :  
خيالي ، وإن كان في الأسماء الإلهية والكونية فالذوق : عقلي .  
فالذوق الخيالي أثره في النفس ، والذوق العقلي أثره في القلب فيعطي حكم اثر ذوق  
النفس المجاهدات البدنية من الجوع والعطش . . . ويعطي حكم ذوق العقل الرياضات

ينتج عن ارتباط الذوق بالتجلي ، ان العلوم الناتجة عن التجلي كافة هي : علوم ذوقية .

“ فالذوق “ أصبح إشارة إلى :

تنظير التجربة ، أو المذهب الناتج عن تجربة صوفية معينة ، أو كل ما يمت إلى العلوم التي حصلت بهذا الطريق - [ الذوق ] .

فالذوق : لغة علم مشترك بين أصحاب التجربة الواحدة 2 ، وكل علم لا يكون عن تجل يبدأ بالذوق فليس من العلوم الذوقية .

يقول .

### 1 - الذوق : تنظير تجربة

“ وأكثر الناس على خلاف هذا الذوق ، ولهذا لا ينتظم كلامهم “ ( ف 2 / 548 ) .  
“ فذوقهم في ذلك [ الري أو عدمه بعد الشرب ] ، مختلف فيه “ ( ف 2 / 548 ) .

### 2 - العلوم الذوقية عن تجل

“ فإنه قد يتخيل في الانسان انه إذا علم شيئاً ، فهو صاحب ذوق له . وليس الامر كذلك . فان الذوق لا يكون الا عن تجل . والعلم قد يحصل بنقل الخبر الصادق الصحيح “ ( ف 2 / 546 ) .

ينتج في ضوء ما تقدم ، لاختلاف الأنبياء في تجلياتهم ، اختلاف في أدواقهم .  
فهناك الذوق العيسوي والموسوي والمحمدي . . . الذي يؤثر بالتالي على اختلاف أدواق التابعين للأنبياء [ - القدمية ، فلتراجع ] .

يقول :

“ ولما علم الخضر ، ان موسى - عليه السلام - ليس له ذوق في المقام الذي هو الخضر عليه .

كما أن الخضر ليس له ذوق فيما هو موسى عليه من العلم . الذي علمه الله . . .  
“ ( ف السفر 3 فق 217 - 1 ) .

“ اعلم - أيدك الله بروح القدس - ، انا قد عرّفناك ان العيسوي من الأقطاب ، هو الذي جمع له الميراثان : الميراث الروحاني الذي به يقع الانفعال ، والميراث المحمدي ، ولكن من ذوق عيسى - عليه السلام - لا بدّ من ذلك . وقد بينا

مقاماتهم وأحوالهم . فلنذكر . في هذا الباب ، نبذا من اسرارهم “ ( ف السفر 3 فق 338 ) .

\*\*

الذوق من الأحوال والمقامات عند الشيخ ابن العربي .

يقول :

( 1 ) “ الذوق . . . وهو حال يفجأ العبد في قلبه “ ( ف 2 / 548 ) .

“ الشرب بين مقام الذوق والري “ ( ف 2 / 549 ) .

( 2 ) “ ولكن ليس من شرط كل مقام ، إذا دخله الانسان ذوقا ، ان يحيط بجميع ما يتضمنه من جهة التفصيل “ ( ف السفر 6 فق 606 ) .

( 1 ) قصيدة أبو مدين مطلعها :

ما لذة العيش الا صحبة الفقرا \*\*\* هم السلاطين والسادات والأمرا

( 2 ) يقول ابن الفارض :

” وعني بالتلويح يفهم ذائق \*\*\* غني عن التصريح للمتعت “

( ديوان ابن الفارض ص 70 )

كما يقول في مكان آخر من تائيته لبيان ان علم الصوفية لا يحصل الا بالذوق والشرب :

” منحتك علما ، إن ترد كشفه فرد \*\*\* سبيلي ، واشرع في اتباع شريعتي

فمنبع صدّي من شراب ، نقيعه \*\*\* لدي . فدعني من سراب بقيعة “

( الديوان ص 60 )

“ 496 ”

.

“ 497 “

حرف الراء

ر

“ 498 ”

.

274 - مرآة

في اللغة :

“ الرء والهزمة والياء أصل يدل على نظر وابصار بعين أو بصيرة . فالرأي : ما يراه الانسان في الامر ، وجمعه الآراء . . . والرّواء : حسن المنظر . والمرآة معروفة . . . والرّؤيا معروفة ، والجمع رؤى . “  
( معجم مقاييس اللغة مادة “ رأى “ ) .

في القرآن :

- 1 - الأصل “ رأى “ يدل على ابصار عين أو بصيرة . ” فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي “ ( 6 / 77 )  
قال تعالى : ” وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ( 24 / 12 ) . “
- 2 - رءاء - وهو ان يفعل الانسان شيئاً ليراه الناس .  
” قال تعالى : وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ “ ( 38 / 4 ) .
- 3 - الرؤيا .  
قال تعالى : ” يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ “ ( 12 / 43 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

لقد استثمر الشيخ ابن العربي صفة المرأة الوظيفية في صورة تمثيلية ، شرح على أساسها أحد اشكال العلاقة بين الحق والخلق : مفسرا بذلك سبب الخلق من ناحية ، وكيفية نشوء الكثرة عن الوحدة من ناحية ثانية .  
وسرعان ما أینعت هذه الصورة التمثيلية رموزا ومصطلحات ( مرآة الحق . مرآة الخلق ) أغنت مفردات شيخنا الأكبر الفنية وسندرج مجمل نظرتة إلى المرأة في نقطتين :

الأولى المرأة : صورة تمثيلية ، والثانية المرأة : رمز ذو دلالات وإيماءات .

\* \* \*



\*المرآة - صورة تمثيلية : وهي تفسر سبب الخلق ( 1 ) ، وكيفية نشوء الكثرة عن الوحدة : ( 2 )

( 1 ) استفاد الشيخ ابن العربي من صفة “ الترائي “ في المرآة ليقدم بها إلى الفكر الانساني سببا لوجود العالم ، فقد شاء الحق ان يرى عين أسمائه وصفاته فأوجد العالم : مرآة .

يقول :

“ لما شاء الحق سبحانه من حيث أسمائه الحسنی 1 التي لا يبلغها الاحصاء ان يرى أعيانها ، وان شئت قلت إن يرى عينه . . . أوجد العالم كله وجود شبح مسوی لا روح فيه ، فكان كمرآة غير مجلوة . . . فاقنضی الامر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة 2 . . . “ ( فصوص 1 / 48 - 49 ) .

( 2 ) حاول الشيخ الأكبر ان يبسط معضلة الوحدة والكثرة المتشجرة بصورة تمثيلية [ الرائي والمرائي ] : فالحق واحد تتعدد صورته في المرائي ، فالمرائي مظاهر لظاهر واحد هو الحق .

اذن الحقيقة الوجودية واحدة تتعدد صورها 3 وتجلياتها 4 ومظاهرها 5 ومرائياها ، فهذه الكثرة هي كثرة اعتبارية لا مستندا حقيقيا لها اي لا وجودا حقيقيا لها 6 . فالحق واحد يتكرر في مراتب التجلي وفي المرائي . فتفاضل المرائي مشأ الكثرة المشهودة في العالم : فمرآة الانسان أفضل من مرآة العالم ، وهي بذاتها تتفاضل فيما بينها لتفسح المجال في قمة التفاضل للمرآة المحمدية .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . ان الانسان : هو الكون باسره من حيث هو ثمرته ، وهو سره من حيث انفراده عنه ، لأنه مرآة تجلي الحق بالعالم بظهور أسمائه وصفاته . . . إذ لا يتم التجلي التام الكامل بكل الأسماء جملة الا بوجود آدم 7 اعني نوع الانسان . . . “ ( بلغة الغواص ق 12 ) .

“ . . . فان الأنبياء عليهم السلام أعدل مرآة منك [ العبد ] ، ثم لتعلم ان الأنبياء قد فضل بعضهم بعضا فلا بد من أن يكون مرآتهم متفاضلة ، وأفضل المرائي واعدلها وأقومها مرآة محمد صلى الله عليه وسلم فتجلى الحق فيها أكمل من كل تجل يكون ، فاجهد ان تنظر إلى الحق المتجلي في مرآة محمد صلى الله عليه وسلم ، لينطبع في مرآتك فترى الحق في صورة محمدية بروية محمدية ولا تراه في صورتك . . . “ ( ف 4 / 433 ) .

\*\*\*

\*المرآة رمز ذو دلالات وايماءات :

أولاً : يضع الشيخ ابن العربي وجهي الحقيقة الواحدة ( حق - خلق ) في تقابل ترائي :

الحق - مرآة الخلق ، والخلق - مرآة الحق .

ونلاحظ ان المرآة في اضافتها إلى الخلق تأخذ بعدا عرفانيا ، وفي اضافتها إلى الحق تأخذ بعدا انطولوجيا .

( أ ) الحق - مرآة الخلق - مرآة الحادث :

هنا نتعرض إلى مسألة “ رؤية الحق “ وموقف الشيخ ابن العربي منها .

ففي نظرية تؤمن بالوحدة الوجودية ، وفي بنیان وجودي يرجع كل شيء إلى الحق حيث ما ثمة الا الحق وأسمائه وصفاته . لا معنى للسؤال التقليدي : هل رؤية الحق جائزة في هذه الدنيا ؟ فالعارف المحقق يرى الحق في كل شيء ، إذ كل شيء هو مجلى للحق . ولكن ليست هذه الرؤية هي المقصودة في السؤال التقليدي السابق ، بل رؤية الحق في مرتبته وليس في تجلياته . فهل هذه الرؤية حاصلة عند الشيخ ابن العربي ؟

ان رؤية الحق في مرتبة ألوهيته لا تحصل للعبد ، بل في قمة عرفان العبد ، لحظة يتهيأ لرؤية الحق لا يرى الا حقيقته وصورته 8 هو [ صورة العبد ] ؛ ولذلك يقول الشيخ ابن العربي : ان الحق مرآة العبد في رؤية نفسه . وقمة رؤية الحق هي رؤيته : بالرؤية المحمدية في الصورة المحمدية 9 . يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . فصحّ على الحادث من حيث هو حادث فقير متأخر ، وانه مرآة القديم الذي هو الواجب في رؤيته أسمائه ، وعلى القديم انه مرآة الحادث في رؤيته نفسه اي في بروزه له وليس أحدهما غير الآخر . . . “ ( بلغة الغواص ورقة 103 ) .  
“ فهو [ تعالى ] مرآتك في رؤيتك نفسك ، وأنت مرآته في رؤيته أسمائه ، وظهور احكامها وليست سوى عينه . . . “ ( فصوص 1 / 62 ) .

“ . . . والحق مرآة الرجل الكامل . . . والحق مرآة للخلق . . . “ ( ف 4 / 430 ) .  
“ ان الحق مرآة العالم فلا يرون فيها غير ما هي صورهم عليه وهم في صورهم على درجات . . . “ ( ف 4 / 42 ) .

( ب ) الخلق - مرآة الحق - مرآة القديم ( انظر المعنى الأول )  
 ثانيا : استعمل الشيخ ابن العربي عبارة “ مرآة الحق “ التمثيلية ( انظر المعنى الأول )

رمزا يدل : على العالم باسره : من حيث إنه مجلى الهي لا يرى فيه العارفون الا صورة الحق - وعلى حضرة الانسان بصورة عامة ، والانسان الكامل أو القطب بصورة خاصة ، من حيث إنه مظهر تجلي الحق سبحانه في أسمائه الحسنی - وعلى الحقيقة القلبية : من حيث إنها تتسع لتجلي الحق .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ العالم مرآة الحق “ ( ف 4 / 430 )

“ فالعالم . . . مرآة الحق فما رأى العارفون فيه الا صورة الحق . . . “ ( ف 2 / 449 ) .

( 2 ) “ والمرآة حضرة الانسان . . . “ ( ف 3 / 239 )

“ فالعالم [ الانسان الموصوف بالعلم ] مرآة الحق ، ولا يكون العارف ولا الفقيه مرآة له تعالى 10 . . . “ ( ف 4 / 54 ) .

“ فاما القطب وهو عبد الجامع فهو المنعوت بجميع الأسماء تخلقا وتحققا وهو مرآة الحق 11 ومجلى النعوت المقدسة ومجلى المظاهر الإلهية “ . . . ( ف 3 / 573 ) .

( 3 ) “ قلب المحقق مرآة فمن نظر \* يرى الذي أوجد الأرواح والصورا إذا أزل صدا 12 الأكوان واتحدت \* صفاته بصفات الحق فاعتبرا . . . “ ( الديوان ص 17 ) .

“ ( 1 ) راجع “ اسم الهي “

( 2 ) من حيث إن الانسان وحده من دون سائر المخلوقات هو المظهر الأتم والأكمل للحضرة الإلهية .

( 3 ) انظر “ صورة “

( 4 ) انظر “ تجلي . “

( 5 ) انظر “ مظهر “

( 6 ) انظر “ خلق جديد “

( 7 ) بهذا المعنى يفهم الشيخ ابن العربي الآية القرآنية : ” وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا “ [ 2 / 31 ] ، علم الله آدم الأسماء : تجلى بها فيه [ تجليا وجوديا ] وعليه [ تجليا عرفانيا ] راجع : تجلي .

( 8 ) يراجع للتأكد مما ذهبنا اليه بخصوص “ الرؤية “ عند الشيخ ابن العربي :

-الفتوحات ج 2 ص 129 ، 495 ، 496 .

-الفتوحات ج 3 ص 479 .

-الفتوحات ج 4 ص 2 .

-انشاء الدوائر ص 13 .

-فصوص الحكم ج 1 ص 71 .

-كتاب الكتب ص 48 ، 51 .

-التجليات ص 49 .

-الاسفار ص 21 .

( 9 ) يقول الشيخ ابن العربي : “ ورغبنا . . . في رؤية الحق بالرؤية المحمدية ، في الصورة المحمدية ، فإنها أتم رؤية وأصحها وأصدقها “ ( ف 4 . ( 203 /

( 10 ) من حيث إن “ العالم “ من الأسماء الإلهية وتطلق على الحق وعلى الانسان ، على حين ان العارف والفقير أسماء لا تطلق على الحق .

( 11 ) يراجع بشأن “ مرآة “ عند الشيخ ابن العربي :

-مشاهد الاسرار القدسية ورقة 25 ، ورقة 51 ، ( أنت مرآتي ) .

-مرآة العارفين ورقة 4 ( مرآة - مظهر ، مجلى ، منصة . . . )

-بلغة الغواص ورقة 12 ( العالم مجرد من آدم مرآة غير مجلوة ) ، ق 21 [ محمد صلى الله عليه وسلم - المرآة التامة ] ورقة 58 ( مرآة أسماء الله . )

-ف ج 1 ص 163 .

-ف ج 2 ص 431 ( مرآة الغيب ) ، 549 ( الرائي والمرائي ) .

-ف 3 ص 449 ( مرآة الحق )

-ف ج 4 ص 203 ،

-فصوص الحكم ج 2 ص 7 ، 24 ، 146 ، 267 ، 268 ، 320 .

كما يراجع : - الغزالي . ميزان العمل ص ص 40 - 41 .

-اصطلاحات الصوفية . عز الدين عبد السلام بن غانم المقدسي : ق 82 ( مرآة

الكون ) . ق 87 أ ( المرآة الروحية والقلبية ) . - تأويلات القيصري ق 165 ب .

-علم التصوف . النوري ورقة 59 ب .

-لطائف الاعلام مادة : مرآة الكون - مرآة الوجود - مرآة الحضرتين - مرآة الذات والألوهية معا .

( 12 ) الأصل “ صدق . “

**275 - مرآة تجلي الحق بالعالم**

الانسان هو مرآة تجلي الحق بالعالم ، من حيث كونه مظهرا ومجلى للحضرة الإلهية .

يقول :

“ ان الانسان هو الكون باسره من حيث هو ثمرته ، وهو سره من حيث انفراده عنه لأنه مرآة تجلي الحق بالعالم . . . إذ لا يتم التجلي الكامل بكل الأسماء جملة الا بوجود آدم ، اعني نوع الانسان “  
انظر “ مرآة “ .

**276 - مرآة الحادث**

المترادفات : مرآة العالم ، مرآة الخلق

مرآة الحادث : هو القديم

انظر “ مرآة “

**277 - مرآة الحق**

مرادف : مرآة القديم

مرآة الحق : هي الخلق . وبصورة خاصة القطب والانسان الكامل  
انظر “ مرآة “ خاصة المعنى الثاني الفقرة “ ب “ .

**278 - مرآة الخلق**

المترادفات : مرآة الحادث ، مرآة العالم

مرآة الخلق : هو الحق

انظر “ مرآة “

**279 - مرآة الرجل الكامل**

الحق هو مرآة الرجل الكامل  
انظر “ مرآة “ .

**280 - مرآة العالم**

مرآة العالم هو الحق ، فلا يرون فيها غير ما هي صورهم عليه .  
يقول : “ . . . ان الحق مرآة العالم ، فلا يرون فيها غير ما هي صورهم عليه . . .  
“ ( ف 4 / 42 )  
انظر “ مرآة “ .

**281 - مرآة القديم**

مرادف : مرآة الحق  
مرآة القديم : هو الحادث  
انظر “ مرآة “ .

**282 - مرآة وجود الإنسان**

مرآة وجود الانسان أو العبد هو ما به أو عليه تنطبع رؤيته للحق ، وحيث إن كل  
انسان يتجلى فيه الحق على قدره ، تتفاضل المرآي . وأفضل مرآة هي مرآة محمد  
صلى الله عليه وسلم .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ثم انظر في المرآي واعتدالها والأقوم منها ، وانظر إلى مرآة وجودك فإن كانت  
اعدل المرآي ولا تكن ، فإن الأنبياء عليهم السلام اعدل مرآة منك ، ثم لتعلم ان

الأنبياء قد فضل بعضهم بعضاً ، فلا بد ان يكون مرآتهم متفاضلة . وأفضل المرآتي واعدلها وأقومها مرآة محمد صلى الله عليه وسلم ، فتجلى الحق فيها أكمل من كل تجل يكون ، فاجهد ان تنظر إلى الحق المتجلي في مرآة محمد صلى الله عليه وسلم لينطبع في مرآتك ، فترى الحق في صورة محمدية بروية محمدية . . . “ ( ف . ( 4 / 433 ) انظر “ مرآة ” .

### 283 - ربّ - ربوبية

في اللغة :

“ الرء والباء يدل على أصول ، فالأول : اصلاح الشيء والقيام عليه . فالرب : المالك ، والخالق ، والصاحب . والرب : المصلح للشيء . . . والله جل ثناؤه : الرب ، لأنه مصلح أحوال خلقه . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ رب “ ) .

في القرآن :

ان لفظة “ رب “ وردت في القرآن في سياق لغوي [ - السيد ، المالك المصلح ، المرابي ] ولكن اضافتها 1 إلى مربوبيتها [ الانسان ، العرش ، العالمين ، كل شيء ] حصرها في إطار الألوهية .

”-قال تعالى : قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“ ( 6 / 2 ) .

”-قال تعالى : قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَهُوَ رَبُّكُمْ كُلِّ شَيْءٍ“ ( 6 / 164 ) .

”-قال تعالى : وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ“ ( 64 / 3 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

\*لقد افرغ الشيخ ابن العربي في الخطوة الأولى مضمون “ رب “ من دلالاته الدينية وايماءات لفظه إلى الألوهية حاصراً معناه في أفق لغوي ، يقبل الاشتراك بين الله والانسان 3 .

فالرب هنا هو : المالك ، والمصلح ، والسيد ، والمرابي ، والثابت 4 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ أسماء الاشتراك كاسمه : المؤمن 5 والرب . فالمؤمن : المصدق ، والمؤمن : معطي الأمان ، والرب : المالك ، والرب : المصلح 6 ، والرب : السيد والرب : المربي ، والرب : الثابت . . . “ ( ف 2 / 303 ) .

وهذا الاتجاه اللغوي في تفسير لفظة “ رب “ أدى إلى قول الشيخ الأكبر بالربوبية العامة التي هي ربوبية الأكوان والأسباب 7 .

\*\*\*\*

بعد ما أفرغ الشيخ ابن العربي لفظ “ رب “ من دلالاته إلى الألوهية نجده في الخطوة التالية يحصره في دائرتها . فالرب فقط هو : الله من حيث أسمائه .  
ونبين مقدمات وصوله إلى هذه النتيجة بالمعادلات التالية :  
الرب - المصلح ، المربي . . . [ انظر المعنى السابق ] .  
الاسم الإلهي - كل مؤثر في الكون ، وكل ما يفتقر إليه الكون انظر المعنى “ الرابع “  
“ للاسم الإلهي في مقابل العبد مؤثر فيه 8 .  
ولما كان الاصلاح والتربية إلى غير ما تتضمنه كلمة رب من مفاهيم لغوية تفيد الأثر والتأثير في الربوب .  
اذن : الرب - الاسم الإلهي ، ( الأرباب - الأسماء الإلهية ) .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ انه لا جامع . . . بين العبودية والربوبية بوجه من الوجوه وانهما أشد الأشياء في التقابل ، فان المثليين ان تقابلا فإنهما يشتركان . . . فان الجامع للبياض والسواد : اللون ، والجامع للحركة والسكون : الكون ، والجامع للأكوان والألوان : العرضية . فكل ضدين وان تقابلا . . . فلا بد من جامع يجتمعان فيه الا العبد والرب فان كل واحد لا يجتمع مع الآخر . . . “ ( ف 3 / 371 ) .

يضع الشيخ ابن العربي العبودية في موازاة الربوبية من حيث إن الثانية هي صفة الفعل والتأثير ، وبذلك يحصر مفهوم لفظ “ رب “ بالألوهية من حيث تعييناتها متجاوزا بهذه الخطوة ما ذهب إليه في المعنى السابق .

( 2 ) “ اعلم أن ارتباط الموجودات إلى الوجود الواحد الحق لا يكون الا من حيث تعييناته التي هي أسماؤه ، فكل موجود مرتبط باسم من الأسماء



[ الإلهية ] من جهة انه ، لم يتعين الحصة الوجودية المضافة اليه حتى صار بها موجودا الا من حضرة اسم من الأسماء ، ولم يصل المدد الواصل الذي به بقاؤه في الآن الثاني 9 اليه الا بواسطة ذلك الاسم . . . .  
 فكان ذلك الاسم ربه في الحقيقة 10 . . . . والاسم الله : رب جميع الموجودات من جهة جمعيته ، لكن إضافة ربوبيته إلى غير الكمل من حيث أسمائه وبواسطتها . . . .  
 “ ( مراتب التقوى ق ق 166 ب 167 أ )  
 “ . . . ان كل اسم الهي يتضمن جميع الأسماء كلها ، وان كل اسم ينعت بجميع الأسماء في أفقه . . . .  
 والا فكيف يصح ان يكون ربا لعابده هيهات هيهات . . . . “ ( ف 1 / 101 ) .  
 “ اعلم أن مسمى الله أحديّ بالذات كل بالأسماء . وكل موجود فماله من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل . . . .  
 والسعيد من كان عند ربه مرضيا ، وما ثم الا من هو مرضي عند ربه لأنه الذي يبقى عليه ربوبيته ، ولا يلزم إذا كان كل موجود عند ربه مرضيا . . . .  
 ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر . فما تعين له من الكل الا ما يناسبه فهو ربه . . . .  
 فقد وقع التمييز بين العبيد ، فقد وقع التمييز بين الأرباب 11 . . . . “ ( فصوص ج 1 ص ص 90 - 93 ) .

حصر الشيخ ابن العربي الربوبية في اطار الألوهية كما رأينا في المعنى السابق .

وهذا لا يعني انه يرادف بينهما 12 ويمكن تلخيص موقفه في نقطتين :

1 - ان الألوهية تتفق والربوبية من حيث إنهما يطلبان المألوه والمربوب في مقابل “ الذات “ الغنية عن العالمين .

2 - ان الألوهية لها التنوع في الأسماء والشؤون من حيث الجمعية التي للاسم الله ، في مقابل الربوبية التي لها الثبوت ( حقيقة كل اسم الهي ثابتة ومتميزة فالمعز غير المذل وغير الباسط ) . . .

ونلفت النظر إلى أنه لا ينبغي ان نطن الكثرة والتعدد في ذات الحق . فالألوهية والربوبية مجالي ومظاهر لها ، وليستا على الحقيقة إلا عينها.

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ فالألوهية تطلب المألوه ، والربوبية تطلب المربوب ، والا فلا عين لها الا به وجودا أو تقديرا . والحق من حيث ذاته غني عن العالمين . والربوبية ما لها هذا الحكم .

فبقي الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالمين . وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات . . . “ ( فصوص 1 / 119 ) .

( 2 ) “ قال نوح ربّ 13 ، ما قال الهي ، فان الرب 14 له الثبوت والاله يتنوع بالأسماء فهو كل يوم في شأن 15 . فأراد بالرب ثبوت التلوين إذ لا يصح الا هو . . . “ ( فصوص 1 / 73 ) .

( 1 ) ان لفظة “ رب “ لم ترد في القرآن الا مضافة . راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن .

المواد : رب ، ربك ، ربكم ، ربنا . . .

( 2 ) يقول البيضاوي في لفظة رب هنا : “ الرب في الأصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء التي كماله شيئا فشيئا ، ثم وصف للمبالغة كالعدم والعدل . وقيل هو نعت من ربّه يرّبّه فهو رب . . . ثم سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويربّيه ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا “ ( أنوار التنزيل ج 1 ج 3 ) .  
اما سهل التستري فيقول :

“ ( رب العالمين ) : سيد الخلق المربي لهم والقائم بأمرهم المصلح المدبر لهم قبل كونهم وكون فعلهم المتصرف بهم . . . لا رب لهم غيره “ ( تفسير القرآن العظيم ص 7 ) .

( 3 ) ان لفظ رب يقبل الاشتراك بين الله والانسان من حيث إنه انسان لا من حيث إنه عبد ، فالعبد يقابل الرب مقابلة موازاة لا تسمح بالتماس في اية صفة ولذلك لا يطلق على “ العبد “ لفظ “ رب “ ، ونورد هذا النص من رسالة “ الأجوبة عن الانسان الكامل “ مخطوط الظاهرية رقم 6824 ق 224 ب .

“ فالانسان ذو نسبتين كاملتين : نسبة يدخل بها إلى الحضرة الإلهية ونسبة يدخل بها إلى الحضرة الكيانية ، فيقال فيه عبد : من حيث إنه مكلف ولم يكن ثم كان كالعالم . ويقال فيه رب من حيث إنه خليفة من الرب ومن حيث إنه أحسن تقويم . . . “

- راجع المعنى الثاني الفقرة ( أ ) لكلمة “ رب . “

( 4 ) انظر المعنى الثالث من كلمة “ رب . “

( 5 ) راجع “ مؤمن “ “ سمي الله . “

( 6 ) يقول الشيخ ابن العربي :

“ والرب : المصلح ، فان الله يصلح بين عباده يوم القيامة ، هكذا جاء في الخبر النبوي في

الرجلين يكون لأحدهما حق على الآخر ، فيقفان بين يدي الله تعالى .  
 فيقول : رب خذ لي بمظلمتي من هذا . فيقول له : ارفع رأسك ، فيرى خيرا كثيرا .  
 فيقول المظلوم : لمن هذا يا رب ؟  
 فيقول : لمن أعطاني الثمن . فيقول : يا رب ومن يقدر على ثمن هذا ؟  
 فيقول له :

أنت بعفوك عن أخيك . فيقول : قد عفوت عنه . فيأخذ بيده فيدخلان الجنة “ ( ف 3 / 383 ) .

( 7 ) انظر “ الربوبية العامة “

( 8 ) كما يراجع “ اثر “ مؤثر “ مؤثر فيه . “

( 9 ) ان العبد وبالتالي كل موجود له الفناء والبقاء مع الآنات انظر “ خلق جديد “

( 10 ) يرى الشيخ ابن العربي ان كل عبد هو مظهر لاسم من الأسماء الإلهية ، وبذلك

يختلف العبيد فيما بينهم ، فمنهم : عبد الله [ - محمد صلى الله عليه وسلم ] وهو أكمل المخلوقات من حيث إنه مظهرا لاسم الله الجامع للأسماء الإلهية كافة .

راجع - لطائف الاعلام ق ق 120 ب - 128 أ “ حيث يبين المؤلف مضمون مظهر كل

اسم من الأسماء الإلهية - عبد الله - عبد الرحمن - عبد الرحيم - عبد الملك - عبد القدوس - عبد السلام . . . حتى يستوفي الأسماء الإلهية ) .

-الفتوحات المكية ج 4 ص ص 196 - 326 حيث يسترسل الشيخ ابن العربي في شرح

مضمون كل مظهر من مظاهر الأسماء الإلهية التي هي الحضرات . مما لا يتسع المجال لتعدادها نظرا لكثافة النصوص وتشعبها . فمن يبغ الاستزادة من هذا الموضوع فليراجع إلى الفتوحات .

( 11 ) من الغريب ان تفسح نظرية مفكر اسلامي مكانا لكلمة “ أرباب “ ولكن ما الذي

يجعل موقف الشيخ ابن العربي هذا يتألف مع منهجه التوحيدي والوحدوي الذي عرف به -

فالشيخ ابن العربي الذي يوحد الوجود ، رافعا بذلك الاثنينية بين شقي الحقيقة الوجودية ،

هو نفسه الذي يكثر هنا مفهوم الألوهية بتكثر أسمائها وصفاتها ! وما الذي يجعل موقفه

كذلك يندرج في التفكير الاسلامي القائم على التوحيد ؟ ونلخص الإجابة بما يلي :

1 - ان الشيخ ابن العربي لم يتخذ “ الأرباب “ من دون الله بل العكس لقد واجه ربوبية

الأكوان والأسباب ( فلترجع ) بشدة حاصرا الربوبية في الحق وحده ، فلم يخالف التنزيل

العزير في قوله : “ وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ . ( 3 / 64 ) “

2 - ان التمييز بين الأرباب ليس تفرقة ذاتية تؤدي إلى تعدد ذوات بل هي اعتبارية مرجعها

ذات واحدة ، فالحق احدى بالذات كل بالأسماء . فالأسماء الإلهية مع الذات هي ذات واحدة

مع تجلياتها ومظاهرها .

اذن لم يخالف الشيخ ابن العربي التنزيل من ناحية في قوله “ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ

الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ ( 12 / 39 ) “ ، كما أنه لم يخالف موقفه الوحدوي من ناحية ثانية ( انظر

اسم الهي ) .

( 12 ) راجع ما كتبه كوربان عن الربوبية والألوهية عند الشيخ ابن العربي Hist de :-

” ( 13 ) la philo . Ency . de la pleiade T 3 p 1110 اقال نُوحٌ رَبِّ لا تَدْرُ عَلَى

الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا . [ 71 / 26 ] “

- ( 14 ) بخصوص معنى كلمة “ رب “ عند ابن العربي فليراجع :  
 -الفتوحات ج 1 ص 61 ص 99 ( الرب - الاسم الإلهي ) .  
 -الفتوحات ج 2 ص 251 ( الرب - المصلح ) ، ص 437 ( الرب - الثابت ) ،  
 -الفتوحات ج 3 ص 73 ( الرب فيه رائحة تقييد ) ، ص 129 ( الرب مقيد  
 بالإضافات ) ص 340 ( الأرباب ) ، 355 ( الأرباب ) ص 369 ( علم الربوبية )  
 ص 383 ( الرب : المصلح ، المالك ، السيد ، الثابت ) . ص 387 ( الربوبية  
 مرتبة ) .  
 ص 420 ( رتبة الربوبية في جغرافية العالم عند ابن العربي ) ص 474 ( سريان  
 الربوبية ) .  
 ص 495 ( الرب لا يعقل الا مضافا ) ، ص 499 ( الربوبية نعت إضافي ) .  
 ص 526 ( الرب - السيد ، المرابي ، المصلح ) .  
 -الفتوحات ج 4 ص 30 ( رب ذاتي ، رب مشيئة ) ص 62 ص 64 ( ربوبية  
 الانسان - رب في عين عبد ) ص 97 ، ص 165 ( الاسم الرب لا يكون الا مضافا  
 ومقيدا ) . ص 166 ( سريان الربوبية في الاعتقادات ) ، ص 169 ( أرباب  
 القوى ) ، ص 198 - 200 ( الحضرة الربانية ) ، ص 204 ، ص 337 ، فقرة 9  
 ، ص 356 .  
 -فصوص الحكم ج 1 ص 215 ، ج 2 ص 19 ( الرب - الاسم الإلهي ) ،  
 41 ، 42 ، 83 ، 85 ، 87 ، 88 ، 92 ، 143 ، 320 ، 325 ، 337 ، 341 .  
 -عناء مغرب ص 27 ( تجلي الربوبية ، تجلي الألوهية ) .  
 -إشارات القرآن ق 61 ب  
 -كتاب الهوق 198 ( الله - الرب ) .  
 -تاج الرسائل ق 33 أ ( الله - الرب ) .  
 -المقصد الأتم في الإشارات ق ق 152 ب - 153 أ .  
 -الأجوبة اللاليقة عن الأسئلة الفاليقة ق 4 ب ( رباني ) .  
 كما يراجع بشأن الكلمة نفسها في كتابات غيره من المفكرين :  
 -رسالة في علم التصوف . مخطوط الظاهرية رقم 8080 ق 60 ب . لإسماعيل بن  
 سودكين النوري .  
 -لطائف الاعلام ق 92 أ ( رب - رب الأرباب ) .  
 -شرح مشكلات الفتوحات المكية . الجيلي . ق 11 .  
 -مطلع خصوص الكلم . القيصري ق 4 ، ق 24 ( رب - رب الأرباب ) .  
 -رسالة في اصطلاحات الصوفية . عز الدين بن غانم المقدسي ق 87 ب ،  
 -المضنون على غير أهله ، الغزالي ص 125 ،  
 -كشاف اصطلاحات الفنون . التهانوي ج 2 ص 526 - 527 ،  
 -نشأة التصوف الاسلامي . إبراهيم بسيوني ص 77 ( الصوفية ربانيون ) .

- La mystique et les mystiques pp 629 - 630 art : la mystique musulmane . R .Arnaldez  
( 15 ) راجع “ شأن “ .

## 284 - الربوبية العامة

المترادفات : ربوبية الأكوان - ربوبية الأسباب .  
ان الربوبية العامة تتمثل في كل ما يفتقر اليه من الأكوان والأسباب - وهي حجب للحق تتمتع بكافة صفات الحجب الايجابية : فتحجب وتوصل [ راجع “ حجاب “ ] .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ وما من شيء من المخلوقات الا وفيه نفس دعوى ربوبية لما يكون عنه في الكون من المنافع والمضار ، فما من شيء في الكون الا وهو ضار نافع فهذا القدر فيه من الربوبية العامة وبها يستدعي ذلة الخلق اليه ، الا ترى الانسان . . . كيف يفتقر إلى شرب دواء يكرهه طبعاً لعلمه بما فيه من المنفعة له ، فقد عبده من حيث لا يشعر . . .

فإنه ما من شيء في الكون الا وفيه ضرر ونفع فاستجلب بهذه الصفة الإلهية نفوس المحتاجين اليه ، لافتقارهم إلى المنفعة ودفع المضار ، فأداهم ذلك إلى عبادة الأشياء وان لم يشعروا . . .

ولما علم الله ما أودعه في خلقه . . . قال . . . ” أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ “ [ 3 / 39 ]  
وهو الدين المستخلص من أيدي ربوبية الأكوان . . . فان الله إذا اعتنى بهم استخلصهم من ربوبية الأسباب التي ذكرناها . . . “ ( ف 2 / 221 ) .

“ ( 2 ) ولما خلق الله الأشياء . . . وضع الأسباب وجعلها له كالحجاب : فهي توصل اليه تعالى كل من علمها حجاباً ، وهي تصدّ عنه كل من اتخذها أرباباً . . . “ ( ف 3 / 416 ) .

**285 - ربّ في عين عبد**  
انظر “ عبد “ المعنى “ الثاني ” .

**286 - الربّ المنعوت في الشرع**

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فاعبد ربك المنعوت في الشرع حتى يأتيك اليقين فيكشف الغطاء . . . ” ( ف 3 / 311 ) .

يظهر من النص ان الرب المنعوت في الشرع هو اله المعتقدات .  
انظر “ اله المعتقدات ” .

**287 - أربعة - تربيع**

للشيخ الأكبر نظرية متكاملة في العدد حيث يأخذ كل رقم دوره في فلسفة متناسقة تفسر الوجود وتبينه .

وبالنسبة للعدد “ أربعة “ أو التربيع فهو مخصص للوجود .

فقد لاحظ الشيخ ابن العربي ان الله قد أقام الوجود على التربيع .

فكل موجود في كينونته مربع .

وذلك لما يتمتع به العدد أربعة من الإحاطة .

ولنترك شيخنا الأكبر يشرح كيف يحكم التربيع كل قيومية وجودية ،

يقول :

( 1 ) الوجود على التربيع :

“ . . . لأن العالم من حيث حقيقته قام على أربعة أركان في صورته الجسمية

والروحانية ، فهو من حيث طبيعته مربع ومن حيث روحه مربع ، فمن حيث جسده ذو

اربع طبائع عن أركان أربعة ، ومن حيث روحه عن أم وأب ونفخ وتوجه فجاءته

الرحمة من أربعة وجوه . . . ” ( ف 3 / 261 ) .

“ . . . ومنهم [ الملائكة ] من أعطاه اربع قوى وهي الغاية فان الوجود على الترتيب قام من غير مزيد ، الا انه كل قوة تضمن قوى لا يعلم عددها الا الله . . . “ ( ف 3 / 209 ) .

( 2 ) الأربعة عدد محيط :

“ فليس الا اربع فقط : شرق وغرب واستواء وحضيض . أربعة أرباع ، والأربعة عدد محيط ، لأنها مجموع البسائط . . . “ ( ف السفر الأول فقرة 657 )  
 “ . . . ولا يصح ان يكون التركيب أكثر من أربعة أصول . فان الأربعة هي أصول العدد . . . وركب ما شئت بعد هذا . وما تجد عددا يعطيك هذا الا الأربعة . . . “ ( ف السفر الأول فقرة 408 ) .

( 3 ) الترتيب يتحكم في كل قيومية وجودية :

“ . . . فمن الإلهيات : علم وإرادة وقدرة وقول ، عنها ظهر عالم الأرواح الخارج عن الطبيعة والطبيعة .

ثم اظهر عن هذه الأربعة الإلهية الطبيعة على اربع .  
 وعنها اظهر عالم الأجسام كثيفها ولطيفها ، كما اظهر عن هذه الأربع الإلهية من عالم التدوين والتسطير عقلا ونفسا وطبيعة وهيولى قبل ظهور الأجسام ،  
 واظهر الأركان أربعة وهي : النار ، والهواء والماء والتراب .

واظهر النشأة الحيوانية على أربعة أخلاط ، وجعل لهذه الاخلاط اربع قوى : جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة فأقام الوجود على الترتيب ، وجعله لنفسه كالبيت القائم على أربعة أركان فإنه : الأول والآخر والظاهر والباطن . . . “ ( ف 3 / 198 ) .

288 - الرجاء

انظر “ الطريق “



## 289 – الرَّجُل

في اللغة :

“ الرء والجيم واللام معظم بابه يدل على العضو الذي هو رجل كل ذي رجل . . .  
والرَّجُل : الرَّجَالَة . وانما سموا رجلا لأنهم يمشون على أرجلهم ، والرَّجَال  
والرَّجَالِي : الرَّجَال . والرَّجَلَان : الرجل . . . ومما شذ عن ذلك الرَّجُل :  
الواحد من الرَّجَال ، وربما قالوا للمرأة الرَّجَلَة . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة  
“ رجل “ ) .

في القرآن :

الأصل “ رجل “ في القرآن :

- 1- الرجل : العضو الذي هو رجل كل ذي رجل ، والراجل : الذي يمشي على  
رجليه . ” وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ “ ( 45 / 24 ) .
- 2- الرَّجُل وهو ذكر الانسان في مقابل المرأة ( أنثى ) .  
” فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ “ ( 282 / 2 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

\*يضع الشيخ ابن العربي الرجل في مقابل المرأة ، ولكنه تقابل صفاتي مرتبي لا تقابل  
جنسي : فالرجل هو من حصل صفة “ الرجولة “ وتحقق بمقامها ومرتبها [ الظهور  
بصورة الحق : التصرف ، الفعل ، العدل . . . ] ذكرا كان أم أنثى [ انظر “ أنثى  
” .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ وما أراد [ تعالى ] بالرجال في هذه الآيات 1 الذكران خاصة وانما أراد هذا الصنف  
الانساني ذكرا كان أو أنثى . . . “ ( ف 10 / 4 ) .



“ فالرجل كل الرجل من ظهر بصورة الحق في عبودة محضة فاعطى كل ذي حق حقه . . . “ ( ف 4 / 112 ) .

“ فإذا خلص الانسان بعد خروجه من ظلمة طبعه وهواه إلى نور عقله وهداه أربعين صباحا ، ظهر عنه مثل ما ظهر له واخذ عنه مثل ما أخذ . . . ولا يزال فيه [ في هذا الحال ] حتى يجب عليه ان يطلب على من يأخذ عنه ، فإذا وجب عليه ذلك وجوبا شرعيا كفروض الأعيان كلها . . . [ سمي ] رجلا عند ذلك ، وان لم يحصل له هذا الوجوب فليس برجل ، فكمال الرجولية فيما ذكرناه ، وسواء كان ذكرا أو أنثى . . . “ ( ف 2 / 588 ) .

ولا يسعنا هنا بعد ما ذهبنا مع الشيخ ابن العربي إلى اثبات صفة الفعل للرجل من الانسان ، الا ان نخرج من هذا الموقف إلى نظرة توحيدية للفعل عند الشيخ الأكبر . فهو يرى أن الفاعل في كل شيء وبكل شيء هو الحق 2 .  
اذن : كل من في الكون من المخلوقات هي محل للفعل الإلهي ، هي إناث ، يقول :

” انا إناث لما فينا يولده \*\*\* فلنحمد الله ما في الكون من رجل  
ان الرجال الذين العرف عيّنهم \*\*\* هم الإناث وهم نفسي وهم املي “ ( ف 4 / 445 )  
\*\*\*\*

بعد ما صنّف الشيخ ابن العربي الرجولة تصنيفا صفاتيا مرتبيا ، يرسم بدقة حدود دولة أهل الله داخلا في أدق التفاصيل بابداع جغرافي كوني . وسنعمد إلى بيان اجمالي يلخص هذه الدولة .

وقد يقول قائل : ولم ندخل في زخم دولة الشيخ ابن العربي وهي تتبع نظرياته أكثر من تعلقها بمصطلحاته موضوع بحثنا ؟

نقول : ان هذه الدولة الغارفة في مد نظريات شيخنا الأكبر ، هي في الواقع شجرة تنمو على فروعها مئات المصطلحات لو توسعنا بها لدخلنا عمق نظرياته ، ولذلك نكتفي بالبيان الذي يضع المصطلحات في مكانها ونكون بذلك وضعنا “ الشعلة “ في يد من يرغب بالتعمق في هذه النقطة .

يقسم الشيخ ابن العربي الرجال 3 في دولته قسمين :

رجال العدد - 4

رجال المراتب 5 .

بيان أسماء الرجال عند الشيخ ابن العربي:

**( 1 ) - رجال العدد :**

- 1- القطب أو الغوث ( العدد - 1 ) وهو موضع نظر الحق من العالم ( انظر قطب ) .
  - 2- الامام ( العدد - 2 ) [ انظر : الامامان ] .
  - 3- الوتد ( العدد - 4 ) : يعبر عنهم “ بالجبال “ 6 .
  - 4- بدل ( ج ) ابدال ( العدد - 7 ) يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة ( انظر “ بدل “
  - 5- نقيب ( ج ) نقباء ( العدد - 12 ) على عدد بروج الفلك .
  - 6- حوارى ( العدد - 1 ) : جمع في نصره الدين بين السيف والحجة .
  - 7- رجبى 7 ( ج ) رجبىون ( العدد - 40 ) .
  - 8- الختم ( العدد - 1 ، لا في كل زمان بل هو واحد في العالم ) . انظر : ختم .
  - 9- المجتبى المصطفى ( العدد - 300 على قلب آدم عليه السلام ) .
  - 10- رجال في مقام الغيرة الإلهية ( العدد - 40 على قلب نوح عليه السلام ) .
  - 11- رجال في مقام السلامة ( العدد - 7 على قلب الخليل إبراهيم عليه السلام ) .
  - 12- ملوك الطريقة ( العدد - 5 على قلب جبريل ) .
  - 13- رجال الخير المحض ( العدد - 3 على قلب ميكائيل ) .
  - 14- رجال عالم الأنفاس ، وهم على قلب داود عليه السلام .
- يقسمون إلى :

- ( 1 ) رجال الغيب ( العدد - 10 ) .
- ( 2 ) رجال الظاهر ( العدد - 18 ) .
- ( 3 ) رجال القوة الإلهية - رجال القهر ( العدد - 8 ) .
- ( 4 ) رجال الحنان ( العدد - 15 ) .
- ( 5 ) رجال الهيبة والجلال ( العدد - 4 ) .
- ( 6 ) رجال الفتح ( العدد - 24 ) .
- ( 7 ) رجال العلى - رجال المعارج ، وهم أعلى عالم الأنفاس ( العدد - 7 )
- ( 8 ) رجال التحت الأسفل - أهل النفس ( العدد - 21 ) .
- ( 9 ) رجال الامداد الإلهي والكوني ( العدد - 3 ) .
- ( 10 ) الإلهي الرحماني ( العدد - 3 ) .
- ( 11 ) رجل البرزخ ( العدد - 1 ) .
- ( 12 ) سقيط الرفرف بن ساقط العرش 8 ( العدد - 1 ) .
- ( 13 ) رجل الغنى بالله ( العدد - 2 ) .

- . ( 14 ) رجل عين التحكيم والزوائد ( العدد - 10 ) .
- . ( 15 ) البدلاء - الابدال ( العدد - 12 ) .
- . ( 16 ) رجال الاشتياق ( العدد - 5 ) .
- . ( 17 ) رجال الأيام الستة ( العدد - 6 ) .

**( 2 ) - رجال المراتب :**

- 1 الملامية - رجال المطلع 9 .
- 2 الفقراء
- 3 الصوفية
- 4 العباد
- 5 الزهاد
- 6 رجال الماء 10
- 7 الافراد
- 8 الامناء
- 9 القراء
- 10 الأحاباب
- 11 المحدثون
- 12 الاخلاء
- 13 السمرء
- 14 الورثة
- 15 - الأولياء ولهم اقسام هي :

- 1 الأنبياء
- 2 الصديقون
- 3 الشهداء
- 4 الصالحون
- 5 المسلمون والمسلمات
- 6 المؤمنون والمؤمنات
- 7 القانتون والقانتات
- 8 الصادقون والصادقات
- 9 الصابرون والصابرات
- 10 الخاشعون والخاشعات

- 11 الصائمون والصائمات
- 12 الحافظون لحدود الله والحافظات
- 13 الذاكرون الله كثيرا والذاكرات
- 14 التائبون والتائبات والتوابون
- 15 المتطهرون
- 16 الحامدون
- 17 السائحون
- 18 الراكعون
- 19 الساجدون
- 20 الناهون عن المنكر
- 21 الحلماء
- 22 الاواهون
- 23 الأجناد الإلهيون
- 24 الأخيار
- 25 الأوابون
- 26 المخبتون
- 27 المنبيون
- 28 المبصرون
- 29 المهاجرون والمهاجرات
- 30 المشفقون
- 31 الموفون بعهد الله
- 32 الواصلون ما امر الله به ان يوصل
- 33 الخائفون
- 34 المعرضون عن امرهم الله بالاعراض عنه .
- 35 الكرماء .

وبعد هذا البيان التصويري نرجع القارئ إلى تفصيل مضمونه في فتوحات الشيخ الأكبر ج 2 ص 3 - 39 .

---

“ ( 1 ) وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ ” ( 46 / 7 ) .  
“ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ . ( 24 / 37 ) ”

قال تعالى : “ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ . ( 23 / 33 ) “

- ( 2 ) راجع “ الاسم الإلهي “ ، “ الأثر والمؤثر والمؤثر فيه “ ، “ رب . “
- ( 3 ) ( واعلم أن رجال الله في هذه الطريقة هم المسمون بعالم الأنفاس وهو اسم يعم الجميع “ ( ف 2 / 6 ) .
- ( 4 ) يرى الشيخ ابن العربي انه ما من امر محصور في العالم في عدد الا والله رجال بعده في كل زمان يحفظ الله بهم ذلك الامر مثلا : السماوات سبع . هناك من رجال العدد صنف عددهم سبعة في كل زمان لا ينقصون ولا يزيدون يحفظ الله بهم السماوات . وكذلك مثلا الجهات الأربع هناك من رجال العدد صنف عددهم أربعة . . . وهكذا .
- ( 5 ) ان المراتب التي يتقلب فيها الرجال في سيرهم كثيرة مثلا الزهد - الصلاح - الصبر - الولاية . . . إلى غير ذلك من مراتب الرجال فكل مرتبة من هذه المراتب محفوظة برجال في كل زمان غير أنهم لا يتقيدون بعدد مخصوص .
- ( 6 ) الأوتاد الأربعة يحفظ الله بهم الجهات الأربع ، ولذلك يعبر عنهم بالجبال ، من حيث إن الجبل يسكن ميد الأرض .
- قال تعالى : “ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا [ 7 / 78 ] “ .
- ( 7 ) نسبة إلى شهر “ رجب . “
- ( 8 ) سقيط الرفوف بن ساقط العرش هو اسم رمزي يسمى به عند الشيخ ابن العربي مقام معين ، اي هو اسم مقام . وقد أشار اليه في مواضع عديدة من فتوحاته انظر ج 2 ص 14 ، ج 3 ص ص 227 - 228 . يقول عنه : “ . . . رأيت في قونية . . . حاله لا يتعداه شغله بنفسه وبربه ، كبير الشأن ، عظيم الحال رؤيته مؤثرة في حال من يراه ، فيه انكسار هكذا شاهدته صاحب انكسار وذل أعجبتني صفته له لسان في المعارف شديد الحياء “ ( ف 2 / 14 ) .
- كما تكلم عليه عبد الكريم الجيلي في كتابه حقيقة الحقائق مخطوط أسعد أفندي رقم 2459 / 7 أ ، ومؤلف كتاب معارج الأبواب في كشف مداولة الافراد والأقطاب . مخطوط جار الله رقم 1015 / 203 - 204 أ ( انظر مجلة المشرق 1967 - ص 190 هامش 645 ) .
- ( 9 ) انظر الفتوحات ج 1 ص 188 ،
- ( 10 ) “ رجال الماء وهم قوم يعبدون الله في قعور البحار والأنهار ولا يعلم بهم كل أحد “ ( ف 2 / 19 ) .

290 - رجال العدد  
راجع “ رجل “

**291 - رجال المراتب**

انظر “ رجل ” .

**292 - الرَّحمة**

في اللغة :

“ الرء والحاء والميم أصل واحد يدل على الرقة والعطف والرفافة . . .  
والرَّحْم ، علاقة القرابة ، ثم سمّيت رحم الأنثى رحما من هذا ، لان منها ما يكون ما  
يرحم ويرق له من ولد . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ رحم “ ) .

في القرآن :

بخصوص كلمة “ رحمة “ في القرآن نتبنى موقف الترمذي 1 الذي أورد عشر نظائر  
لها من سياق ورودها في التنزيل العزيز وهي :

- 1 النبوة
- 2 الاسلام . . .
- 3 الرزق . . .
- 4 النصر . . .
- 5 الفتح . . .
- 6 المودة . . .
- 7 العافية . . .
- 8 المطر
- 9 القرآن
- 10 الجنة 2 “ ( تحصيل نظائر القرآن ص ص 47 - 48 ) .

ويمكن ان نضيف إلى هذه النظائر : المغفرة . في قوله تعالى : ” قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ “ [ 53 / 39 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

\*الرحمة هي منح الوجود للموجودات . أو منح كل موجود وجوده الخاص به في الصورة التي تقتضيها طبيعته ذاتها .

حار قراء الشيخ ابن العربي المقربون في لمس الخيط الجامع بين كلمتي رحمة ووجود ، وفي السببية التي اخرج بها الرحمة من دائرة الشفقة والرضى ( ناحية لغوية - خلقية ) لصبغها صبغة ميتافيزيقية ( رحمة - وجود ) . ولإلقاء ضوء على هذه النقطة لا بد من الرجوع إلى بدء خلق العالم وايجاده كما يتصوره شيخنا الأكبر ، فهناك مفتاح تلك النقطة .

ونكتفي من “ بدء الخلق “ بموقف واحد معين يبين مرادنا على أن نفتسمه بين طرفين ( طبعا قسمة اعتبارية ، فكل ثنائية عند الشيخ ابن العربي هي تمييز اعتباري لا أكثر ) : الذات الإلهية من ناحية والأسماء الحسنى من ناحية ثانية .

-اجتمعت الأسماء الحسنى في الحضرة الإلهية الذاتية ، وبعدما اخذ كل اسم فيها مرتبته بدأت تتفاخر بحقائقها . ثم لم تلبث ان تعطشت إلى ظهور آثارها في الوجود ، فلجأت مضطرة قاصدة إلى الذات الإلهية سائلة إياها وجود الكون الذي يظهر فيه حقائقها .

-ان الذات الإلهية رحمت 3 الأسماء وقبلت طلبها بوجود العالم وظهور أعيانها ، وكان ذلك من حضرة الرحمة وفيض المنة 4 .

ثم ينسحب هذا الموقف على كل الأعيان ، من حيث إن لكل عين وجودا يطلبه من الله ، فيرحمه الله بقبول رغبته في وجود عينه .  
نستخلص من هذا “ الموقف “ ان :

1 - الرحمة احتفظت بنشأتها اللغوية [ - رافة ، رضى ] ، فالحق راف بالأعيان ، وقبل اي رضى بوجودها العيني .

2 - رغم نشأة الرحمة اللغوية ، يوحدتها الشيخ ابن العربي بنتيجتها ، اي ان نتيجة رحمة الحق الأعيان هو : الوجود ، اذن الرحمة هي الوجود ، ومن هنا جاءت صيغتها الميتافيزيقية .

وهذه النقطة الأخيرة تترفع بالرحمة عن سذاجتها اللغوية لتعطيها صفات الوجود : من حيث سريانه في جميع الموجودات وقبوله لكل المتناقضات ، حتى ما يخيل للناظر انه

يناقض الرحمة نفسها كالآلام مثلا . ولذلك ينتفي المفهوم الخلقي العادي المتعارف في موقف كهذا . ومنتقل الآن إلى نصوص تثبت ما أوردناه في “ الرحمة “ .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “أعلم أن رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما ، وان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب . . . ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله ، لذلك عمّت رحمته كل عين ، فإنه برحمته التي رحمه بها قبل رغبتة في وجود عينه ، فأوجدها . . . ولا يعتبر فيها [ الرحمة ] حصول غرض ولا ملاءمة طبع . . . كله وسعته الرحمة الإلهية وجودا . . . وذكر 5 الرحمة الأشياء عين ايجادها إياها . فكل موجود مرحوم . . . واعلم أولا ان الرحمة انما هي في الایجاد عامة . . . “ 6 ( فصوص 1 / 177 - 178 ) .

( 2 ) “ فلا أقرب من الرحمة إلى الخلق لأنه ما ثم أقرب إليهم من وجودهم ، ووجودهم رحمة بلا شك . . . “ ( ف 3 / 430 ) .  
“ وما ثم الا رحمة سابقة وغضب لا حق ، ثم رحمة شاملة سارية في الكل فهي لاحقة سابقة .

فيغضب [ الحق ] ويرضى . فيعذب ، رحمة لغضبه ، ليزول الغضب . فانظر ما احكم تعذيبه كيف ادرج الرحمة فيه لإزالة الغضب ، حتى يزول حكمه فتشمل الرحمة بنفسها من حقت عليه كلمة العذاب ، فبرحمته عدب من عذب ، لأنه لولا العذاب لتسرمد . . . الغضب . . . “ ( ف 4 / 70 ) .

“ ولو لم تصحب الرحمة الإلهية العزة وتتنزه عن الشفقة ما عدب الله أحدا من خلقه أصلا . . . “ ( ف 4 / 48 ) .

“ فللرحمة تجل في صورة العذاب . . . ولها تجل في صورة النعيم . . . فقد قبلت الصورتين المتقابلتين وهذا من أعجب الأمور . . . “ 7 ( ف 3 / 497 ) .

بعد ما جردنا الرحمة من كافة صفاتها وأسمائها بغية بيان مضمونها ، نرجع إلى دفع الأسماء هذا الذي يغمر الفتوحات وغيره من كتب الشيخ ابن العربي .  
ولكن هذه الأسماء على كثرتها ترجع إلى رحمت اربع تنقسم إليها رحمة الله .  
وهي : الرحمة الامتنانية - الرحمة الواجبة - الرحمة السابقة - الرحمة الخاصة .  
كما اننا نضيف



ان الرحمة في الانسان تقسم إلى رحمتين : الرحمة الطبيعية - الرحمة الموضوعية .  
فلترجع كل من هذه “ الرحمات “ في أماكنها .

( 1 ) كما يراجع كتاب الأب نويا : Exegese coranique ص 57 ( مقاتل : روح - رحمة ) ص 89 ( مقاتل : رحمة - نعمة ) ، ص 298 ( الرحمة عند الخراز ) .  
( 2 ) راجع “ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن “ مادة “ رحمة . “  
( 3 ) يقول أبو العلا عفيفي في اثبات سببية بين الرحمة والوجود “ : اما الوجود ذاته الذي يمنحه لحق لأعيان الموجودات فكثيرا ما يشار اليه “ بنفس الرحمان “ أو “ النفس الرحماني “ ومن هنا جاء استعمال الرحمة بمعنى منح الوجود “ ( فصوص 2 / 20 ) . يلاحظ من النص ان عفيفي يفسر مصطلحا مفردا ( رحمة ) بارجاعه إلى مصطلح مركب ( نفس الرحمان ) هو بحد ذاته أكثر غموضا ، وقد كان الأولى ان يبحث عن علاقة سببية تربط الوجود بالرحمة وفي المرحلة الثانية يفسر المركب بالبسيط .

انظر “ نفس الرحمان . “

( 4 ) راجع “ عنقاء مغرب “ فصل : “ محاضرة أزلية على نشأة أبدية “ ص 33 - 36 .

كما يراجع :

كوربان ( 5 ) L'imagination pp 86 - 92 إشارة إلى الآية : ” ذَكَرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكْرِياً . ( 2 / 19 ) . “

( 6 ) انظر شرح المقطع في الجزء الثاني من الفصوص ص 243 - 249 .

( 7 ) بخصوص رحمة عند الشيخ ابن العربي . فليراجع :

-الفتوحات ج 4 ص 4 ( دار الرحمة - دار الوجود ) ، ص 126 ( رحمة الله ) .

ص 153 ( رحمة - رحمة ربانية ) ، ص 161 ( رحمة الهية ) .

ص 163 ( الانسان - رحمة ، وارث رحمة ) ، ص 200 ( رحمة الامتنان ) .

ص 273 - 274 ( الرحمة - الخير المحض بما فيها من الأمور المؤلمة

المنازعة . . . )

-فصوص الحكم . فهرس الاصطلاحات الفنية مادة رحمة .

كما يراجع أيضا :

-منهاج العابدين الغزالي ص 79 .

-تنبيه الغافلين السمرقندي ص 47 .

-مواقف النفري ص 8 ( الرحمانية ) .

-مواقف الأمير عبد القادر الجزائري الموقف الحادي عشر .

## 293 - الرَّحْمَةُ الْخَاصَّةُ

ان للحق رحمة عامة 1 يرحم بها الخلق جميعهم دون ان تتقيد بصفة أو نعت في شخص المرحوم ، وهذه الرحمة العامة الشاملة لجميع الخلق يقابلها رحمة خاصة 2 بكل فرد من الموجودات لا يشاركه فيها أحد ، تقتضيها طبيعته نفسها المكونة لمناسبة خاصة مع الحق - وهي واجبة .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ قال بعض الأعراب : يا رب ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا أحدا 3 والنبي صَلَّى الله عليه وسلم يسمعه فقال النبي صَلَّى الله عليه وسلم : يا هذا لقد حجرت واسعا ، يعني حجرتة قولا وطلبة . فإذا كان عند العارف مثل هذا الكلام . . . الله يأخذه في الرحمة الخاصة التي يناسب الله بها بين هذا القائل وبين محمد صَلَّى الله عليه وسلم ، فشرك الرسول هذا الأعرابي في الرحمة التي يرحمه الله بها التي لا يرحم بها غيره فان الغير ما له تلك المناسبة الخاصة . فان الرسول له مناسبة بكل واحد واحد من الأمة التي بعث إليها فأمنت به ، فهو مع كل مؤمن من أمته بمناسبة خاصة يعينها ذلك المؤمن . . . ” ( ف 4 / 161 ) .

( 2 ) “فيرحم الله . . . العبد اما بالرحمة الخاصة وهي الواجبة ، أو بالرحمة العامة وهي رحمة الامتتان “ ( ف 3 / 147 ) .

( 1 ) انظر “ الرحمة الامتنانية “ . المترادف : رحمة العموم .  
 ( 2 ) ويرى الكوراني الشهرزوري في شرحه للتحفة المرسله ان رحمة الله العامة هي الايجاد ، ورحمته الخاصة هي التوفيق ،  
 يقول :

“ وهو الله المنعوت بالرحمة العامة التي هي الايجاد والامداد ، والخاصة التي هي التوفيق لما فيه السعادة الأبدية . ” ( شرح التحفة المرسله ق 1 ) .  
 ( 3 ) راجع فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 24 )

294 - الرَّحمة السَّابِقَة

ان الرحمة السابقة نمت جذورها اللغوية من الحديث الشريف : رحمتي سبقت غضبي  
1 . . . ويحصرها الشيخ ابن العربي بالانسان من المخلوقات ، وذلك يفرق بينها وبين  
الرحمة الواسعة الشاملة الامتنانية 2 التي تسع كل شيء .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فان رحمته [ تعالى ] ما سبقت غضبه الا في هذه النشأة الانسانية ، واما ما عداها  
فمن كون رحمته وسعت كل شيء لا من السبق ، فلانسان دون غيره : الرحمة  
الواسعة والرحمة السابقة ، فتطلبه الرحمة من وجهين ، وليس لغير الانسان هذا الحكم  
من الرحمة . . . “ ( ف 2 / 565 ) .

( 1 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 25 )

( 2 ) انظر “ الرحمة الامتنانية “ . 295 - الرَّحمة الطبيعيَّة - الرَّحمة الموضوعية  
هاتان الرحمتان تتعلقان بالراحمين من المخلوقات ، ونكتفي بنص للشيخ ابن العربي  
يشرحهما دون ان نعلق عليه لجلو مراميه .  
يقول :

“ . . . الراحم منا [ المخلوقات ] من له رحمتان : رحمة طبيعية ، وهي ذاتية له  
اقتضاها مزاجه . ورحمة موضوعية فيه من الله بخلقه على الصورة . . .  
وبالرحمة الطبيعية تقع الشفاعة من الشافعين لا بالرحمة الموضوعية ، فان الرحمة  
الإلهية الموضوعية يصحبها في العبد العزة والسلطان فهي لا عن شفقة ، والرحمة  
الطبيعية عنها تكون الشفقة . . .  
فان الرحمة الموضوعية لا تقوم الا بالخلفاء ، الا ترى الانسان إذا رأى الخليفة يعاقب  
ويظلم ويجور على الناس كيف يجد الشفقة على المظلومين المعاقبين ويقول : ما عنده  
رحمة ولو قمت انا مقامه لرحمتهم . . .  
فإذا ولى هذا القائل ذلك المنصب حبه الله عن الرحمة الطبيعية التي تورث الشفقة ،  
وجعل فيه الرحمة التي تصحبها العزة والسلطان فيرحم بالمشيئة [ انظر “ مشيئة “ ]  
لا بالشفقة . . . “ ( ف 4 / 48 ) .

## 296 - الرَّحمة الامتثانية

المترادفات : الرحمة الواسعة 1 الرحمة الشاملة 2 رحمة العموم 3 ، الرحمة المطلقة 4 ، الرحمة العامة .

انظر “ مئة “ : وخاصة الفقرة السادسة ، عنوانها “ الرحمة “

( 1 ) الرحمة الواسعة مستقاة من الآية ” قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ . ( 7 / 156 ) “

وهذه الرحمة الواسعة هي في الواقع رحمة امتثانية [ انظر “ مئة “ ] لأنه ينالها كل شيء دون نظر إلى عمل استحقها به .

يقول الشيخ ابن العربي

“ :والرحمة الامتثانية هي التي وسعت كل شيء . . . وهي التي يترجاها إبليس فمن دونه “ ( ف 3 / 496 ) .

( 2 ) ان الرحمة الشاملة هي رحمة امتثانية لجمعيتها .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ وما ثم الا رحمة سابقة وغضب لاحق ، ثم رحمة شاملة سارية في الكل فهي لاحقة سابقة “ ( ف 4 / 70 ) .

( 3 ) ان رحمة العموم أو الرحمة العامة يمكن ان نفردها مكانا مستقلا بين الرحمات من حيث إنها تقابل الرحمة الخاصة ( انظر رحمة خاصة ) ولكنها من جهة ثانية

ترجع إلى الرحمة الامتثانية ، لان كل عام لا يتقيد بصفة خاصة في المرحوم هو من عين المئة . يقول الشيخ ابن العربي : “ . . . دار شبهة وهي الدنيا فلها وجه إلى الحق بما هي موجودة ، ولها وجه لغير الحق بما ينعدم ما فيها . . .

والشبهة نسبة الحل إليها والحرمة على السواء ، وما جعلها الله على هذه الصفة [ صفة الشبهة ] الا لإقامة عذر العباد إذا أراد ان يرحمهم رحمة العموم . . . “ ( ف 3 / 377 ) .

( 4 ) ان الرحمة المطلقة تشمل كل شيء لا تتقيد بصفة تطلبها في المرحوم . اذن هي امتثانية في مقابل الرحمة المقيدة بصفة أوجبها . يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . فانفلقت الرحمة انفلاق الحبّ فتتوعدت الرحمة في الصفة إلى : اطلاق وتقيد ، فظهرت الرحمة المقيدة . . . وتميزت الرحمة المطلقة ) “ ( ف 2 / 676 ) .

## 297 - الرحمة الواجبة

المترادفات : الرحمة المكتوبة 1 - الرحمة المقيدة - الرحمة الرحيمية 2 .  
انظر “ مئة “ : وبخاصة الفقرة السادسة . عنوانها : “ الرحمة . “

( 1 ) الرحمة المكتوبة نجد أصلها في الآيتين : ” فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ” ( 6 / 54 ) ” وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ، فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ “ ( 7 / 156 ) .

ففي الآية الثانية قيد الحق رحمته بصفة التقوى في المرحوم  
( 2 ) يقول الشيخ ابن العربي : “ الا ان الرحمة الرحيمية رحمة وحبية “ ( مرآة العارفين ق 127 أ ) .  
ويرجع تسمية هذه الرحمة بالرحيمية نظرا لان متعلقها الاسم “ الرحيم “ الذي له تقييد الرحمة بصفة مخصوصة في المرحوم ، بخلاف الاسم “ الرحمن “ الذي له عموم الرحمة .

### **298 - الرحمن - الرحيم**

ان الاسم الرحمن من حيث إنه جامع للأسماء الإلهية كلها وله مرتبة الإحاطة والكمال بالنسبة إليها ، يرادف الاسم “ الله “ - ومن حيث إنه مشتق من الرحمة اي الوجود يقترب من الاسم “ الرحيم “ ويفترق عنه بوهبه لمرحوميه : الرحمة الامتنانية ، في مقابل رحمة الرحيم : الواجبة 1 .

رحمة الرحمن - امتنانية رحمة الرحيم - واجبة  
يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ فان لهذين الاسمين اللذين هما الله والرحمن ، مرتبة الإحاطة والكمال بالنسبة إلى ما سواهما من الأسماء “ . ( بلغة الغواص ق 17 ) .

( 2 ) “ هو اسم الحق تعالى من حيث إنه وجود محض ، لأنه صيغة مبالغة من الرحمة التي وسعت كل شيء . . . فكان اسما للوجود من حيث كونه مشتملا غاية الاشتمال على جميع تعيناته ، وان جميع تعيناته اليه على السوا من حيث تعينه : من حيث الهداية والاضلال والعفو واللطف والانتقام والقهر . . . واما الاسم الرحيم : فهو أيضا اسم للوجود مشتق من هذه الرحمة الواسعة الشاملة ، لكن من حيث ميل عين الوجود من اطلاقه الذي نسبته الهداية والاضلال . . . اليه على السوا ، إلى تعينه من حيث الهداية والنورية والكشف . . . “ ( مراتب التقوى ق 166 ب ) .

“ الرحمان لايجاد الأعيان والرحيم لتعيين المراتب “ 2 ( المقصد الأتم ق 152 ب ) .

- ( 1 ) انظر “ الرحمة الامتنانية “ الرحمة الواجبة .  
( 2 ) بخصوص “ الرحمن “ و “ الرحيم “ عند الشيخ ابن العربي ، فيراجع :  
-فصوص الحكم ج 1 ص 152 - 153 ،  
ج 2 ص 25 ، 190 ، 205 ، 245 ، 246 ،  
-رسالة الباء ق 123 أ ،  
-المقصد الأتم في الإشارات ق ق 154 أ - 154 ب .  
كما يراجع :  
-تأويلات القيصري 167 أ ،  
-شرح الجلالة . ق ق 1 - 2 .

### 299 - رداء 1

المترادفات : رداء الكبرياء - رداء الحق

في اللغة :

“ الرء والءال والياء أصل واحد يدل على رمي أو ترام وما أشبه ذلك . يقال رديته بالحجارة أرديه : رميته . . . ومن الباب الرّدى ، وهو الهلاك ، يقال ردى ، يردى ، إذا هلك . وأرداه الله : أهلكه . . . ومما شذ عن الباب الرّءاء الذي يلبس . ما أدري مما اشتقاقه ، وفي اي شيء قياسه ، يقال فلان حسن الرّدية ، من لبس الرداء . . . “  
( معجم مقاييس اللغة مادة “ ردى “ ) .

في القرآن :

غير واردة في القرآن .

عند الشيخ ابن العربي :

“ رداء “ مصطلح يمكن اضافته إلى المفردات التي تشكل عائلة “ حجاب “ ، فالرداء حجاب ، ولكن له مواصفات خاصة استفادها الشيخ ابن العربي من موحيات الرداء ومواصفاته ؛ ففارق بذلك عمومية “ الحجاب “ إلى خصوصية لم تخرجه عن معناه ، ولم تفقده “ الايجابية “ التي تميز بها عند الشيخ الأكبر [ حجاب موصل ، انظر “ حجاب “ ] .

يرى الشيخ ابن العربي اشتقاقين للرداء يضعهما في خدمة وجهيه :  
فالرداء من جهة مستهلك استهلاكاً كلياً في المرتدي فلا وجود ذاتي له .  
ومن ناحية أخرى الرداء على صورة المرتدي إذ لو لم يكن على صورته لما ارتداه .  
وجهان للرداء خاصة وللحجاب عامة يتناوبان الستر والكشف ، بل يجمعان الستر  
والكشف معا على “ المرتدي “ اي الحق .  
وسنترك الشيخ الأكبر يعبر بلغته عن “ الرداء “ فنرى اللفظ في سياقه وحركية علاقته  
؛ يقول :

### ( 1 ) الرداء من الردى - الهلاك .

“ . . . وانما سماه رداء لأنه مشتق من الردى المقصور وهو الهلاك ، لأنه مستهلك  
في الحق استهلاكاً كلياً . . . “ ( ف 2 / 104 ) .  
“ . . . فان قلت : وما الرداء .

قلنا : الظهور بصفات الحق في الكون ، فان قلت : وما الكون . قلنا : كل امر وجودي  
وهو خلاف الباطل “ . . . ( ف 2 / 129 ) .  
النص الثاني جعل الرداء هو الظهور بصفات الحق في الكون .  
وهذا لا يكون الا للفاني أو المستهلك في الحق الذي ظهرت صفات الحق على البديل  
من صفاته .

### ( 2 ) الرداء من التردى - صورة

“ . . . الكبرياء رداء الحق وليس سواك . فان الحق تردى بك إذ كنت صورته .  
فان الرداء بصورة المرتدي ، ولهذا ما يتجلى لك الا بك ،  
وقال : من عرف نفسه عرف ربه ، فمن عرف الرداء عرف المرتدي ، ما يتوقف  
معرفة الرداء على معرفة المرتدي . . .

فما وصلت الأعين الا إلى الرداء وهو الكبرياء ، وما تجلى لك الا بنا فما وصلت  
الرؤية الا اليها ، ولا تعلقت الا بنا فنحن عين الكبرياء على ذاته . . .

فإذا قلبت الانسان الكامل رأيت الحق ، والانسان لا ينقلب فلا يرجع الرداء مرتدياً لمن  
هو له رداء فهذا معنى الكبير . فإنه كبير لذاته والكبرياء نحن ، فمن نازعه منا فينا  
قصمه الحق “ . . . ( ف 4 / 245 ) .

“ . . . ما الرداء . الجواب : العبد الكامل المخلوق على الصورة ، الجامع للحقائق

الامكانية والإلهية وهو المظهر الأكمل الذي لا أكمل منه ، الذي قال فيه أبو حامد : ما في الامكان ابداع من هذا العالم لكمال وجود الحقائق كلها فيه ، وهو العبد الذي ينبغي ان يسمى خليفا ونائبا ، وله الأثر الكامل في جميع الممكنات وله المشيئة التامة . . . .  
 “ ( ف 20 / 103 ) .

( 3 ) الرداء : ستر وكشف

“ ولما كنا عين كبرياء الحق على وجهه ، والحجاب يشهد المحجوب [ الله ] ، فاثبت انا نراه ، فصدق الأشعري وصدق قوله ترون ربكم ، كما صدق [ المعتزلة ] لن تراني . وللرداء ظاهر وباطن فيراه [ الحق ] الرداء بباطنه فيصدق ترون ربكم ويصدق مثبت الرؤية ، ولا يراه ظاهر الرداء فيصدق المعتزلي ويصدق لن تراني ، والرداء عين واحدة . . . فلا يشهد العالم سوى الانسان الذي هو الرداء ، والرداء من حيث ظاهره يشهد من يشهده وهو العالم “ . . . ( ف 4 / 246 ) .

( 1 ) (يراجع بشأن رداء عند الشيخ ابن العربي : - كتاب التراجم ص 61 ( الرداء والإزار ) .

-الفتوحات ج 2 ص 40 ( الرداء - الإزار ) . ص 103 ( الإزار ) .

### 300 - الرزق

في اللغة :

“ الرء والزاء والقاف أصل واحد يدل على عطاء لوقت ، ثم يحمل عليه غير الموقوت . فالرّزق : عطاء الله جل ثناؤه ، ويقال رزقه الله رزقا ، والاسم الرّزق . . . .  
 “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ رزق “ ) .

في القرآن :

الرزق في القرآن هو ما خصص للموجود [ انسانا أو حيوانا ] من الانعام الإلهي [ دون تحديد لمضمون الرزق ] يصله في حتمية لا تقبل التذبذب ، من حيث أن الحق وحده هو : الرازق .

( أ ) قال تعالى : ” وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا . ( 6 / 11 ) “

( ب ) قال تعالى : ” وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ “ ( 2 / 57 ) .



قال تعالى : “ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ . ( 2 / 22 ) “  
 ( ج ) قال تعالى : “ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ . ( 13 / 26 ) “  
 ( ذ ) قال تعالى : “ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ “ ( 24 / 34 ) .  
 إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ “ ( 58 / 51 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

\*أرجع الشيخ ابن العربي “ الرزق “ من شموله ، إلى كل ما يهبه الحق للمخلوق فيدخل في ملكيته ، إلى “ الغذاء “ . المحدد بما تتقوم به نشأة الموجود وتدوم قوته وحياته - وهو محسوس ومعنوي .

يقول الشيخ الأكبر :

( 1 ) “فإنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها . . . وليس رزقك الا ما تقوم به نشأتك وتدوم به وقتك وحياتك ، ليس رزقك ما جمعت وادخرت فقد يكون ذلك لك ولغيرك . . . فإذا تغذيت به [ رزقك ] وسرى في ذاتك . حينئذ تعلم أنه رزقك . . . “ ( ف 4 / 114 ) .

يلاحظ من النص ، ان الشيخ ابن العربي لا يعترف باي قوت يكسبه الانسان رزقا ، بل لا بد من أن يتحول الرزق إلى المرزوق حتى يصح ان يطلق عليه هذا الاسم . فالرزق هو ما تحول إلى عين المرزوق 1 .

( 2 ) “ فالرزق المحسوس للجسوم ، والرزق المعنوي للأرواح “ ( بلغة الغواص ق 21 ) .

“ . . . فان الانسان الحيوان 2 يرزق رزق الحيوان وهو للكامل [ للانسان الكامل 3 ] وزيادة ، فان الكامل له رزق الهي لا يناله الانسان الحيوان ، وهو ما يتغذى به من علوم الفكر . . . والكشف والذوق والفكر الصحيح 4 . . . “ ( ف 3 / 357 ) .

الرزق يتلخص في اىصال الغذاء وسريانه في ذات المتغذى به . 5 وفعل التغذية هذا ينطبق على وجهي الحقيقة الوجودية الواحدة : الحق والخلق 6 .  
 الحق يتغذى بالخلق : من حيث إنه لا ظهور للحق الا في صورة خلقية تغذيه باحكامها ولا بقاء للألوهية الا بقاء المألوه ، فالألوهية غذاؤها وجود مألوهيها .

والخلق يتغذى بالحق : من حيث إنه لا يتقوم وجوده وكيانه الا بالحق فالخلق مظهر ،  
الظاهر به هو الحق . فالحق : رزق كيان الخلق ، وغذاؤهم بالوجود .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ولما كان العالم لا بقاء له الا بالله وكان النعت الإلهي 7 لا بقاء له الا بالعالم ،  
كان كل واحد رزقا للآخر به يتغذى لبقاء وجوده . . فنحن له رزق تغذى بكوننا \*  
كما أنه رزق الكيان بلا شك

فيحفظنا كونا ونحفظ كونه \*\*\* الها وهذا القول ما فيه من افك” ( ف 3 / 363 ) .

“ . . . علمتك [ علم الحق العبد ] فعلمت ما تستحقه الأسماء الحسنی من الرزق 8  
الذي تقوم به حياتها ونشأتها . . . وجعلتك الآتي به إليهم . . .

وأسمائي لا بد ان يصل إليها ذلك [ الرزق ] من العالم . . . “ ( ف 4 / 114 ) .

( 2 ) “ فهو [ الحق ] الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات ولو لم يكن الامر  
كذلك ما صح الوجود . . فهو الكون كله \* وهو الواحد الذي

قام كوني 9 بكونه \* ولذا قلت يتغذى

فوجودي غداؤه \* وبه نحن نحتدى . . . “ ( فصوص 1 / 111 ) ” إذا شاء الاله يريد

رزقا \* له فالكون أجمعه غداء

وان شاء الاله يريد رزقا \* لنا فهو الغداء كما يشاء “ ( فصوص 1 / 187 )

“ فأنت [ العبد ] غداؤه بالاحكام ، وهو [ الحق ] غداؤك بالوجود 10 “ ( فصوص 1  
/ 83 ) .

( 1 ) انظر مثل : الفراشة ونور الشمعة ، الهامش رقم ( 5 )

( 2 ) انظر “ انسان حيوان “

( 3 ) انظر “ انسان كامل “

( 4 ) راجع كتاب المواقف للأمير عبد القادر الجزائري ، الموقف ( 16 ) ص 53 : حيث يشرح الآية ” قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ . . . “ ( 10 / 31 ) جاعلا الرزق من السماء : ما تنتفع به العقول من العلوم والاسرار . والرزق من الأرض : ما تنتفع به الأجسام .

( 5 ) لكي يتسنى للقارئ ان يقف على مرمى الشيخ الأكبر في الغذاء نرجع إلى مثل نستعين به من كتاب منطق الطير لفريد الدين العطار [ الفراشة ونور الشمعة ] :  
الفراشة تعشق النور ويتأكلها شوق إلى معرفته التي دونها الفناء به ، فتقوم سكرى بالحب وتقذف بنفسها على لهيب الشمعة ، وللحظة يزداد نور الشمعة يغذيه جسد محبته التي اسعدها أن تكون ، ولو للحظة ، ذات محبوبها . فالفراشة في احتراقها كانت غذاء محبوبها ، كانت محبوبها .

انظر : منطق الطير الترجمة الفرنسية ص ص 222 - 223 .  
كما استعمل الصورة التمثيلية نفسها ( الفراشة والنور ) احمد الغزالي وبالتعابير نفسها تقريبا .

راجع ( 6 ) Hist . de la philo Islamique . Corbin P . 281 : ان الحق المتغذى بالخلق هو الحق من حيث أسماؤه وصفاته لا من حيث ذاته الغنية عن العالمين ، رغم تأكيد عفيفي ان العالم هو غذاء الذات الإلهية ، والذات الإلهية هي غذاء العالم .

( انظر فصوص ج 2 ص 278 ) وهذا سيتضح من النصوص التي سنوردها للشيخ ابن العربي في المتن .

( 7 ) هاتان العبارتان تثبتان ما ذهبنا اليه سابقا من أن الخلق هم غذاء الأسماء والصفات الإلهية لا غذاء الذات الغنية عنهم .

( 8 ) هاتان العبارتان تثبتان ما ذهبنا اليه سابقا من أن الخلق هم غذاء الأسماء والصفات الإلهية لا غذاء الذات الغنية عنهم .

( 9 ) كون المخلوق .

( 10 ) راجع الفصوص ج 2 ص 64 ، 67 ، 190 ، 191 .

**301 - الرضى**

انظر “ الطريق ” .

**302 - رقاع**

انظر “ طرح الرقاع ” .

**303 - المراقبة**

انظر “ الطريق ”

304 - رقيقة

في اللغة :

“ الرء والقاف أصلان : أحدهما صفة تكون مخالفة للجفاء ، والثاني اضطراب شيء مائع . . . فالأول الرقة ، يقال : رق يرق رقة فهو رقيق . . . والأصل الثاني : قولهم ترقرق الشيء ، إذا لمع . . . “ ( معجم مقاييس اللغة ، مادة “ ر ق “ )

في القرآن :

المفرد غير وارد في القرآن عند الشيخ ابن العربي :

\*الكون في تصور الشيخ ابن العربي كلّ . . . مندمج . . . متصل غير منقطع . فكل حقيقة أو مرتبة في العالم متصلة بغيرها تستمد [ من الأعلى ] وتمدّ [ الأدنى ] . [ وقد اضطر إلى هذا التصور لاستكمال منطق بنيانه الفلسفي لأن القول “ بالخلق الجديد “ يحتم عليه تصورا متصلا للكون . ومن اجل هذا الاتصال وجدت “ الرقائق “ . فما هي الرقائق ؟ وما وظيفتها في عالم شيخنا الأكبر ؟

الرقائق هي هذه الصلات الممتدة بين الحقائق أو الذوات ، تشبه في رقتها أشعة الشمس في امتدادها إلى البصر ، فهي ليست انتشارا فقط وانما انتشار يتصل ب فكل حقيقة يشع منها رقائق تربطها بالحقائق الاعلى والأدنى ، على هذه الرقائق يصل الامداد العلمي والوجودي من الحقائق الاعلى إلى هذه الحقيقة ، وعليها توصل الامداد العلمي والوجودي إلى الحقائق الأدنى .

ولا تخفى أهمية “ الامداد “ في بنیان فكري يقول بالخلق الجديد . فالامداد هو عصب الخلق الجديد . لأن الممكن يسقط من ذاته في العدم لولا امداده بالوجود في كل لحظة 1 لذلك ومن اجل الامداد نرى الشيخ ابن العربي يتصور اتصالا رقيقا بين الحقائق والمراتب يشبه في وظيفته الأوردة والشرابين في الجسم البشري . يقول :

1 - صورة الحقيقة والرقائق :

” تمتد منه إلى قلبي رقائقه \*\*\* مثل امتداد شعاع الشمس للبصر “ ( ف 3 / 2 )

“ فان الرقائق الممتدة بين القلوب وبين هذه المناظر متصلة ، اتصال الدخان بالسراج من رأس الفتيلة “ ( ترجمان الأشواق ص 41 هامش 3 ) .

نلاحظ في النصين السابقين التركيز على : الامتداد والاتصال . فالرقيقة تمتد ولكن الامتداد وحده لا يكفي لانجاز مهمتها [ الامداد ] ، لذلك لا بد من الاتصال .

وقد استخدم الشيخ ابن العربي صورتين :  
الشمس واشعتها ، والنار ودخانها ، ليعبر عن فكرة الانتشار والاتصال معا .

## 2 - ماهية الرقيقة :

“ . . . وجعل [ تعالى ] الانسان مجموع رقائق العالم كله 2 فمن الانسان إلى كل شيء في العالم رقيقة ممتدة ، من تلك الرقيقة يكون من ذلك الشيء - في الانسان - ما أودع الله عند ذلك الشيء من الأمور التي امنه الله عليها ليؤديها إلى هذا الانسان ، وبتلك الرقيقة يحرك الانسان العارف ذلك الشيء لما يريد . فما من شيء في العالم الا وله اثر في الانسان وللانسان اثر فيه . . . “ ( ف 1 / 157 ) .

“ . . . وكشف له [ تعالى ] عن ذاته ورأى جميع العالم في حضرته ، ورأى الرقائق بينه [ العبد ] وبين كل جزء من العالم ، فعمد يحسن من نفسه على تلك الرقيقة التي

بين ما يناسب من العالم وبين المناسب له . . . “ ( ف 30 / 407 ) .

يظهر هنا بوضوح ماهية الرقيقة ، من حيث إنها تصل المناسب بالمناسب له ، اتصالاً له خصوصية يؤمن تبادل التأثير والتأثير .

## 3 - وظيفة الرقيقة :

“ فالحق له تسعة أفلاك لللقاء والانسان له تسعة أفلاك للتلقي ، فتمتد من كل حقيقة من التسعة الحقية رقائق إلى التسعة الخلقية [ للنزول ، للقاء ] ، وتنعطف من التسعة الخلقية رقائق على التسعة الحقية [ للعروج ، للتلقي ] . . . “

( ف 1 / 54 ) .

“ . . . وبين هذه الصور العلويات الفلكيات وبين الصور السفليات العنصریات رقائق ممتدة للأسماء الإلهية والحقائق الربانية ، وهي الوجوه الخاصة التي لكل ممكن الذي صدر منه عن كلمة كن ، بالتوجه الإرادي الإلهي الذي لا يعلمه المسبب عنه من

غيره . . . “ ( ف 30 / 260 ) .

“ . . . وبين العالمين [ العالم العلوي والعالم السفلي ] رقائق ممتدة من كل صورة إلى مثلها متصلة غير منقطعة على تلك الرقائق يكون العروج والنزول . . . “ ( ف - 3 /

260 ) .

“ الرقائق منه في العروق منك موضع سريان الحياة فحافظ عليها ففيها تشهد 3 “ ( تراجم ص 8 ) .

“ . . . وما بقي بأيدي المحققين الا الفقه الإلهي الوارد بالاسرار ، وهو المعروف عند أهل البصائر المجهول عند أهل الابصار ، وبهذا الفقه تفقه تسبيحات الكائنات رب البر هو رب البحر فلا تهتم ، فما لك زمام حقيقتك بيد مالك رقيقتك واستسلم . . . “ ( إشارات القرآن ق 61 ب ) .

تظهر في نهاية هذا النص أهمية الرقيقة إذ يقول “ فما لك زمام حقيقتك بيد مالك رقيقتك “ من حيث إن الحقيقة في ذاتيتها لا تخرج عن كونها ممكنة والممكن من ذاته يسقط في العدم ، لذلك “ فالحقيقة “ من دون “ الرقيقة “ لن تفارق العدم إذ لن يتوفر لها الامداد الوجودي أولا والعلمي ثانيا .

يحافظ الشيخ ابن العربي على خاصية الامتداد - الاشعاع في الرقيقة ، فيجعلها في مقام الرسل ، “ فالحقيقة “ تشبه الذات في مقابل الرقيقة [ اشعاعاتها - رسلها ] .

“ . . . ومنها [ الموجودات ] موجود مجرد عن المادة وهي العقول المفارقة الروحانية القابلة للتشكيل والتصوير ، ذوات الرقائق النورية وهي المعبر عنها بالملائكة . . . “ ( انشاء الدوائر ص 20 ) .

وحيث إن الرقيقة هي في مقام الاشعاعات والرسل للحقيقة ، لذلك ليس لها في مصطلحات الشيخ الأكبر مضمون خاص متميز ، بل تتخذ صفة الذات التي أرسلتها ، وقد تقابل في الواقع وجها من وجوه هذه الذات أو صفة من صفاتها أو نسبة من نسبها .

“ . . . كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل وغيرهم من رؤساء الملائكة الكرام عليهم الصلاة والسلام ، فإن كلا من هؤلاء الأربعة واقف بين يدي ربه لا يشغله عنه غيره ، فهذه الحقائق الكلية النورانية العلوية التي هي رقائق تلك الحقيقة المحمدية ، عيون تلك الأرواح التي هي الرقائق الجزئية . . . “ ( شق الجيب ق 21 ) .

“ . . . الرقيقة المحمدية التي تمتد إليهم [ حروف عالم الغيب ] منه صلى الله عليه وسلم من كونه أوتي جوامع الكلم ، اتى إليهم بها رسولهم “ . . . ( ف 1 / 80 ) .

\*\*\*\*

الرقيقة هي الصفة أو الجنس في مقابل الماهية أو النوع ( حقيقة ) . يقول :  
“ . . . الذكر والأنثى وان اجتماعا في الحقيقة وانتظما في دائرة الخليفة ، فقد باتت [ بانته ] مراتبها باختلاف الرقيقة . . . “ ( إشارات القرآن ق 61 أ ) .

“ . . . ان شاء الله ننشئ الدوائر والجداول ونمد الرقائق والحبال ، ونبرز الأصول والفروع ونفرق بين المفروق والمجموع وما يتعلق بينهما من الأسماء “ . . . ( انشاء الدوائر ص 6 ) .

الرقيقة تأخذ أحيانا معنى “ المناسبة “ في فكر الشيخ الأكبر ، فيرى مثلا ان بين ذاتين “ رقيقة “ اي مناسبة ونسبة .

يقول :

“ ما أحسن الحقائق إذا أدرجت في مدرجة المناسبة ، فإن الرقائق الواضحة تعجمها المخاطبة والمكاتبة . . . “ ( إشارات القرآن ق 61 ب ) .

“ فهي [ الرقائق ] معارج ومدارج وقد يعبر عنها بالمناسبات . . . “ ( ف 3 / 260 ) .

يمتد استعمال مفرد “ رقيقة “ عند الشيخ ابن العربي مستندا إلى صفة الامداد العلمي ليشمل أنواع الشهود والتجلي والخواطر . فيقول : رقيقة ملكية ورقيقة شيطانية ، إذا ليست الرقيقة هي طريق الامداد النوري فقط بل قد يكون امدادا شيطانيا ، وهذا لا يتنافى مع ماهية الرقيقة من حيث كونها موصلة فقط .

فهي طريق وتوصيل بين “ ذات “ مشعة و “ أخرى “ جزئية مستقبلية على أن يكون بينهما مناسبة ، تلك وظيفتها ولا علاقة لها بمضمون الامداد .

يقول :

“ . . . الا ان الروح الذي يلقي على ذلك النبي تمتد منه رقيقة ملكية لقلب هذا الرجل الوارث ، في صورة حالة مشوبة في ظاهرها بصورة ذلك الملك . . . وينطلق على تلك الرقيقة اسم ذلك الروح . . . “ ( ف 2 / 80 ) .

“ . . . أو تراءت له [ الولي أو النبي ] الرقيقة رجلا ممثلا أو صورة حيوان يخاطبه بما جاء به اليه ، فإن كان وليا فيعرضه على الكتاب والسنة . . . وان لم يوافق الكتاب والسنة رآه خطاب حق وابتلاء لا بد من ذلك ، فعلم قطعا ان تلك الرقيقة ليست برقيقة ملك ولا بمجلس الهي ولكن هي رقيقة شيطانية . . . “ ( ف 3 / 39 ) .

( 1 ) انظر “ خلق جديد “

( 2 ) الانسان مجموع حقائق العالم من حيث إنه جمع في ذاته كل الحقائق المتفرقة في العالم [ انظر “ مجموع العالم “ ] أضاف الشيخ ابن العربي هنا ان الانسان هو مجموع رقائق العالم ، من حيث إن جمع الحقائق هو في الواقع مناسبة .

“ ( 3 ) يشهده “ لان الرقائق للنزول والالقاء أو التجلي يقابلها من العبد تلقي وعروج وشهود كل



ذلك من باب الامداد العلمي .

- ( 4 )يراجع بشأن رقيقة عند الشيخ ابن العربي :  
 -ف ج 1 ص 55 ( الرقيقة الاسرافيلية ) ج 4 ص 328 ( للحقيقة رقائـق -  
 الخلائق )  
 -كتاب القرية ص 8 ( رقائـق )  
 -عناء مغرب ص 50  
 -فصوص الحكم ج 2 ص 237  
 -انشاء الدوائر ص 34 ( امتداد الرقائـق )  
 -الديوان ص 38 ( رقائـق تدلت ) .

### 305 – الرّوح

في اللغة :

“ الرّاء والواو والحاء أصل كبير مطّرد ، يدلّ على سعة وفسحة واطّراد .  
 وأصل [ ذلك ] كله الرّيح . وأصل الياء في الرّيح الواو وانما قلبت ياء لكسرة ما  
 قبلها . فالرّوح روح الانسان ، وانما هو مشتق من الرّيح ، وكذلك الباب كله .  
 والرّوح : نسيم الرّيح ، ويقال أراح الانسان ، إذا تنفّس . . . والرّوح : جبرئيل عليه  
 السلام . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ روح “ ) .

في القرآن :

لقد بحث الأب بولس نويّا في كتابه “ Exegese Coranique ” كلمة “ روح “ في  
 القرآن من خلال ثلاث رؤى قرآنية لثلاثة من متقدمي الصوفية : مقاتل ، الترمذي ،  
 الخراز .

ونلخص مواقفهم بالنقاط التالية :

- 1 - روح - جبرئيل ( - روح القدس 1 )
  - 2 - روح - وحي 2
  - 3 - روح الله - رحمته 3
  - 4 - روح - بدو الخلق يفترق في : النبوة ، القرآن ، الوحي 4
  - 5 - روح - الذي يفرض على الجسد كلمة : الحياة 5 .
- ونقف في تقصينا “ الروح “ في القرآن عند بحث الأب نويّا ، فليراجع 6 .

عند الشيخ ابن العربي :

لن نتشعب في بحث عن “ الروح “ ، فهذا لن يؤدي إلى صيغة ايجابية لم يطرحها  
 المفكرون قبل شيخنا الأكبر 7 .



ولكن لا نستطيع ان نمر بهذه الكلمة دون إشارة تومئ إلى نظرة الشيخ ابن العربي إليها .

**الروح :** هو حصول الاستعداد من الصورة المسواة لقبول التجلي الإلهي الدائم الذي لم يزل ولا يزال ، وهو بذلك مبدأ الاختلاف وكثرة الصور في التجلي الواحد - ويفترق “ الروح “ عن “ الحياة “ من حيث الحكم : فالحياة سارية في كل الكائنات دائمة الحكم ، والروح متقطع الحكم .  
يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ ومن شأن الحكم الإلهي انه ما سوى محلا الا ويقبل روحا الهيا عبّر عنه بالنفخ فيه ، وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال 8 . . . “ ( فصوص 1 . ( 49 /  
“ . . . فالجسم المشهود والحكم للروح ، فالظاهر الحق والحكم للروح :  
وهو استعداد العالم الذي أظهر الاختلاف في الحق الظاهر 9 . . . “ ( ف 2 / 396 ) .

( 2 ) “ فان حكم الأرواح في الأشياء ما هو مثل حكم الحياة لها ، فالحياة : دائمة في كل شيء . والأرواح كالولاية : وقتا يتصفون بالعزل ووقتا يتصفون بالولاية ووقتا بالغيبة عنها مع بقاء الولاية ، فالولاية : ما دام مدبرا لهذا الجسد الحيواني ، والموت : عزلة ، والنوم غيبته عنه مع بقاء الولاية عليه 10 . . . “ ( ف 2 / 540 ) .

( 1 ) الآيات : 4 / 70 ، 4 / 97 ، 102 / 16 ، 17 / 19 ، 91 / 21 ، 26 / 193 ، وقد حدد الشيخ ابن العربي الروح القدس بجبريل . انظر الفتوحات ج 1 ص 31 ، 168 ، ج 3 ص 370 ، ج 4 ص 51 ، 147 ، 202 ، انشاء الدوائر ص 15 - 21 .

( 2 ) الآيات : 2 / 16 ، 15 / 40 ، 52 / 42

( 3 ) الآية : 87 / 12 ،

( 4 ) الآيتان : 2 / 16 ، 15 / 40 ،

( 5 ) الآية : 85 / 17 ،

Exegese coranique ( 6 ) ص ص 56 - 57 ( مقاتل ) ، ص 154

( الترمذي ) ، ص 271 ( الخراز ) .

- ( 7 )يراجع بخصوص “ الروح “  
-مشكاة الأنوار : الغزالي ص 35 ، 38 ،  
-رسالة القشيري ص 45 ،  
-رسالة بيان الفرق ، الترمذي ص 96 ،  
-تحصيل نظائر القرآن . الترمذي ص 141 ،  
-معارج القدس الغزالي ص 19 ، 114 ، 124 ،  
-كتاب روح العارفين . الكمشخاني  
-علم التصوف لابن سودكين ق 60 ب .  
( 8 ) هذا التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال هو الخلق الجديد فليراجع .  
( 9 ) راجع “ تجلي “ “ وحده “  
( 10 ) بخصوص “ روح “ عند الشيخ ابن العربي فليراجع :  
-الفصوص ج 1 ص 66 ، ص 109 ( الروح الحقية ) ، 142 ، 144 ( الأرواح  
العلمية - أرواح السماوات ) ، 176 ج 2 ص 139 .  
-عقلة المستوفز 51 ، 52 ،  
-الفتوحات ج 1 ص 85 ( الروح الامري ) ص 143 - 151 ،  
-الفتوحات ج 3 ص 315 ، 385 ، 430 ، 461 ( الروح المدبرة ) ، 486 ،  
487 ، 390 ،  
-الفتوحات ج 4 ص 25 ص 109 ، 202 ، 328 ،  
-الفتوحات ج 4 ص 62 ، ص 232 ( روح السماع ) ، ص 344 ( الروح  
المنفوخ ) .  
-تراجم ص 26 ، 41 ،  
-شجون المشجون ص 25 ب ،  
-شق الجيوب ص 60 ، 61 ،  
-الانسان الكلي ق 3 ب ، 5 ب ، ( الأرواح المهمة ) .  
-رسالة في الأرواح مخطوط الظاهرية رقم 5433 ق ق 241 ب - 242 أ ،  
( الأرواح المهمة - الأرواح المسخرة - الأرواح المدبرة ) .  
-انشاء الدوائر ص 33 ( الروح العقلي )  
-ترجمان الأشواق ص 96 ،  
-عنقاء مغرب ص 47 ، 68 ،  
-وسائل السائل ص 50 ،

### 306 - روح الأرواح

استعمل الشيخ ابن العربي عبارة “ روح الأرواح “ للدلالة على الانسان الكامل . وهو بذلك يرادف هذه العبارة بعبارة “ روح العالم 1 “ اما مصدر عبارة “ روح الأرواح “ فتقبل تفسيرين :

**الأول :** إذا أخذنا “ الانسان الكامل “ على أنه كل من حاز رتبة الكمال من جنس الانسان ، فنقول في مصدر روح الأرواح :

على الأرجح 2 ان الشيخ ابن العربي الذي جعل الحياة سارية في كل المخلوقات ( انسان - حيوان - نبات - جماد ) 3، لم يستطع ان ينفي “ الروح “ عن موجود حي ولذلك أثبت روحا لكل شيء ، فنراه يتكلم على أرواح السماوات وروح العرش وروح الكرسي وما إلى ذلك من الأشياء 4 .

وبالتالي فان روح هذه الأرواح جميعها هو الانسان الكامل .

**الثاني :** إذا أخذنا “ الانسان الكامل “ على أنه الحقيقة المحمدية خاصة . تصبح عبارة “ روح الأرواح “ هنا إشارة إلى روح محمد صلى الله عليه وسلم الجامعة والممدة لروح جميع الكمل من أنبياء وأولياء .

يقول الشيخ ابن العربي :

- ( 1 ) “ ففي الانسان الكامل حقائق العالم . . . فالانسان الكامل 5 هو عين الأعيان وروح الأرواح وصاحب الحجة . . . “ ( رسالة الكنز العظيم ق 154 أ ) .  
 ( 2 ) “ فأول موجود ظهر مقيد فقير . . . يسمى العقل الأول 6 ويسمى . . . الحقيقة المحمدية 7 ويسمى روح الأرواح . . . “ ( كتاب المسائل ص ص 9 - 10 ) .

( 1 ) راجع “ روح العالم “

( 2 ) لم نجد نصا يبين مصدرها السببي ولذلك نعطي تفسيرا من خلال مفهومنا للشيخ ابن العربي .

( 3 ) راجع “ حياة “

( 4 ) انظر المواضيع التي ارجعنا إليها فيما يتعلق بالروح .

( 5 ) راجع “ انسان كامل “

( 6 ) راجع “ العقل الأول “

( 7 ) راجع “ الحقيقة المحمدية “ . 307 - روح العالم

المترادفات : قلب العالم 1 ، قلب الوجود .

يجعل الشيخ ابن العربي الانسان الكامل ، لا الانسان الحيوان 2 ، روح العالم المقصودة ومعناه . اما سبب اطلاق عبارة “ روح العالم “ على الانسان الكامل من حيث : ان العالم هو جسد لا ينبض الا بوجود الانسان الكامل ، وبانتقاله عن هذه الدار الدنيا إلى الآخرة يموت العالم .

ونرى ان تحديد “ روح العالم “ بالانسان الكامل يقيد بتعدد مفاهيمه التي يطرحها شيخنا الأكبر . فالانسان الكامل هو أحيانا كل انسان تحقق بالكمال الانساني كما تقرر مبادئ الشيخ ابن العربي ، وأخرى هو شخص محمد صلى الله عليه وسلم فقط 3 .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ فلما أراد الله كمال هذه النشأة الانسانية جمع لها بين يديه وأعطاهما جميع حقائق العالم . . . وجعلها روحا للعالم ، وجعل أصناف العالم له كالأعضاء من الجسم للروح المدير له ، فلو فارق العالم هذا الانسان مات العالم . . . فالدار الدنيا جارية من جوارح جسد العالم الذي الانسان روحه . . . “ ( ف 2 / 468 ) .

“ . . . فإنك من العالم : روح العالم ، والعالم : صورتك الظاهرة ، ولا معنى للصورة بلا روح فلا معنى للعالم دونك . . . “ ( ف 3 / 363 ) .

“ فالانسان : روح العالم ، والعالم : الجسد ، فبالمجموع يكون العالم كله هو الانسان الكبير 4 والانسان فيه . وإذا نظرت في العالم وحده دون الانسان وجدته كالجسم المسوى بغير روح ، وكمال العالم بالانسان مثل كمال الجسد بالروح ، والانسان : منفوخ في جسم العالم فهو المقصود من العالم “ . . . ( ف 2 / 67 ) .

“ والانسان الكامل : روح العالم ، ومن قرب منه كالأعضاء الرئيسية من المشاعر الانسانية وباقي العالم كسائر الصور الانسانية ، وليس من شرط الانسان ان العالم كله بالنسبة اليه في هذه الدار شيء واحد حتى يعقل بجميعة ويحس بجميعة في جميع الحالات 5 . . . “ ( بلغة الغواص ق 33 ) .

( 2 ) “ واعلم أن العالم اليوم يفقد جمعية محمد صلى الله عليه وسلم في ظهوره روحا وجسما وصورة ومعنى نائم لا ميت ، وان روحه الذي هو محمد صلى الله عليه وسلم هو من العالم في صورة المحل الذي هو فيه روح الانسان عند النوم 6 إلى يوم البعث الذي هو مثل يقظة النائم هنا . . . فالعالم كله نائم من ساعة مات رسول الله صلى الله عليه وسلم 7 “ ( ف 3 / 187 - 188 ) .

( 1 ) يرى الشيخ ابن العربي ان الانسان الكامل هو قلب العالم وسبب التسمية تعلقه في كل صورة . واما مضمون الصورة التشبيهية فيرجع إلى الأسباب نفسها التي سماه لأجلها روحا للعالم :  
يقول :

“ . . . فبالانسان الكامل ظهر كمال الصورة فهو قلب لجسم العالم الذي هو عبارة عن كل ما سوى الله . . . وسماه بالقلب لتقليبه في كل صورة . . . وتصريفه واتساعه في التقليب والتصريف . . . “ ( ف 3 / 295 ) .

كما يراجع بهذا الموضوع .

-الفتوحات ج 3 ص 199 ،

-الفتوحات ج 4 ص 143 ،

-التراجم ص 37

وكتاب حقيقة اليقين للجيلي ق 1 .

( 2 ) انظر “ انسان كامل “ “ انسان حيوان “

( 3 ) راجع “ انسان كامل “

( 4 ) راجع “ انسان كبير “

( 5 ) ان كل جارحة من جوارح الانسان لها اثر معين وفعالية خاصة هي قوة متميزة مثلا :

الاذن لها قوة السمع . ولكن لا يصل الانسان إلى المرتبة المشار إليها ( روح العالم ) الا بعد ان يعقل بجميعة اي تستوي لديه كل الجوارح في اعطاء القوة المطلوبة ، فيسمع باي جارحة كانت وذلك لان كل جارحة تكتسب جمعية القوى .

( 6 ) هذا المحل المشار اليه هو البرزخ في أحد معانيه . انظر “ برزخ . “

( 7 ) بخصوص “ روح العالم “ عند الشيخ ابن العربي فليراجع :

- كتاب أيام الشأن ص 3 ،
- الفصوص المقدمة ص 37 ، ج 1 ص 199 .
- عنقاء مغرب ص 40 ،
- التراجم ص 34 ،
- نقش الفصوص ص 1 ،
- الفتوحات ج 3 ص ص 187 - 189 .

### 308 - الروح الكلّ

لن نسهب في شرح الروح الكل وعلاقتها بالأرواح الجزئية ، فقد استهلكت الفلسفة الإسلامية قبل الشيخ ابن العربي هذا الموضوع .  
ولكن يهمننا فقط ان نشير إلى موازاته في بنيان شيخنا الفلسفي .  
فالروح الكل ترادف عنده : النفس الرحماني .  
يقول :

“ . . . تعيين الأرواح الجزئية المنفوخة في الأجسام المسواة المعدلة من الطبيعة العنصرية من الروح الكل المضاف اليه ، ولذلك ذكر [ تعالى ] انه خلقها قبل الأجسام اي قدرها وعينها ، لكل جسم وصورة روحها المدبر لها الموجود بالقوة في هذا الروح الكل . . . وذلك هو النفس الرحماني “ . . . ( ف 3 / 456 ) .  
راجع النفس الرحماني 1

- 
- ( 1 ) كما يراجع بخصوص “ الروح الكل “ عند الشيخ ابن العربي :
- الفتوحات ج 3 ص 12 ، 346 ، 461 ، 516 .
  - الفتوحات ج 2 ص 394 .
  - التجليات ص 25 ،
  - ترجمان الأشواق ص 49 ،

**309 - الرّوح المحمّديّ**  
انظر “ الحقيقة المحمدية ” .

**310 - روح الياء**  
روح الياء هو الروح المشار اليه في قوله تعالى “ ونفخت فيه من روحي . ”  
يقول الشيخ ابن العربي :  
“ واما قولنا : روح الياء ، فاردنا قوله [ تعالى ] ” : وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي “ \* [ 15 / 29 ، 38 / 72 ] . بياء الإضافة إلى نفسه . . . . “ ( ف 2 / 569 ) .

**311 - إرادة**  
راجع “ مشيئة ” .

**312 - مرید - مراد**  
انظر “ الطريق ” .

**313 - رياضة**  
انظر “ الطريق ” .

**314 - الرّيّ**  
انظر “ الشرب ”

“ 547 “

حرف الزاي  
ز



“ 548 “

.

**315 - زاجر**  
انظر “ قلب ” .

**316 - الزمان المحمديّ**

الزمان المحمدي وهو الزمان الممتد من زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة ، من حيث إنه صلى الله عليه وسلم خاتم نبوة التشريع فلا نبي بعده ، فنحن [ اي المخلوقات ] لانزال في زمانه وشرعه إلى يوم القيامة .  
يقول :

“ فلا يزال كذلك [ المؤمن ] إلى أن تكمل ذاته الكمال الذي ينتهي اليه أولياء الله في الورث النبوي ، في هذا الزمان المحمدي الذي أغلق فيه باب نبوة التشريع ورسالته ، وبقي باب حكم الاختصاص بالعلوم الإلهية والاسرار : مفتوحا . . . “ ( ف 4 / 152 ) .

**317 - الزمردة الخضراء**

في اللغة :

الزمرد حجر كريم يتميز باللون الأخضر الصافي ، على حين ان الزبرجد هو الأخضر المائل إلى الزرقة والصفرة .  
وقد خلط بعض المفكرين أمثال الفارابي والقزويني 1 بين الزمرد ( Emeraude ) والزمبرجد ( Beryl ) ، وفرق بينهما آخرون أمثال أرسطو : 2

وقد قسم التيفاشي 3 الزمرد إلى أربعة ألوان تتدرج في اللون الأخضر 4 .  
- 1 زمرد ذبابي - Emeraude vert mouche زمرد ريحاني Emeraude  
- 3 couleur de la feuille de myrte vert fonce الزمرد  
السلقي - 4 Emeraude couleur de bette fraiche الزمرد  
الصابوني Emeraude couleur de savon

عند الشيخ ابن العربي :

لقد استعمل الشيخ ابن العربي أسماء الحجاره الكريمة ليرمز بها إلى مراتب الموجودات ، فاستفاد من ذلك : دلالة التشبيه مع ما يحويه اللفظ من ايماء نفاسه 5 . فأول الموجودات ( - العقل الأول ) هو الدرّة البيضاء ( فلتراجع ) . ثاني الموجودات ( - النفس الكلية ) هو الزمرده الخضراء 6 . اما سبب تشبيهه النفس بالزمرده فذلك لان الزمرد حجر شفاف شديد الخضرة ، وأشدّه خضرة اصفاه جوهرًا . والنفس تنزل عن العقل الأول في مرتبة النورانية ، فعند ما يخالط النور ظلمة يميل لونه إلى الأخضر الداكن . فالنفس لذلك زمردة خضراء . يقول :

“ الزمرده الخضراء : . . . النفس [ الكلية ] المنبعثة عن الدرّة البيضاء [ - العقل الأول ] “ ( ف 2 / 130 ) .

“ . . . النفس الكلية . . . المعبر عنها بلسان الشرع باللوح المحفوظ . . . [ سميت ] الزمرده الخضراء لما نزلت به على العقل في النور 7 . . . “ ( ف 3 / 296 ) .

( 1 ) قال الفارابي في كتابه “ في اللغة “ : “ ان الزبرجد تعريبه الزمرد “  
انظر Essai sur la mineralogie arabe par M . Clement - Mullet :  
( 2 ) ( 65 ) Paris 1868 Imprimerie imperiale P . قال أرسطو : “ الزبرجد  
والزمرد وهما حجران يقع عليهما اسمان وهما في الجنس شيء واحد “ ( المرجع  
السابق نفس الصفحة )

ويرى الدكتور عبد الكريم اليافى :

“ ان الفارابي والقزويني لم يخلطوا الزمرد والزبرجد خلافا لما ذكر المستشرق مولى ،  
ذلك ان الزمرد نوع من الزبرجد وهما بالتحليل الكيماوي سلكيات الالومنيوم  
والبريليوم ، ومن هنا اتت كلمة Beryl التي يراد بها الزبرجد .

ثم إن التيفاشي ابان ان أحسن أصناف الزمرد صنف يسمى العربي وهو موجود في برية العرب . وكلام أرسطو يرجع إلى الاعتبار نفسه .

( 3 ) هو شهاب الدين أحمد بن يوسف التيفاشي كان يعيش عام 640 هـ - 1242 م . له عدة كتب منها : - كتاب الأحجار .

-كتاب يشتمل على خواص الأحجار ومنافعها وقيمتها ،  
-كتاب أزهار الافكار في جواهر الأحجار وهو بالعربية وقد ترجم إلى اللغة الإيطالية سنة 1818 م .

انظر - المرجع السابق ص ص 10 - 12 ،

( 4 ) انظر المرجع السابق -Essai sur la mineralogie arabe ص ص 64 - 67 ( مادة زمرد )

ص ص 67 - 71 ( مادة زبرجد )

( 5 ) الشيخ ابن العربي بهذه الاستعمالات لألوان الزينة من الحجارة والمعادن أحيانا يقترب من الجو القرآني : ” كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ “ ( 58 / 55 ) . ” الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ “ . ( 24 / 35 ) ” يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا 22 “ . . . \* ( 35 / 33 ) ( 23 /

( 6 ) وقد رمز بعض الكتب إلى النفس الكلية بالزمردة الخضراء والياقوتة الحمراء ، دون ان تشير إلى كيفية جمعها هذين الرمزتين على اختلافهما إلى مرموز واحد .  
-الكمشخانوي . جامع الأصول . ص 61 ( الزمرد : النفس الكلية ) ص 75  
( الياقوتة الحمراء : النفس الكلية ) .

-الجرجاني . التعريفات . ص 120 ( الزمرد : النفس الكلية ) . ص 279 ( الياقوتة الحمراء : النفس الكلية ) .

-لطائف الاعلام . ق 97 ب ( الزمردة : النفس الكلية ) ق ق 203 ب - 204 أ  
( الياقوتة الحمراء : النفس الكلية ) .

ولكن هل جعل الشيخ ابن العربي الياقوتة الحمراء كذلك رمزا للنفس الكلية ؟ لم نحظ بنصوص تثبت ذلك . ولكن على الأرجح انه رمز بالياقوتة الحمراء إلى النفس الجزئية ، وقد يكون اللون الأحمر إشارة إلى الشهوات المغروسة فيها .

يقول في الفتوحات ج 1 ص 5 : ” وانظروا إلى جمال حمرة ياقوتة النفس “ اما الياقوت فهو اسم جنس يضم حجارة مختلفة الاشكال والألوان وقد قسمها التيفاشي إلى :

-الياقوت الأحمر Rubis الياقوت الأصفر - - - - Topaze-

-الياقوت الأزرق Saphir-الياقوت الأبيض Corindon limpide وقد أضاف  
القزويني إليها الياقوت الأخضر Saphir vert راجع Essai sur la  
32 - 30 . P . P . mineralogie كما يراجع الصفحات من 32 إلى 64 أنواع  
الياقوت .

( 7 ) يراجع بخصوص زمردة عند الشيخ ابن العربي :

-الاصطلاحات ص 293 ،

-الاسرار ص 69 ،

-عقلة المستوفز ص 56 ،

-الانسان الكلي ق 6 أ .

-الفتوحات ج 2 ص 675 .

### 318 - الزهد

في اللغة :

“ الزاء والهاء والذال أصل يدل على قلة الشيء . والزهد : الشيء القليل .  
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : “ أفضل الناس مؤمن مزهد “ هو المقلّ . . .  
قال الخليل : الزهادة في الدنيا ، والزهد في الدين خاصة “ ( معجم مقاييس اللغة مادة  
“ زهد “ )

في القرآن :

لم ترد كلمة “ زهد “ في القرآن ، إلا في موضع واحد : “ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ  
مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ “ ( يوسف / 20 ) .  
والملاحظ انه ليس للكلمة في هذه الآية اي معنى أو دلالة روحية .

عند الشيخ ابن العربي :

ان كلمتي “ زهد “ و “ زهاد “ أصبحتا علما على طائفة مع مطلع النصف

الثاني من القرن الثاني للهجرة . ويرجع السبب في تأخر ظهورهما كمصطلح ، ان الزهد في القرآن لم يشكل ترغيبا لرواد الروح الأوائل في الإسلام 1 . كان هؤلاء الرواد ممثلين بطائفتين يصورون الحياة الزاهدة في عصر الرسول : طائفة القراء وطائفة أهل الصفة . كما أنه وجد إلى جانب هاتين الطائفتين : طائفة التوايين والبكائين . بصورة أفراد غير منتظمين في حلقات . وقد ظهرت حركة الزهد بطابع سني نصي طوال حكم بني أمية ، ثم تطورت بالتدرج إلى أقدم صورة نعرفها عن التصوف . ومع تطور العرفان الصوفي تحول “ الزهد “ أولا إلى أحد مقامات السلوك ليس إلا ، ثم في مرحلة ثانية أصبح هو نفسه موضوع جدل وشك . وقد نقل لنا شيخنا الأكبر في فتوحاته صورة “ الزهد “ في عصره .

\*\*\*\*

( أ ) هل يصح اسم الزاهد للفقير ؟ وما هو الزهد في نصوص الصوفية ؟  
أجاب الشيخ ابن العربي على هذين السؤالين بنصوص واضحة ، يقول :

“ الزهد لا يكون إلا في الحاصل في الملك [ - ملكية الشخص الزاهد ] ، والطلب [ - طلب الدنيا ] حاصل في الملك [ في ملك الفقير ] . فالزهد في الطلب : زهد . لأن أصحابنا [ - الصوفية ] اختلفوا في الفقير الذي لا ملك له ، هل يصح له اسم الزاهد ، أو لا قدم له في هذا المقام [ - الزهد ] ؟

فمذهبنا : أن الفقير متمكن من الرغبة في الدنيا والتعمل في تحصيلها ، ولو لم يحصل ، فتركه لذلك التعلل والطلب والرغبة عنه يسمى : زهدا بلا شك 2 “ ( ف 2 / 177 ) .

يقدر الشيخ ابن العربي إذن أن : “ الزهد “ من حيث كونه خلق إنساني يعم الباطن ، وينعكس على الظاهر ، فسلطانه في الأصل يظهر على : الباطن . أي على الطلب وليس على الملك [ الذي هو من الظاهر ] .

فالزهد خلق للعبد غير متعدي إلى غيره ، كماله في باطن الانسان . وهو من المقامات التي يتصف بها العبد إلى حين موته .

وسنورد نصوص الشيخ ابن العربي التي تثبت ما ذكرناه أعلاه يقول :

**1 - الزهد - خلق غير متعدي**

“ والخلق غير المتعدي - كالورع والزهد والتوكل “ ( ف السفر 1 فق 91 )

## 2 - الزهد - كماله في باطن الانسان :

“ وهذه الأمور على قسمين : قسم - كماله في ظاهر الانسان وباطنه ، كالورع والتوبة ، وقسم كماله في باطن الانسان ، ثم إن تبعه الظاهر فلا بأس ، كالزهد والتوكل . وليس ثم - في طريق الله - تعالى - مقام يكون في الظاهر دون الباطن “ ( ف السفر 1 - فق 97 ) .

## 3 - الزهد - مقام في الدنيا

“ فالزهد في الدنيا ولهذا لا يثبت “ ( ف 2 / 178 ) .  
 “ ومنها [ المقامات ] ما يتصف به العبد إلى حين موته : كالزهد والتوبة والورع والمجاهدة والرياضة والتخلي والتحلي ، على طريق القربة . “  
 ( ف السفر 1 - فق 98 )

وللزهد من حيث كونه مقاما ، وجوه ومراتب تتبع : العوالم [ على مستوى الموضوع المزهود فيه ] ، والانسان [ من حيث كونه في مقام الإسلام - أو الايمان . أو الإحسان ] .

يقول :

“ فاما في الملك [ - عالم الملك ] من كونه “ مسلما “ ، فالزهد في : الأكوان ، وهو الحجاب الأبعد الأقصى ، واما في الجبروت [ - عالم الجبروت ] من كونه “ مؤمنا “ ، فالزهد في : نفسه : وهو الحجاب الأدنى الأقرب .

وأما في الملكوت [ - عالم الملكوت ] من كونه “ محسنا “ ، فالزهد في : كل ما سوى الله ، وهنا يرتفع الحجاب عن الطائفة “ ( ف 2 / 178 ) .

وينفرد الشيخ ابن العربي عن التصوف السابق في النظر إلى الزهد وتعظيمه 3 ، بجعله من بدايات الطريق ، يتركه الأكابر ، لأنهم يتخلقون بالله في سلوكهم ، والزهد ليس له مستند في الألوهية .

يقول :

“ وهو [ الزهد ] من المقامات المستصعبة للعبد ما لم ينكشف له . فإذا كشف الغطاء عن عين قلبه لم يزهد ، ولا ينبغي ان يزهد . فإن العبد لا يزهد فيما خلق له ، ولا يكون زاهدا إلا من يزهد فيما خلق من أجله [ - الدنيا ] ، وهذا لا يصح كونه ، فالزهد من القائل به جهل في عين الحقيقة ، لأنه ما ليس لي لا أتصف

بالزهد فيه ، وما هو لي لا يمكنني الانفكاك عنه . فأين الزهد ! “ ( ف 2 / 178 )  
 “لو رأيت الحق لم تزهد ، فإن الله ما زهد في الخلق ، وما ثم إلا الله ، فبمن تتخلق في  
 الزهد ، فالزهد ليس له في العلم مرتبة ، وتركه عند أهل الجمع مفروض “ ( ف 2 /  
 178 ) .  
 فالزهد على مستوى الحقيقة ، التي هي بنظر الشيخ ابن العربي دائما الواقع الوجودي :  
 غير موجود .

( 1 ) “الزهد “ لم يشكل ترغيبا من حيث إنه لم يرد نص قرآني بحب الله للزهاد ، كما  
 ورد في التوابين والمتطهرين وغير ذلك .

( 2 ) يعطي الشيخ ابن العربي الدليل على كون الزهد حاصل لهذا الشخص بمجرد  
 تركه الطلب . يقول :

“ ان صاحب الذوق لا بد من أن يرى لتركه طلب الدنيا والرغبة فيها اثرا الهيا في  
 قلبه . فلو لم يكن للأمر وجود عند الله واعتبار ، فأصح ان يكون له اثر في التجلي  
 الإلهي لصاحب هذا الحال “ ( ف 2 / 178 ) .

( 3 ) تتضارب آراء الصوفية في التصوف ، وعلى تضاربها تنقسم ثلاثة أصناف :

1 - زهد نظره متوجه إلى الظاهر [ الدنيا ] .  
 -الحسن البصري : “ الزهد في الدنيا ، ان تبغض أصلها وتبغض ما فيها “ ( الرسالة  
 56 ) .

-عبد الله بن المبارك : “ الزهد هو الثقة بالله تعالى مع حب الفقر “ ( الرسالة 56 ) .  
 -أبو عثمان : “ الزهد ان تترك الدنيا ثم لا تبالي من أخذها “ ( الرسالة 55 ) .

2 - زهد نظره الظاهر والباطن معا [ اليد والقلب ]

-الجنيد : “ الزهد : خلّو اليد من الملك والقلب من التتبع “ ( الرسالة 56 ) .  
 “ الزهد : خلّو القلب عما خلت منه اليد “ ( نفس المرجع )

3 - زهد نظرة الباطن :

-سفيان الثوري : “ الزهد في الدنيا قصر الأمل ، وليس بأكل الغليظ ولا بلبس العباء  
 “ ( الرسالة 55 ) .

-أبو يزيد البسطامي : “ ليس الزهد عندي بمقام . اني كنت زاهدا ثلاثة أيام .  
 أول يوم زهدت في الدنيا ، واليوم الثاني زهدت في الآخرة ، واليوم الثالث زهدت في  
 كل ما سوى الله .

فناداني الحق : ماذا تريد ؟ فقلت : أريد ان لا أريد ، لأنني انا المراد وأنت المريد  
 “ ( ف 2 / 178 ) .

يراجع بشأن “ الزهد : “  
 -الرسالة ص 55 - 57



- كتاب المسائل في اعمال القلوب . المحاسبي ص 44 .
- الطريق إلى الله الخراز ص 46 .
- كتاب الزهد . للامام أحمد بن حنبل
- روضه الطالبين . الغزالي 125 .
- الانباه ، لبدر الحبشي ق 51
- كتاب الزهد ، لابن المبارك

“ 557 “

حرف السين  
س

“ 558 “

.

**319 - سيّد الوقت**

انظر “ صاحب الوقت ” .

**320 - التسبيح**

في اللغة :

“ السين والباء والحاء أصلان : أحدهما جنس من العبادة ، والآخر جنس من السعي ؛ فالأول السّبحَة ، وهي الصلاة ، ويختص بذلك ما كان نفلا غير فرض .

يقول الفقهاء : يجمع المسافر بين الصلاتين ولا يسبّح بينهما اي لا يتنقّل بينهما بصلاة . ومن الباب التسبيح ، وهو تنزيه الله جل ثناؤه من كلّ سوء . . . ومن صفات الله جلّ وعز : سبّوح . وإشتقاقه من الذي ذكرناه أنه تنزّه من كل شيء لا ينبغي له . . . ( معجم مقاييس اللغة مادة “ سبّح “ ) .

في القرآن :

ورد “ التسبيح “ في القرآن كجنس من العبادة مضاف إلى كل شيء : الليل . . . الملائكة . . . الانسان . . . الرعد .

قال تعالى : “ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ” ( 64 / 1 ) .

قال تعالى : “ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ . . . ” ( 13 / 13 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

\* اخذ “ التسبيح “ عند الشيخ ابن العربي المعنى اللغوي السابق : جنس من العبادة 1 . يقول :

“ . . . يقطع [ ابن عبد الله المرابط ] الليل تسبيحا وقرآنا “ ( الفتوحات . السفر الأول - فق 52 ) .

استفاد الشيخ ابن العربي من الآية القرآنية التي تنص على تسبيح “ كل شيء “ بحمد الله : حياة “ كل شيء “ حتى الجماد . . . إذ لا يسبح الا حي [ انظر “ حياة “ ] .

يقول :

“ فإن الايمان والحياة عين الطهارة في الحيّ والمؤمن : إذ بالحياة كان التسبيح في الحيّ لله تعالى . . . “ ( الفتوحات السفر الخامس فق 353 ) .  
 “ . . . ولا يكون التسبيح 2 الا من حي “ ( الفتوحات ، السفر الخامس ، فق 585 ) .

( 1 ) يقول الجرجاني في تعريف “ التسبيح : “  
 “ التسبيح : تنزيه الحق عن نقائص الامكان والحدوث “ . ( التعريفات ) .  
 “ اما الحكيم الترمذي فيقول في “ التسبيح “ و “ التقديس . “  
 “ الفرق بين التسبيح والتقديس . ان التقديس لآلئه والتسبيح لأسمائه “ ( ختم الأولياء ص 83 ) .

( 2 ) يراجع بشأن “ تسبيح “ عند الشيخ ابن العربي :  
 -الفتوحات السفر الخامس :  
 ( تسبيح ) فق 353 - 585 ، ( تسبيح الله . تسبيح الجمادات ) فق 585 ، ( تسبيح الحجر ) فق 585 ، ( تسبيح الحصى ) فق 585 ، ( تسبيح الحيوان الذي لا يعقل ) فق 585 ، ( تسبيح النبات ) فق 585 .  
 -الفتوحات السفر السادس  
 فق 420 ( التسبيح مضاف للاعتقاد وليس مطلقا ) ، فق 421 ( تسبيح العارف ) .

### 321 - السبحة السوداء

في اللغة :

“ السين والباء والحاء أصلان : أحدهما جنس من العبادة ، والآخر جنس من السعي ، فالأول السبحة ، وهي الصلاة ، ويختص بذلك ما كان نفلا غير فرض . . . ومن صفات الله جلّ وعزّ : سبوح ، واشتقاقه من الذي ذكرناه انه تنزهه من كل شيء لا ينبغي له . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ سبح “ ) .

عند الشيخ ابن العربي :

السبحة السوداء : هي “ الهباء “ الذي ظهر فيه صور أجسام العالم ، اي هو الجسم الكل . والصفة “ سوداء “ لظلمته الطبيعية .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ السبحة . . . الهباء الذي فتح فيه صور أجسام العالم “ ( ف 2 / 130 )

“ السبحة . . . الهباء المسمى بالهبولي “ ( الاصطلاحات ص 293 ) .  
 ( 2 ) “ الجسم الكل مظلماً ولهذا شبّهوه بالسبحة السوداء لهذه الظلمة الطبيعية . . .  
 “ ( ف 3 / 296 ) .  
 انظر “ هباء ” .

### 322 - السّتر

في اللغة :

“ السين والتاء والراء كلمة تدل على الغطاء “ ( معجم مقاييس اللغة - مادة ستر ) . في القرآن :

وافقت لفظة “ ستر “ في القرآن معناها اللغوي المتقدم ذكره .  
 “ قال تعالى : وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا “ [ 45 / 17 ] .

عند الشيخ ابن العربي 1 :

الستر عند الشيخ ابن العربي هو الحجاب بما يحويه من مقومات ايجابية ، حيث إنه دليل على المستور به 2 .

فالستر حجاب ودليل ، يقول الشيخ ابن العربي :

“ ان الأمور كلها ستور بعضها على بعض . . . كون القلب وسع الحق فهو ستر عليه ، فان القلب محل الصور الإلهية التي أنشأتها الاعتقادات بنظرها وأدلتها فهي [ الاعتقادات ] ستور عليها [ الصور الإلهية 3 ] ، لذلك تبصر الشخص ولا تبصر ما

اعتقده ، الا ان يرفع لك الستر بستر آخر وهو العبارة عن معتقده في ربه .

فالعبرة وان دلتك عليه فهي ستر بالنظر إلى عين ما تدل عليه . . .

الأسماء الإلهية وان دلت على ذات المسمى ، فهي أعيان الستور عليها . . .

فالستور وان كانت دلائل فهي دلائل اجمالية ، فالعالم بل الوجود كله ستر ومستور وسائر . . .

فان الستر برزخ 4 ابدأ بين المستور والمستور عنه ، فهو مشهود

لهما . . . قوله : ” وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ “ ( 42 / 51 ) وهو الستر ، أو يرسل رسولا وهو ستر أيضا 5 ، وليس الستر هنا سوى عين الصورة التي يتجلى فيها للعبد . . . فهذه كلها صور حجابية . . . “ ( فتوحات 4 / 214 - 215 ) .  
وهكذا الستر هو الحجاب الدال على الحق ، فهو مجلى الحق 6 .

- .....
- ( 1 ) يرى الشيخ ابن العربي ان الجنة : ستر ، راجع “ جنة “  
( 2 ) راجع حجاب  
( 3 ) راجع “ اله المعتقدات “  
( 4 ) راجع “ برزخ “  
( 5 ) راجع “ جنة “ المعنى “ الثاني “ الفقرة الثانية .  
( 6 ) راجع “ مجلى “ - كما يراجع الفتوحات ج 4 ص 257 ( الستر العام ) .

### 323 - الاستتار بحجب العوائد

يثبت الشيخ ابن العربي التصريف في العالم لبعض الأولياء .  
وقوام هذا التصريف : خرق العوائد [ انظر كرامة ] ، وهذا الخرق للعوائد قد يظهر على الشخص وقد لا يظهر ، بمعنى ان بعض الاشخاص يظهرون بالتصريف وخرق العوائد ، والبعض الآخر - رغم تمكنهم من التصريف - يستترون بحجب العوائد ، لئلا يعلم الناس مقامهم عند ربهم .  
هؤلاء هم من نسميهم الملامتية ، التي يضيف إليها الشيخ ابن العربي جملة أسماء : كالاخفياء والأبرياء . . . [ انظر “ ملامتية “ ]  
يقول :

“ ولأصحاب هذا المقام : التصريف والتصريف في العالم .  
فالطبقة الأولى من هؤلاء تركت التصرف لله في خلقه ، مع التمكن وتولية الحق لهم إياه تمكنا : لا امرا لكن عرضا .  
فلبسوا الستر ، ودخلوا في سرادقات الغيب ، واستتروا بحجب العوائد ، ولزموا العبودة والافتقار . وهم الفتيان ، الظرفاء ، الملامتية ، الاخفياء ، الأبرياء . . . “ ( السفر الثالث - فق 255 ) .

### 324 - السجدة الكلية

في اللغة :

“ سجد : السين والجيم والداد أصل واحد مطرد يدل على تطامن وذل .  
يقال سجد ، إذا تطامن . وكل ما ذلّ فقد سجد . قال أبو عمرو : سجد الرجل ، إذا  
طأطأ رأسه وانحنى “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ سجد “ ) .

في القرآن :

لم يخرج المفرد في القرآن عن معناه اللغوي :  
قال تعالى : ” وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى “ [ 34 / 2 ]  
قال تعالى : ” لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ “ [ 37 / 41 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

السجود تعبير كياني جسدي عن علاقة العابد بالمعبود 1 ، لذلك يأخذ السجود وجوها  
تتعدد بتعدد حيثية وجوه الساجد ، فنوعية السجدة اذن تحددها حيثية سجد الساجد .  
ويميز الشيخ ابن العربي بين نوعين من السجود :  
-السجود الكلي أو السجدة الكلية .  
-سجود الاختصاص أو سجود القلب .

فالانسان إذا سجد من حيث كونه مجموع العالم [ “ انظر “ مجموع العالم “ ] كانت  
سجده : السجدة الكلية ، وهي سجدة العبد بجمعية حقائقه التي هي مجموع حقائق  
العالم .

اما إذا سجد من حيث الوجه الخاص الذي يربطه بالحق فهو : سجود الاختصاص أو  
سجود القلب ، وهي سجدة العبد حال فنائه بالحق حيث لا اثر لكثرة 2 .

ونترك للشيخ الأكبر الكلام حيث يبين كيفية كل من هاتين السجدتين ومستلزماتهما .  
يقول :

#### 1 - السجود الكلي - سجود الاختصاص

“ . . . فله [ تعالى ] عليك [ العبد ] سجدتان لكونك على حقيقتين ، فاسجد له من حيث  
كليتك [ السجدة الكلية ] سجود العالم كله ، فتجدك قد استوفيت حقائق



سجودهم [ اشخاص العالم ] في سجدتك ، وان لم تجد ذلك فما سجدت [ السجدة الكلية ] .

وإذا أردت ان تعرف ذلك 3 فاصغ في سجودك إلى نداءه ، فإنه يناديك في السجدة الكلية بلغة كل ساجد . وتعرف أنت ذلك إذا سمعته منه .  
واسجد له أيضا السجدة الثانية التي لا تعمم .

هو سجود الاختصاص فلا يناديك في هذه السجدة ، الا بما تختص به خاصيتك التي لا مشاركة فيها . . . وهو سجود القلب “ . . . ( الشاهد ص 2 ) .

## ( 2 ) سجود القلب أو سجود الاختصاص :

يقول :

“ . . . فجعل [ تعالى ] القلب من عالم الغيب وجعل الوجه من عالم الشهادة ، وعين للوجه جهة يسجد لها فسامها بيته وقبلته [ الكعبة ] اي يستقبلها بوجهه إذا صلى .  
وجعل استقبالها عبادة وجعل أفضل افعال الصلاة السجود . . . وعين للقلب ، نفسه سبحانه فلا يقصد غيره ، وامره ان يسجد له فان سجد عن كشف لم يرفع رأسه ابدا من سجده دنيا وآخره . من سجد من غير كشف رفع رأسه ، ورفع [ الرأس ] المعبر عنه بالغفلة عن الله ونسيان الله في الأشياء فمن لم يرفع رأسه في سجود قلبه فهو لا يزال يشهد الحق دائما في كل شيء ، فلا يرى شيئا الا ويرى الله قبل ذلك “ ( ف 3 / 303 ) .

” . . . لا يرفع القلب رأسا بعد سجده \* والوجه يرفع والتغير اعلام “ ( ف 3 / 302 ) .

يقارن الشيخ ابن العربي في النصين سجود الوجه بسجود القلب من حيث الجهة والديمومة : فسجود الوجه لجهة الكعبة وسجود القلب له تعالى ، ولسجود الوجه زمن لا بد من رفعه بعده ، على حين ان سجود القلب لا قيام بعده إذ القيام من سجود القلب هو الغفلة بعينها .  
فسجود القلب هو في الواقع شهود للحق .

## ( 1 ) يقول الشيخ ابن العربي

“ . . . سجود الاختصاص . وهو سجود القلب ، وسجود كل قلب على حد علمه ، وعلمه على حد ما يتجلى له . . . “ ( كتاب الشاهد ص ص 2 - 3 ) .

( 2 ) ان السجود بما فيه من حني الرأس وحتى يصل الأرض هو في الواقع علامة الخضوع ، لذلك يعتبر خفض الرأس : من الانحناء إلى السجود حسب تدرجه نقيضا لصفة العلو ، يقول :

“ فان السجود في العرف بعد عمّا يجب لله من العلو . . . ولهذا شرع [ تعالى ] للعبد ان يقول في سجوده : سبحان ربي الأعلى ، ينزهه عن تلك الصفة . فالسجود إذا تحقق به العبد ، علم نزول الحق من العرش إلى السماء الدنيا ، وذلك سجود القلب . يطلب [ تعالى ] العبد في نزوله كما يطلبه العبد في سجوده . . . “ ( ف 4 / 189 ) .

( 3 ) اي إذا أردت ان تتحقق من كونك قد سجدت السجدة الكلية فاصغ .

### 325 - سجود الاختصاص

نجد مصطلح “ سجود القلب “ عند سهل التستري [ كتاب التراث الصوفي ص 138 ] .

بخصوص “ سجود القلب “ أو “ سجود الاختصاص “ عند الشيخ ابن العربي انظر : “ السجدة الكلية ” .

### 326 - سجن الرّحمن

يقول الشيخ ابن العربي : “ فَرِيْقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيْقٌ فِي السَّعِيرِ “ [ 7 / 42 ] ، وهو سجن الرحمن انا جعلنا جهنم للكافرين حصيرا 1 يريد سجنا يحصرهم فيه ، وينزل الفريق السعيد في دار كرامته ، وقيم ذلك الدار رضوان فإنها دار الرضوان . ومتولي الدار الأخرى التي هي السجن : مالك ومعناه : الشديد . يقال ملكت العجين إذا شددت عجنه “ ( فتوحات 4 / 26 ) .

يطلق الشيخ ابن العربي على جهنم والسعير اسم : السجن أسوة بالقرآن ، ولكن القرآن لم يخص السجن باسم من الأسماء الإلهية ، على حين ان الشيخ ابن العربي خصه بالاسم “ الرحمن “ .

واختياره للاسم “ الرحمن “ بما يتضمنه من الرحمة يدعونا إلى الظن 2 . بان الشيخ الأكبر يقصد بسجن الرحمن : جهنم بعد ان تسري فيها الرحمة . ويتحول عذابها عذبا ، وتصبح نعيما مقيما لأهلها 3 . أي بعد انتهاء مدة

إقامة الحدود على أهلها ، فيتتعمون فيها دون ان يسمح لهم بمغادرتها ، بل لن يغادروها . . . وربما لذلك فرّق الشيخ ابن العربي بينها وبين منزل الجنة ، وبين نعيمها ونعيم الجنة ، بأنها رغم نعيمها سجن لأهلها .

( 1 ) “ ( وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ) [ 8 / 17 ] سجنًا ومحبسًا “ ( تفسير ابن عباس ص 234 ) .

( 2 ) ليس بأيدينا نصوص أخرى تبين مقصوده من اطلاق اسم “ سجن الرحمن “ على جهنم .

( 3 ) راجع “ عذاب “ و “ جهنم “ .

### 327 – السحاب

في اللغة :

“ السين والحاء والباء أصل صحيح يدل على جرّ شيء مبسوط ومدّه .  
نقول : سحبت ذيلي بالأرض سحبا ، وسمّى السحاب سحبا تشبيها له بذلك ، كأنه ينسحب في الهواء انسحاب . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ سحب “ ) .

في القرآن :

لم يخرج المفرد في القرآن عن معناه اللغوي :  
قال تعالى : “ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ . [ 27 / 88 ] “  
قال تعالى : “ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ . . . “ [ 2 / 164 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

تتمتع عناصر الكون من سحاب ونجم وشجر وبحر ونهر الخ .  
عند الشيخ ابن العربي بطاقة رمزية .

ولكن كيف يخلق الرمز ؟

أو كيف يتحول العنصر الكوني إلى رمز ؟

تتمحور أولا طاقة العنصر الكوني حول صفة ظاهرة فيه ، ثم من ناحية ثانية هذه الصفة تقاربه ، من مرتبة وجودية لها فاعليتها في بنيان العالم الوجودي والابستمولوجي .

فمن هذه المقاربة يخلق الرمز ويأخذ قوته [ انظر “ بحر “ ] .

كذلك “ السحاب “ يتمحور حول صفة ظاهرة فيه هي : كونه يستر .  
ومن هذه الصفة يقارب مفهوم “ الكفر “ .

عند الشيخ ابن العربي .

لان “ كفر “ في اللغة يعني “ ستر “ [ انظر “ كفر “ ] .  
يقول :

“ . . . ولهذا وقع التشبيه بأشدّ الظلمات ، فان ظلمة الجو تقترن معها ظلمة البحر  
تقترن معها ظلمة الموج ، تقترن معها ظلمة تراكم الموج تقترن معها ظلمة السحاب  
التي تحجب أنوار الكواكب ، فلا يبقى للنور ظهور لا في عينه ولا في مجلى من  
مجاليه ، فظلمة الليل ظلمة الطبع ، وظلمة البحر ظلمة الجهل وهو فقد العلم ، وظلمة  
الفكر ظلمة الموج ، وظلمة الموج المتراكم ظلمة تداخل الأفكار في الشبه ، وظلمة  
السحاب ظلمة الكفر فمن جمع هذه الظلمات فقد خسر خسرانا مبينا . . . “ ( ف 2 / 660 ) .

### 328 - ساذج القلب

القلب مركز المعرفة والتجلي والالهام والكشف ( انظر “ قلب “ ) لذلك من حافظ على  
هذه الأداة المعرفية بعيدا عن النظر العقلي ، تحقق بسذاجة القلب .  
يقول :

“ ولما كانت الأنبياء صلوات الله عليهم لا تأخذ علومها الا من الوحي الخاص الإلهي ،  
فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل . . عن ادراك الأمور على ما  
هي عليه .  
والاخبار أيضا يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق .

فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الإلهي . . “ ( فصوص 1 / 133 ) .  
“ المراد بالعقل السليم القلب الساذج من العقائد الفاسدة ، الباقي على الفطرة  
الأولى . . . “ ( فصوص 2 / 264 ) .  
انظر “ قلب “

### 329 - السراب

في اللغة :

“ سرب : السين والراء والباء أصل مطرد ، وهو يدل على الاتساع والذهاب في الأرض . من ذلك السَّرب والسَّرْبَة ، وهو القطيع من الظباء والشاة لأنه يتسرب في الأرض راعياً . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ سرب “ ) .

في القرآن :

لم يخرج المفرد في القرآن عن معناه اللغوي :  
قال تعالى : ” فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا “ [ 18 / 61 ] .

قال تعالى : ” وَسَيَّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا “ [ 78 / 20 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

السراب هو احدى الصور التمثيلية الكثيرة التي استعان بها الشيخ ابن العربي ليعبر عن علاقة الحق بالخلق في ظل الوحدة الوجودية .  
فكما استعمل صورة النور والظل ، الغذاء والمتغذي ، الصور والمرايا ، ليقرب بها إلى الأذهان فقدان الذاتية في وجود الممكن .  
كذلك الآن يستعمل صورة السراب المعروف عند العرب بايحاءاته المائية على فقدانها .

يقول :

“ . . . فإذا كشف لها [ الروح ] الغطاء واحتد بصرها وجدت نفسها كالسراب في شكل الماء ، فلم تر قائما بحقوق الله الا خالق الافعال وهو الله تعالى ، فوجدت الله عين ما تخيلت انه عينها 1 ، فذهبت عينها عنه وبقي المشهد الحق بعين الحق ، كما فنى ماء السراب عن السراب والسراب مشهود في نفسه وليس بماء ، كذلك الروح موجود في نفسه وليس بفاعل . . . “ ( ف 339 / 2 ) .

( 1 ) راجع “ وحدة الوجود “

### 330 - السّراج

في اللغة :

“ والسراج : المصباح الزاهر الذي يسرج بالليل ، والجمع سرج . . . وفي الحديث :  
عمر سراج أهل الجنة ، قيل : أراد ان الأربعين الذين تمّوا بعمر كلهم من أهل الجنة ،  
وعمر فيما بينهم كالسراج ، لأنهم اشتدوا باسلامه وظهروا للناس . . .  
والسّراج : الشمس . . . “ ( لسان العرب مادة “ سرج “ ) .

في القرآن :

“ السراج “ في القرآن إشارة إلى الشمس .  
قال تعالى : ” تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجاً وَقَمَراً مُنِيراً “  
[ 25 / 61 ] .

يقول البيضاوي في شرح الآية :

قال تعالى : “ وجعل فيها سراجا ، يعني الشمس لقوله : ” وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً “ [ 71 /  
16 ] “ ( أنوار التنزيل ج 2 ص 74 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

“ السراج “ إشارة إلى النور الظاهر ، في مقابل “ الزيت “ الذي يشير إلى النور  
الباطن .  
يقول : “ فإن نور السراج الظاهر يعلو حسا على نور الزيت الباطن ، وهو الممدّ  
للمصباح .  
فلو لا رطوبة الدهن ما تمدّ ( - التي تمد ) المصباح ، لم يكن للمصباح ذلك الدوام  
“ ( ف السفر الثالث فق 184 - 1 ) .

### 331 - مسرح عيون العارفين

مسرح عيون العارفين - ارض الحقيقة  
انظر “ ارض الحقيقة ”

### 332 - السرّ الأعجمي

الاسرار الأعجمية هي الاسرار التي لا تدرك الا بالتعريف الإلهي ، في مقابل الاسرار العربية القابلة للادراك بالفهم .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . واما الاسرار الأعجمية فإنما سميها أعجمية لأن العربية من الاسرار هي التي يدركها عين الفهم صوراً : كآيات المحكمات في الكتب المنزلة ، والاسرار الأعجمية [ - التي ] تدرك بالتعريف لا بالتأويل وهي : كآيات المتشابهات في الكتب المنزلة ، فلا يعلم تأويلها الا الله أو من اعلمه الله ليس للفكر في العلم بها دخول . . . “ ( ف 3 / 517 ) .

### 333 - سرّ القدر

في اللغة :

“ السين والراء يجمع فروعه اخفاء الشيء ، وما كان من خالصه ومستقره . . . لا يخرج منه شيء عن هذا . فالسر خلاف الاعلان .  
يقال أسررت الشيء اسرارا خلاف أعلنته “ . ( معجم مقاييس اللغة مادة “ سر “ ) .  
في القرآن :

لم يخرج المفرد في القرآن عن معناه اللغوي :

قال تعالى : “ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ” [ 19 / 16 ] .

قال تعالى : “ أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ . [ 64 / 4 ] “

عند الشيخ ابن العربي :

سر القدر هو القطب صاحب الوقت الظاهر بالصفات الإلهية [ انظر “ قطب “ صاحب الوقت “ ] .

يقول :

“ . . . وهو مرآة الحق [ القطب ] ومجلى النعوت المقدسة ، ومجلى المظاهر الإلهية وصاحب الوقت وعين الزمان وسر القدر . . . “ ( ف 2 / 573 ) .  
ولكن لما ذا اطلق الشيخ ابن العربي على صاحب الوقت عبارة “ سر القدر “ ؟  
الواقع اننا لم نحصل على نص يبرر هذه التسمية انما من الممكن اعطاء تفسير شخصي إلى حد ما ، لهذه العبارة .

فالقدر له تعلق بالممكن على حين ان القضاء لا علاقة له بالممكن بتاتا ، لذلك لم يقل الشيخ الأكبر عن صاحب الوقت انه سر القضاء ، فالقضاء للحق تعالى [ الله يقضي بكذا . . . ] وينزله على الممكن بقدر . فإن كان القضاء لا يمكن رده ، فالقدر قابل للزيادة والنقصان .  
لذلك جاء في الدعاء :  
اللهم لا أسألك رد قضائك وانما أسألك اللطف فيه . وما اللطف فيه سوى “ القدر “ .

### 334 - إسراء - عروج

في اللغة :

اسراء : “ السرى : كالهدى سير عامة الليل . . . “ ( القاموس المحيط . الفيروزآبادي ج 4 ص 341 ) .

عروج : “ عرج : عروجا ومعرجا ارتقى . . . والمعراج والمعرج : السلم والمصعد . . . “ ( القاموس المحيط . ج 1 ص 199 ) .

في القرآن :

-لقد ورد الأصل عرج في القرآن بمعنى ارتقى وصعد ، في مقابل نزل.



“ يَعْلمُ ما يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وما يَخْرُجُ مِنْها ، وما يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وما يَعْرُجُ فِيها وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّما ما كُنْتُمْ . ( 57 / 4 ) . ”

- اما الاسراء فلم يشر اليه التنزيل العزيز سوى مرة واحدة في الآية المعروفة :  
 “سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى . ( 17 / 1 )”

وقد حظيت هذه الآية بالكثير من التفسيرات ، كما سنرى في بحث معنى الاسراء عند الشيخ الأكبر ، وان كان المعنى اللغوي لكلمة الاسراء لم يفارق مضمونه : السير ليلا .

عند الشيخ ابن العربي :

\* الاسراء والمعراج النبوي .

لقد جمعنا كلمتي اسراء ومعراج على ما بينهما من تفرقة : لان الفكر الاسلامي أوردتهما مرتبطين من جهة فلا يذكر الاسراء الا ويثنى بالمعراج ، ولان “ الاسراء “ المحمدي هو في الوقت عينه “ معراج “ ففي اسرائه صلى الله عليه وسلم ليلا عرج إلى السماء ، أو على وجه التحديد الاسراء هو المرحلة الأولى من الرحلة المحمدية “ - إذا أمكن التعبير - والمعراج هو المرحلة الثانية منها .

كما اننا قدمنا بحث المعراج النبوي على بحث المعراج الصوفي عامة ، لان رؤية

الشيخ ابن العربي لهذا المعراج ستحدد بالتالي أهدافه من اسرآته ومعارجه .

وننقل الآن نصوصا ثلاثة من فتوحات شيخنا الأكبر توجه قصدنا في الوصول إلى

خصائص المعراج النبوي :

يقول :

“ فهو ، تعالى ، معنا أينما كنا . . . فما نقل الله عبدا من مكان إلى مكان ليراه ، بل

ليريه من آياته التي غابت عنه ،

قال تعالى :

سبحان الذي اسرى عبده ليلا 1 مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا

حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا 2 . . .

وحديث الاسراء يقول : ما اسريت به الا لرؤية الآيات لا اليّ فإنه لا يحوييني مكان ،

ونسبة الأمكنة اليّ نسبة واحدة . . . فلما

أراد الله ان يري النبي عبده محمدا صلى الله عليه وسلم من آياته ما شاء ، انزل اليه جبريل عليه السلام . . . بدابة يقال لها البراق اثباتا للأسباب وتقوية له ليريه العلم بالأسباب ذوقا . . . “ ( ف 3 / 340 - 341 ) .  
 “ وأعطاه الله في نفسه [ محمد صلى الله عليه وسلم ] علما علم به ما لم يكن يعلمه قبل ذلك عن وحي من حيث لا يدري وجهته 3 .  
 فطلب الاذن في الرؤية بالدخول على الحق ، فسمع صوتا يشبه صوت أبي بكر وهو يقول له : يا محمد قف ان ربك يصلي . . . فأوحى الله اليه في تلك الوقفة 4 ما أوحى ، ثم أمر بالدخول فرأى عين ما علم لا غير ، وما تغيرت عليه صورة اعتقاده ، ثم فرض عليه في جملة ما أوحى به اليه خمسين صلاة . . .  
 ونزل إلى الأرض قبل طلوع الفجر . . . وله صلى الله عليه وسلم أربعاً وثلاثين مرة اسرى به فيها ، اسراء واحد بجسمه 5 والباقي بروحه رؤيا رآها . . . “ ( ف 3 / 342 ) .

“ الا ترى النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المعراج قد فرضت عليه وعلى أمته خمسون صلاة فهو معراج تشريع وليس للولي ذلك . . . “ ( ف 3 / 55 ) .  
يتضح من النصوص الثلاثة السابقة :

- 1 - ان الله اسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم ليريه من آياته ، وليس اليه .
- 2 - ان الاسراء تعليم وعلم ذوقي : فقد ارسل البراق اثباتا للأسباب وليريه للرسول العلم بها ذوقا .
- 3 - ان الاسراء والمعراج هما في الحقيقة مرحلتان من مراحل “ اليقين : “

-الاسراء : عبور من “ علم اليقين “ إلى “ عين اليقين “ ، من حيث إن عين اليقين هو شهود لعلمه ، وجملة الشيخ ابن العربي السابقة ( النص الثاني ) تؤكد ذلك : “ فرأى عين ما علم لا غير . “

-المعراج : عبور من “ عين اليقين “ إلى “ حق اليقين 6 “ ، من حيث إن حق اليقين هو العلم الذي يتبع “ الرؤية “ أو “ العين “ .  
 ونرى الشيخ ابن العربي يكمل جملته التي تشير إلى كون الاسراء عبورا من علم اليقين إلى عينه بالتالي :

“ وما تغيرت عليه صورة اعتقاده “ اذن المعراج وصول إلى حق اليقين لان طبيعة ما وصل اليه : عقيدة ، اى علم بعد عين.

ويمكن تلخيص هذه الملاحظة الثالثة كالآتي :

فرأي عين ما علم : علم - عين - ( اسراء ) .

وما تغيرت عليه صورة اعتقاده : عين - علم - حق ( عروج ) .

4 - ان المعراج النبوي هو معراج تشريع : كنا قد قارنا في الملاحظة السابقة بين

الاسراء والمعراج ومراتب اليقين ، وتوصلنا إلى أن المعراج هو وصول إلى حق

اليقين ، ولكن “ لكل حق حقيقة 7 “ فما حقيقة حق اليقين هنا ؟

التشريع :

لقد اتخذ التشريع هنا مرتبة “ حقيقة اليقين “ من حيث إنه دليل واضح على كون

المعراج النبوي معراجا حقيقيا جسما لامن حضرة التمثل . 8

وبتلك الحقيقة ينفرد هذا المعراج النبوي عن بقية الاسراءات والمعارج النبوية ( 34

اسراء : انظر النص الثاني السابق ) نفسها ، وعن اسراءات ومعارج الأولياء .

### الاسراء والمعراج الصوفي .

اتخذ الصوفية عامة من المعراج النبوي ، أنموذجا ومثالا الهب همهم ( انظر “ همة

“ ) فاندفعوا في البداية محاولين السير على القدم المحمدي ( انظر “ قدم “ ) مكتفين

من “ المعراج “ بالفهم ، فكان جل ما وصلوا اليه الدخول بعمق أكبر إلى حقيقة

الشخصية المحمدية بما لها من ابعاد انسانية وتجربة فكرية 9 ، ولكن مع تقدم التجربة

الصوفية كان للمتأخرين منهم اسراءات ومعارج تنوعت بتنوع رتبهم ومقاماتهم ، وان

كانت تختلف في طبيعتها ونوعيتها عن المعراج المحمدي .

والشيخ ابن العربي بصورة خاصة وافق “ المعراج “ تكوينه الفكري المشبع بالشعرية

، فكان له عدة معارج خصص لها الكثير مما كتب . فلم تعوزنا النصوص .

يقول :

“ . . . واما الأولياء فلهم اسراءات روحانية برزخية يشاهدون فيها معاني متجسدة في

صور محسوسة للخيال ، يعطون العلم بما تتضمنه تلك الصور من المعاني ، ولهم

الاسراء في الأرض وفي الهواء ، غير أنهم ليست لهم قدم محسوسة في السماء ،

وبهذا زاد على الجماعة رسول الله صلى الله عليه وسلم باسراء الجسم واختراق

السموات والأفلاك حسا وقطع مسافات حقيقية محسوسة ، وذلك كله لورثته معنى لا

حسا .

فلنذكر من اسراء أهل الله ما اشهدني الله خاصة من ذلك فان اسراءاتهم 10 تختلف

لأنها معان متجسدة بخلاف الاسراء المحسوس ، فمعارج الأولياء معارج أرواح  
ورؤية قلوب وصور برزخيات 11 . . . “ ( ف 3 / 342 - 343 ) .  
تبرز من النص السابق النقاط التالية التي تفرق بين المعراج النبوي والمعراج  
الصوفي :

- 1 - ان المعراج الصوفي معراج روحاني برزخي : اي انه من ذاك العالم الوسطي  
حيث تتجسد المعاني في صور يحسها الخيال ( راجع “ برزخ “ “ خيال “ ) في مقابل  
المعراج النبوي ، ( حسي بالجسم . )
- 3 - ان المعراج الصوفي معراج “ علم “ “ وتعليم “ 12 ، بل هو عروج من علم إلى  
شهود يعطي علما أعلى 13 ، على حين ان المعراج النبوي إلى جانب صفته العلمية  
التعليمية فهو معراج تشريع .

ربط الشيخ ابن العربي في الفقرتين السابقتين العروج بالعلو المكاني ، ولكنه في هذه  
الفقرة سيعدل “ بالعروج “ من ارتباطه بالعلو المكاني إلى علو المكانة اي صفة العلو ،  
وهي للحق وتتبعه أينما كان .

فالعروج لا يفترض الارتقاء والصعود بالحس أو بالخيال بل أضحي تعريفه :  
النظر إلى الحق ، في مقابل النزول : النظر إلى الخلق .

يقول الشيخ الأكبر :

“ . . . وانما سمي النزول من الملائكة الينا عروجا ، والعروج انما هو لطالب العلو ،  
لان الله في كل موجود تجليا ووجها خاصا به يحفظه . . . ولما كان للحق سبحانه صفة  
العلو على الاطلاق ، سواء تجلى في السفلى أو العلو ، فالعلو له .

والملائكة . . . إذا توجهوا من مقامهم لا يتوجهون الا لله لا لغيره ، فلهم نظر إلى الحق  
في كل شيء ينزلون اليه ، فمن حيث نظرهم إلى ما ينزلون اليه يقال تنزل الملائكة ،  
ومن حيث إنهم ينظرون إلى الحق سبحانه عند ذلك الامر .

يقال تعرج الملائكة ، فهم في نزولهم أصحاب عروج ، فنزولهم إلى الخلق عروج إلى  
الحق ، وإذا رجعوا إلى مقاماتهم يقال إنهم عرجوا بالنسبة الينا وإلى كونهم يرجعون  
إلى الحق . . .

فكل نظر إلى الكون ممن كان فهو : نزول ، وكل نظر إلى الحق ممن كان فهو :  
عروج . . . “ ( ف 3 / 54 ) .

“ ثم سألت الرب سبحانه وتعالى عن المعراج . قال لي : يا غوث الأعظم المعراج

هو العروج عن كل شيء 14 “ ( الرسالة الغوثية مخطوط الأوقاف حلب ورقة 3 أ ) .

المعراج [ الصوفي خاصة ] هو عودة إلى البطون 15 ، وتحليل للأركان ( عودة وتحليلاً اعتبارياً ) ، في مقابل التنزل الذي هو ظهور وتركيب ، ويمكن تمثيل ذلك بالرسم التالي :

عروج - تحليل أركان

-ظاهر باطن

-تركيب - تنزل

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فلما أراد الله ان يسري بي [ الشيخ ابن العربي ] ليريني من آياته في أسمائه من أسمائي ، وهو حظ ميراثنا من الاسراء ، ازالني عن مكاني وعرج بي على براق إمكاني ، فزج بي في أركاني ، فلم ار أرضي 16 تصحبني . . . فلما فارقت ركن الماء فقدت بعضي . . . فنقص مني جزآن [ الأرض - الماء ] فلما جئت ركن الهواء تغيرت على الأهواء . . . فتركته عنده ، فلما وصلت إلى ركن النار . . . فنفذت إلى السماء الأولى وما بقي معي من نشأتي البدنية [ أركانه الأربعة ] شيء اعوّل عليه . . . 17 “ ( ف 3 / 345 - 346 ) .

“ مثل التحليل في الاسراء بتركه عند كل عالم ما يناسبه 18 إلى أن تبقى اللطيفة الربانية المنفوخة ، فيبقى عند الحق بالحق بما شاء الحق ، ثم يردها إلى عرشها وملكها فتتفصل فتأخذ من كل عالم ما تركت عنده ، حتى تنزل إلى الأرض وقد انتظم ملكها وقام عرشها ، فتستوي عليه بالتدبير . “

(ترجمان الأشواق ص 120 هامش رقم 2 - 4) .

“ . . . فحصلت في هذا الاسراء معاني الأسماء كلها . . . فما كانت رحلتي الا في . . . “ ( ف 3 / 350 )

( 1 ) لقد أثبت الشيخ ابن العربي ان كلمة “ ليلا “ تبين ان معراج النبي كان بالجسد . انظر كتاب الاسفار طبع حيدرآباد ص ص 18 - 19 .

( 2 ) الآية 1 / 17

( 3 ) نلاحظ هنا ان العلم الذي يوازي عند الشيخ ابن العربي “ علم اليقين “ والذي كان نتيجة الوحي يسبق الاسراء والمعراج اللذين سيشكلان في سلم اليقين درجة “ العين “ . فالاسراء كما يظهر من النصوص هو رؤية ( ليريه من آياته ) اذن هو “ عين اليقين “ . انظر “ علم اليقين “ عين اليقين . “

( 4 ) عندما قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم قف ان ربك يصلي ، لم تكن تلك الوقفة وقفة انتظار خالية من الوحي أوحى الله اليه فيها “ ما أوحى “ ، فالحق لا يشغله شيء عن شيء .

( 5 ) نلاحظ ان الشيخ ابن العربي هنا يجمع بين كلمتي اسراء ومعراج : فالاسراء - الذي هو المرحلة الا ومن الرحلة المحمدية - من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى : هو قطع لمسافات حقيقية الأرض ، وهذا يكون للأولياء بالجسم . ولكن ما لا قدم لمخلوق فيه غير محمد صلى الله عليه وسلم المعراج بالجسم اي قطع لمسافات حقيقية في السماء ( وهذا سيظهر في المعنى “ التالي للمعراج فليراجع ) .

( 6 ) راجع “ علم اليقين “ “ عين اليقين “ “ حق اليقين . “

( 7 ) إشارة إلى الحديث “ لكل حق حقيقة . . . “ انظر فهرس الأحاديث حديث رقم : ( 26 )

( 8 ) انظر “ حقيقة اليقين . “

( 9 ) لقد ساهم المعراج بتطور الصورة المحمدية في عقلية التابعين والانتقال بها من شخص تاريخية ، إلى حقيقة فكرية وتجربة انسانية على صعيد فكري ونفسي خاص .

انظر Exegese coranique P . P . 90 - 91 - Massignon :-

passion P . 847 اما كيفية الاسراء فهذا ما لم يستطع تبيانه المتقدمون ، وقد سأل أحدهم جعفر الصادق يصف له المعراج . فقال : كيف أصف لك مقاما كان فوق طاقة جبريل نفسه رغم عن قدره . راجع - Exegese coranique P . 184 :- كما يراجع في نفس المؤلف تفسير جعفر الصادق للآيات القرآنية التي تتكلم على الاسراء ص 185 - 186

- اما المعراج عند الغزالي فليراجع :

- في معجم الغزالي : الأب فريد جبر ص 169 .

- معراج السالكين للغزالي . مكتبة الجندي ص 100 - 160 ،

( 10 ) راجع أنواع اسرأت الأولياء كما يوردها الشيخ ابن العربي في الفتوحات ج 3 ص ص 343 - 344 .

( 11 ) راجع “ برزخ . “

( 12 ) ان معراج الشيخ ابن العربي المحمدي المقام ( انظر “ محمدي “ ) نسج على منوال معراج من هو على قدمه ، فكان يلتقي في كل سماء نبيا يعلمه علما .

انظر : الفتوحات ج 3 ص ص 346 - 350 .

( 13 ) هذه النظرة إلى المعراج نتلمس خيوطها عند ابن عجيبة ( 1266 هـ ) في تفسيره لحقائق التصوف : إذ انه جعل “ التأويل “ طريقة يتم من خلالها العروج من ظاهر اللفظ أو المصطلح إلى باطنه .

ويسمى ابن عجيبة الكتاب “ معراج التشوف إلى حقائق التصوف “ وفي العنوان نفسه إشارة إلى هذا الموقف من المعراج ، لان لفظ “ تشوف “ في اطلاقه على : العروج إلى الحقائق ، يشير إلى صفة المعراج العلمية . انظر Le Soufi marocain :

Ahmad Ibn Ajiba et son miraj . Jean - Louis Michon Lib . J .

( 14 ) . Vrin . P . P . 142 - 143 ان نسخة حلب من الرسالة الغوثية منسوبة

إلى عبد القادر الجيلاني ، على حين ان نسخة الظاهرية من المخطوط نفسه منسوبة إلى الشيخ الأكبر ( راجع عثمان يحيى ( Hist . et class R . G . 194 ويختلف نص تعريف العروج في مخطوط الظاهرية يقول :

“ ثم سألت عن المعراج ، قال لي : يا غوث هو العروج من كل شيء ) “ الظاهرية ق 81 ب ) ولا يخفى ان نص حلب أقرب إلى مجمل فكر الحاتمي وأكثر انسجاما مع موقفه من العروج .

لان العروج “ عن “ يثبت وجهة قد تكون صفاتية ، اما العروج “ من “ فتحديد لانطلاق مكاني .

( 15 ) لعل أروع ما كتب الشيخ ابن العربي عن المعراج رسالته : “ الاتحاد الكوني

في حضرة الاشهاد العيني “ ولنتركه يوضح نوع عروجه فيبتدر رسالته قائلا : “ هذا

كتاب كريم . . . كتبت به من انقاصي إلى كمالي . . . ومن شتاتي إلى اجتماعي . . .

ومن شروقي إلى غروبي ، فمن نهاري إلى الليالي . . . واني لا أزال في هذا الكتاب

اخاطبني وارجع فيهما إلي مني . . . “ ( ق 141 وجه أ ، ب ) . وهكذا يمضي في

وصف عروجه ، وهو في الواقع رجوع من ظاهره إلى باطنه ، من كثرته إلى وحدته . وجملة “ من شروقي إلى غروبي “ واضحة جلية .

لان الشروق هو الظهور ، والغروب هو البطون عند الشيخ الأكبر . ( انظر

شروق ) .

فليراجع :

-الرسالة المذكورة . مخطوط من مكتبة السيد رفيق حمدان الخاصة .

-ديوان الشيخ الأكبر . ط . بولاق سنة 1271 هـ . ص 34 - 36 ،

-كتاب الاسرا إلى المقام الاسرا ، الذي رتب فيه الرحلة من العالم الكوني إلى الموقف



الأزلي . وكان اسراء إلى رفع الحجاب .  
 - كما كتب الشيخ ابن العربي في الفتوحات معراجا صوفيا كاملا تحت عنوان “ كيمياء  
 السعادة “ عرض فيه المقابلة بين طريقي النظر العقلي والكشف الذوقي . ( انظر  
 الكتاب التذكري .  
 محي الدين عربي ص 20 - 21 . كما يراجع في نفس الكتاب معراج الانسان الكامل  
 عند الجيلي ص 29 - 31 ) .

( 16 ) ارضي - ركن الأرض من وجودي ،  
 ( 17 ) يظهر اثر الفلسفة اليونانية واضحا في أركان الشيخ ابن العربي الأربعة التي  
 يوردها : الأرض - الماء ، الهواء ، النار . وان كان هنا يتكلم على هذه الأركان بلغة  
 الرمز لان هذا التحليل هو تحليل اعتباري لا اثر له على صعيد الوجود الحسي ، بل  
 ينحصر اثره في الوجود البرزخي التمثيلي الخيالي الذي ينتج علما .  
 ( 18 ) الانسان في عروجه إلى السماء الأولى يقطع أركانا ثلاثة ) على أساس ان  
 نقطة انطلاقه هي الركن الرابع : الأرض ) وهي : الماء ، الهواء ، النار . وعندما يمر  
 بكل ركن منها ( الركن هو في الواقع عالم : عالم الماء ، عالم الهواء . . . ) يترك فيه  
 مثيله منه : اي يترك في عالم الماء ركن الماء من وجوده وهكذا .

### 335 - السرير الأقدس

في اللغة :

“ . . وأما الذي ذكرنا من الاستقرار ، فالسرير ، وجمعه سرر واسرة ، والسرير :  
 خفض العيش ، لأن الانسان يستقر عنده وعند دعته ، وسرير الرأس مستقره “ ( معجم  
 مقاييس اللغة مادة “ سر “ ) .

في القرآن :

لم يخرج معنى المفرد في القرآن عن معناه اللغوي .  
 قال تعالى : “ مُتَّكِنِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَرَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ ” [ 20 / 52 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

السرير الاقدس هو العرش عند الشيخ ابن العربي .



يقول :  
 “ . . . فلما أوجد [ تعالى ] دائرة الكون المحيطة المعبر عنها بالعرش الذي هو السرير  
 الأقدس . . . “ ( الاسفار ص 10 ) .  
 “ . . . انما دار السرير ليحيط بالكائنات علم التفصيل والتدبير ، فيباشر الأمور بذاته  
 ويهبها ما يناسبها من هباته . . . “ ( ف 4 / 329 ) .  
 راجع “ عرش ” .

### 336 – السّفر

في اللغة :

“ السّين والفاء والراء أصل يدل على الانكشاف والجلاء من ذلك السّفر ، سمّي بذلك  
 لان الناس ينكشفون عن أماكنهم . . .

والسّفر : الكتابة .

والسفرة : الكتبة وتسمّى بذلك لأن الكتابة تسفر عما يحتاج اليه من الشيء المكتوب “ .  
 ( معجم مقاييس اللغة مادة “ سفر “ ) .

في القرآن :

( أ ) السفر : قطع المسافة ” وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ( 2 / )  
 185 ) .

( ب ) بالمعنى اللغوي السابق ، اي الانكشاف والجلاء ” وَالصُّبْحُ إِذَا أَسْفَرَ . . .  
 “ ( 74 / 34 ) .

( ج ) مسفر : مشرق ” وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ، ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ . ( 80 / 38 ) “

( د ) السفرة : الكتبة ، والسّفر : الكتابة ” بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ . ( 80 / 15 ) “

قال تعالى : “ كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً ” ( 5 / 62 ) .  
عند الشيخ ابن العربي :

لم يصف الشيخ ابن العربي شيئاً يذكر على مضمون “ السفر “ كما وصل إليه من  
اسلافه ، فالسفر : هو سير القلب في توجهه إلى الحق بالذكر .  
فالمعنى الاصطلاحي للمفرد حافظ على مضمونه عند الشيخ ابن العربي ، وان كان قد  
اخذ تفصيلات مراتبية تدخل في نطاق النظريات 1 .  
يقول : 1 - السفر الصوفي .

“ ثم يرحل العبد من “ منزل قوله “ إلى “ منزل سمعه “ لسمع ما يجيبه الحق تعالى  
على قوله . وهذا هو “ السفر “ . ( السفر الثالث . فق 182 ) .  
“ والسفر عمل : قلباً وبدناً ، معنى وحساً “ ( السفر الثالث - فق 229 ب ) .

## 2 - السفر عامة .

“ المسافر [ هو ] صاحب النظر في الدليل ، فإنه مسافر بفكره في منازل مقدماته  
وطريق ترتيبها ، حتى ينتهج له الحكم في المسألة المطلوبة ) “ الفتوحات ، السفر  
الخامس - فق 520 ) .

“ والاخذ للعلم بالمجاهدة - والاعمال أيضا سفر . فكما سافر العقل بنظره الفكري إلى  
العالم ، سافر العامل بعمله واجتمعا في النتيجة ) “ . . . الفتوحات ، السفر الخامس فق  
522 ) .

“ والسفر هو التزيه الذي ينتقل من تلفظك به ، في التعليم ، إلى سمع المتعلم السامع ،  
فيؤثر في نفس السامع حصول ذلك العلم “ ( الفتوحات ، السفر الخامس - فق  
270 ) .

( 1 ) اتفق كل من اهتم باصطلاحات الصوفية على معنى “ السفر “ ومراتبه  
ومقاصده ونهاية حده لذلك ننقل نصوصا منها للاستفادة :  
-كتاب التعريفات الجرجاني :

“ السفر لغة قطع المسافة ، وشرعا هو الخروج على قصد مسيرة ثلاثة أيام ولياليها فما فوقها بسير الإبل ومشي الأقدام . والسفر عند أهل الحقيقة عبارة عن سير القلب عند اخذه في التوجه إلى الحق بالذكر . والاسفار أربعة .

**السفر الأول وهو رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدة** وهو السير إلى الله من منازل النفس ، بإزالة التعشيق من المظاهر والاغيار إلى أن يصل العبد إلى الأفق المبين وهو نهاية مقام القلب .

**السفر الثاني وهو رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة العلمية الباطنة** ، وهو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق بأسمائه ، وهو السير في الحق بالحق إلى الأفق الأعلى وهو نهاية حضرة الوجدانية .

**السفر الثالث وهو زوال التقيد بالضدين الظاهر والباطن** ، بالحصول في أحدية عين الجمع وهو الترقى إلى عين الجمع والحضرة الأحدية - وهو مقام قاب قوسين ما بقيت الأثنينية ، فإذا ارتفعت وهو مقام أو أدنى وهو نهاية الولاية .

**السفر الرابع عند الرجوع عن الحق إلى الخلق وهو أحدية الجمع والفرق بشهود اندراج الحق في الخلق وضمحلل الخلق في الحق حتى يرى العين الواحدة في صورة الكثرة .** وصورة الكثرة في عين الوحدة . وهو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع “ ( ص 134 ) . -كتاب جامع الأصول . الكمشخاني .

“ ( السفر ) هو توجه القلب إلى الحق ، والاسفار أربعة : الأول هو السير إلى الله من منازل النفس إلى الوصول إلى الأفق المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدأ التجليات الاسمائية . الثاني هو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق بأسمائه إلى الأفق الأعلى وهو نهاية الحضرة الواحدية . الثالث هو الترقى إلى عين الجمع والحضرة الأحدية وهو مقام “ قاب قوسين . “ ما بقيت الأثنينية . فإذا ارتفعت فهو مقام “ أو أدنى “ وهو نهاية الولاية . السفر الرابع هو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع “ ( ص 62 ) .

-كتاب ختم الأولياء . النص لحيدر بن علي العلوي الأملّي :

“ والاسفار أربعة عندهم . الأول هو السير إلى الله في منازل النفس إلى الأفق المبين . وهو ( الأصل : وهي ) نهاية مقام القلب ومبدأ الاسمائية . والثاني ، السفر بالله بالاتصاف بصفاته والتحقق بأسمائه إلى الأفق الأعلى ونهاية الحضرة الواحدية . والثالث ، هو الترقى إلى عين الجمع وحضرة الأحدية . وهو مقام “ قاب قوسين “ ما بقيت الأثنينية فإذا ارتفعت فهو مقام “ أو أدنى “ وهو نهاية الولاية . الرابع هو السير بالله عن الله للتكميل . وهو مقام البقاء بعد الفناء بعد الجمع . ولكل واحدة من هذه الاسفار نهاية كما كان لها بداية .

“ فنهاية ( السفر ) الأول هو رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدة . ونهاية السفر الثاني هو رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة . ونهاية السفر الثالث هو زوال التقيد بالضدين : الظاهر والباطن ، بالحصول في أحدية عين الجمع . ونهاية السفر الرابع ، عند الرجوع عن الحق إلى الخلق في مقام الاستقامة ، الذي هو أحدية الجمع والفرق : بشهود اندراج الحق في

الخلق واضمحلال الخلق في الحق ، حتى يرى العين الواحدة في صور الكثرة في عين الوحدة ! “ ( ص 503 ) .

### 337 - سفير الحق

في اللغة :

“ السين والفاء والراء أصل واحد يدل على الانكشاف والجلاء . من ذلك السّفر ، سمي بذلك لان الناس ينكشفون عن أماكنهم . . . ومن الباب : سفرت البيت : كنسته . . . ولذلك يسمى ما يسقط من ورق الشجر السّفير . . . وانما سمي سفيرا لان الريح تسفره . . . والسّفر : الكتابة ، والسفرة : الكتابة . “  
( معجم مقاييس اللغة مادة “ سفر “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ سفر “ في القرآن :

1 - بمعنى السّفر اللغوي السابق .  
قال تعالى : “ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ . ( 2 / 184 ) “

2 - السّفر بمعنى الكتاب .  
قال تعالى : “ كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا . ( 62 / 5 ) “

3 - السفارة بمعنى الكتابة .  
قال تعالى : “ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ . ( 80 / 15 ) . “

يقول البيضاوي في شرح سفره :

“ كتبة من الملائكة أو الأنبياء ينتسخون الكتب من اللوح أو الوحي ، أو سفراء يسفرون بالوحي بين الله تعالى ورسوله أو الأمة ( . . . أنوار التنزيل ج 2 ص 296 ) .

عند الشيخ ابن العربي :

ان سفير الحق إلى الخلق هو : على الأخص “ جبرائيل “ من حيث إنه يسفر

بالوحي إلى الخلق ، ويجلي مراد الحق لهم - وبصورة عامة فان الملائكة هم سفراء الحق ينزلون إلى الأرض بمصالح العالم .

يقول الشيخ ابن العربي :

( أ ) “ . . . ان الله تعالى لما شاء ان يجعل في ارضه خلفاء على من يعمرها . . . جعل بينه وبينهم سفيرا وهو : الروح الأمين . . . وكتب لهم كتبا بذلك [ بالشرائع ] نزلت بها السفراء عليهم . . . “ ( ف 4 / 26 ) .  
( ب ) “ فاما الملائكة فهم السفراء النازلون بمصالح العالم الذي ظهر في الأركان . “ ( ف 3 / 438 ) .  
“ الرسالة ” بأيدي سَفَرَةٍ [ 15 / 80 ] والسفرة - هم الرسل من الملائكة “ ( ف 2 / 259 ) .

**338 - السّكر**

انظر “ وارد ” .

**339 - سالك**

في اللغة :

“ سلك : السين واللام والكاف أصل يدل على نفوذ شيء في شيء . يقول سلكت الطريق أسلكه .

وسلكت الشيء في الشيء : انفذته “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ سلك “ ) .

في القرآن :

لم يخرج المفرد في القرآن عن معناه اللغوي .

قال تعالى : “ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا ” [ 20 / 53 ] .

قال تعالى : “ كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ . [ 26 / 200 ] “

عند الشيخ ابن العربي :

\*يرى الشيخ ابن العربي “ للسلوك “ مصدرين للتسمية :

-الانتظام [ من سلك اللآلئ ] .

-الانتقال [ مشى على المقامات ]

وهو انتقال بالمعنى وبالصورة وبالعلم .

لذلك تنحصر نصوصه بهذين المعنيين ،

يقول :

( 1 ) ” ان السلوك هو الطريق الأقوم \* فإذا استقمت فأنت فيه سالك

اشتق من سلك اللآلئ لفظه \* فحسامه غضب المضارب باتك “ ( ف 2 / 380 )

( 2 ) ” وما السالك ؟ قلنا : هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه ، وهو [ -

الحال ] العمل فكان له عينا . . . “ ( ف 2 / 134 ) .

“ السلوك انتقال من منزل عبادة إلى منزل عبادة بالمعنى ، وانتقال بالصورة من عمل

مشروع على طريق القربة من الله إلى عمل مشروع بطريق القربة إلى الله بفعل

وترك . . . وانتقال بالعلم من مقام إلى مقام ، ومن اسم [ الهى ] إلى اسم ، ومن تجل

إلى تجل ومن نفس إلى نفس ، والمنقل هو السالك . . . “ ( ف 2 / 380 -

381 ) .

اقسام السالكين :

يقسم الشيخ ابن العربي السالكين أربعة أقسام بحسب رتبتهم في العلم بالله : سالك بنفسه

، سالك بربه ، سالك بالمجموع ، سالك لا سالك .

السالك بنفسه : هو الذي يحاول التقرب إلى الله ابتداء .

ويكون التقرب بالفرائض والنوافل الموصلة إلى محبة الله تعالى كما ورد في الحديث

الشريف “ ما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه . . . “ . . .

السالك بربه : هو الذي أحبه الله فكانت عينه ثابتة في العدم ، والحق سمعه وبصره . . كما ورد في القسم الثاني من الحديث أعلاه . “ حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه وبصره “ فالعبد إذا تحقق بقرب النوافل هذا [ انظر قرب النوافل ] كان سالكا بربه .

السالك بالمجموع : هو السالك بنفسه أولا ، وبعد تحققه بقرب النوافل ، ذاق كون الحق سمعه وبصره فاضحى سالكا بربه . فكان بالعلم سالكا بالمجموع .

سالك لا سالك : وهو من تنطبق عليه الآية القرآنية كما يفهمها الشيخ ابن العربي “ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى . . “ .

ففي هذه الآية نفي واثبات ، فمن تحقق من ذاته هذا المقام فهو السالك لا سالك .  
يقول الشيخ ابن العربي :

#### 1 - أقسام السالكين :

“ . . . ان السالكين في سلوكهم على أربعة أقسام : منهم سالك يسلك بربه ، وسالك يسلك بنفسه ، وسالك يسلك بالمجموع ، وسالك لا سالك ، فيتنوع السلوك بحسب قصد السالك ورتبته في العلم بالله . . . “ ( ف 2 / 381 ) .

#### 2 - السالك بنفسه :

“ . . . السالك بنفسه وهو المتقرب إلى ربه ابتداء بالفرائض ونوافل الخيرات الموجبين لمحبة الحق ، من اتى بهما لتحصيل المحبتين ، فهو يجهد فيما كلفه الحق ويبذل استطاعته وقوته فيما امره به ربه . . . “ ( ف - 2 / 381 ) .

#### 3 - السالك بربه :

“ . . . فاما السالك الذي يسلك بربه فهو الذي يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه فان عينه ثابتة “ ( ف 2 / 381 ) .

#### 4 - السالك بالمجموع :

“ . . . واما السالك بالمجموع فهو السالك بعد ان ذاق كون الحق سمعه

وبصره ، وعلم سلوكه أولاً بنفسه على الجملة من غير شهود نفسه على التعيين ، فلما علم أن الحق سمعه وعلم أن السامع بالسمع ما هو عين السمع . . فسلك بالمجموع “ ( ف 2 / 381 ) .

### 5 - سالك لا سالك :

“ . . . واما القسم الرابع وهو سالك لا سالك ، فهو انه رأى نفسه لم تستقل بالسلوك ما لم يكن الحق صفة لها ، ولا تستقل الصفة بالسلوك ، ما لم تكن نفس المكلف موجودة ويكون كالمحل لها ، فيبدو انه سالك بالمجموع فإذا تبين له ان بالمجموع ظهر السلوك بان له ان المظهر لا وجود له عينا ، وان الظاهر تقيد بحكم استعداد المظهر ، ورأى الحق يقول : وما رميت إذا رميت ولكن الله رمى . وكذلك لو قال “ وما رمى “ لصح كما صح في الطرف الأول فمن وقف على هذا العلم من نفسه علم أنه سالك لا سالك . . . “ ( ف - 2 / 382 ) .

كما يقول في معنى يقارب ما ذهب اليه هنا :

“ . . . ولكن الله رمى “ فما اسرع ما نفى وما اسرع ما أثبت لعين واحدة ، فلهذا سميت هذه المنازلة ، المسلك السيل ، تشبيها بسيلان الماء الذي لا يثبت على شيء من مسلكه الا قدر مروره عليه ، فقدم رجاله غير ثابتة على شيء بعينه لان المقام يعطي ذلك . . . “ ( ف 3 / 505 ) .

### 340 - سالك بالمجموع

انظر “ سالك ” .

### 341 - سالك برّبه

انظر “ سالك ”



**342 - سالك بنفسه**  
انظر “ سالك ” .

**343 - سالك لا سالك**  
انظر “ سالك ” .

**344 - التسليك - السلوك**  
انظر “ طريق ” .

**345 - التسليم**  
في اللغة :

“ السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية ، ويكون فيه ما يشدُّ ، والشاذ عنه قليل .

قال أهل العلم : الله جلّ ثناؤه هو السلام ، لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء . . . ومن الباب أيضا الاسلام ، وهو الانقياد .

لأنه يسلم من الالباء والامتناع . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ سلم ” ) .  
“ . . . والتسليم : مشتق من السلام اسم الله تعالى لسلامته من العيب والنقص “ ( لسان العرب مادة “ سلم ” ) .

في القرآن :

ورد التسليم في القرآن بمعنى الرضاء التام بالقضاء . . .  
قال تعالى : “ تَمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا . ( 4 / 65 ) “

عند الشيخ ابن العربي :

لم يخرج “ التسليم “ عند شيخنا الأكبر عما جاء في تعريف المتقدمين ، ولخصه الجرجاني بأنه استقبال القضاء بالرضاء . . وانه الثبوت عند نزول البلاء ، من تغير في الظاهر والباطن 1 .

على أن الشيخ ابن العربي اكد على ربط “ التسليم “ بالأدب “ فلا يدخل العبد قطاع التسليم ابتداء من نفسه ، أدبا مع الله ، بل يقيم حيث اقامه الله في التسليم أو عدمه يقول :

“ ثم إنه ، في نفس النون الرقمية ، التي هي شطر الفلك ، من العجائب ما لا يقدر على سماعها الا من شدّ عليه مئزر التسليم وتحقق بروح الموت الذي لا يتصوّر ، ممن قام به ، اعتراض ولا تطلع “ . ( ف السفر الأول - فق 388 ) .

“ وللتسليم محال وموضع قد شرعت التزم بها الأدباء حالا . وغاب عنها أصحاب الأحوال . ولعدم التسليم 2 محال وموضع قد شرعت . فالأديب هو الواقف من غير حكم ، حتى يحكم الشارع الحق وهو خير الحاكمين “ ( ف السفر الخامس - فق 325 ) .

( 1 ) انظر . التعريفات الجرجاني ص 59 .

( 2 ) كما يراجع بشأن “ تسليم “

عند الشيخ ابن العربي :

-الفتوحات السفر الثاني فق 455 ( التسليم للقوم ) .

-الفتوحات السفر الخامس فق 381 ( التسليم - الصبر ) .

### 346 - المسامرة

انظر “ خطاب الهي “ المعنى “ الأول “ الفقرة “ الثانية “ .

### 347 - السمسمة

ان “ السمسمة “ بذر أو ثمرة نبات سنوي أزهاره انبوبية الشكل ، ولكنها

عند الشيخ ابن العربي تتحول إلى رمز لكل ما يكتنفه الخفاء ويدق عن العبارة ، ولا تدركه حتى الإشارة 1 .

يقول :

“ السمسمة . . . معرفة دقيقة في غاية الخفاء تدق عن العبارة 2 ، ولا تدرك بالإشارة مع كونها ثمرة شجرة . . . [ هذه الشجرة هي ] الانسان الكامل . . . “ ( ف 2 / 130 ) .

لقد ربط الشيخ ابن العربي السمسمة بالانسان الكامل فجعلها ثمرة . ولهذا تفسيران : أولاً - ان السمسمة رمز للمعرفة التي هي ثمرة الانسان .

ثانياً - ان الله عندما خلق آدم الذي هو الانسان الكامل بقيت من طينته قدر “ السمسمة “ هي ما يسميها الشيخ ابن العربي ارض الحقيقة ، وما يسميها الجيلي “ ارض السمسمة “ 3 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . لما خلق الله آدم عليه السلام . . . وفضل من الطينة بعد خلق النخلة قدر السمسمة في الخفاء . . . “ ( ف 1 / 126 ) .

وواضح من النص ان السمسمة وردت من باب التشبيه بصغر حجمها 4 ولكنها أضحت رمزا لكل ما خفي ودق عن البيان وعز ادراكه 5 .

.....  
( 1 ) يقول الشيخ ابن العربي في شرحه لكتاب خلع النعلين ورقة 169 أ “ : قصد [ ابن قسي ] في السمسمة المقدار مما هو الامر في نفسه عليه لا الغموض والخفاء “ . . .

( 2 ) هذا التعريف حرفيا تقريبا نجده في :

-لطائف الاعلام ق 103 ب

-جامع الأصول الكمشخاني ص 62 ،

-تعريفات الجرجاني ص 127 .

( 3 )

( 4 ) راجع كتاب “ كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات “ نشر عثمان يحي مجلة المشرق 1967 ص ص 457 - 458 حيث يستعمل الشارح للتجليات كلمة سمسة كاستعمال القرآن الكريم لكلمة ذرة في الآية ” وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ . . . “ . ( 8 - 7 / 99 ) انظر الشرح مع املاء ابن سودكين .

( 5 ) ينتقل الجيلي من “ السمسة الباقية من طينة آدم “ اي من التشبيه بين الطينة الباقية في صغرها بالسمسة إلى استعمال كلمة سمسة كرمز لهذه الطينة فتصبح : ارض السمسة . يقول :

“ ومن هذا التجلي [ تجلي صفة القدرة ] عجائب “ السمسة “ الباقية من طينة آدم التي ذكرها الشيخ ابن العربي في كتابه “ ( الانسان الكامل 1 ) ( 41 / “ فبرز اليّ رجل . . . وقال : الله ان هذا عالم الغيب رجاله جزيلة العدد . . . ينبغي للواصل إليهم . . . ان يتزيا بزئيم الفاخر . . . قلت [ الجيلي ] : ومن اين أجد تلك الأثواب . . . فقال : الثياب في سوق السمسة الباقية والأطياب في ارض . . . فقلت :

وهل أجد سبيلا إلى هذا المحل العجيب [ سوق السمسة الباقية ] . . . فقال نعم : إذا كمل وهمك . . . وتمكنت بمشاهدة الحس لمعاني الخيال . . . حينئذ تنسج لك من تلك المعاني ثيابا وإذا لبستها فتح لك إلى السمسة بابا . . . فأشار بيده بعد همهمة فإذا انا في ارض السمسة “ ( الانسان الكامل ج 2 ص ص 26 - 27 ) .

### 348 - الاسم

#### في اللغة :

“ السين والميم والواو أصل يدل على السمو . . . ويقال إن أصل “ اسم “ سمو ، وهو من العلو ، لأنه تنويه ودلالة على المعنى “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ سمو . ) “  
“ واسم الشيء . . . علامته ، واللفظ 1 الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز “ ( الفيروزآبادي المحيط ج 4 ص 344 ) .

“ اعلم أن الاسم مشتق اما من السمو على ما هو قول البصريين أو من السمة

على ما هو قول الكوفيين . . . “ ( لوامع البيئات في الأسماء والصفات ، الفخر الرازي ص 10 ) .

في القرآن :

-لقد وردت كلمة “ اسم “ مفردة مضافة إلى :

-الله : “ اسم الله [ 5 / 4 ] “ ، 1186 / ، 22 [ 28 /

-الرب : “ بِاسْمِ رَبِّكَ [ 56 / 74 ] \* “ ، 69 [ 52 /

“ اسم ربه [ 87 / 15 ] “

-الضمير الذي يعود إلى الانسان : “ اسمه يحيي [ 19 / 7 ] “

“ اسمه المسيح [ 3 / 45 ] “

“ اسمه احمد [ 61 / 6 ] “

- 1 كما وردت في الجمع : أسماء . ” وَبِاللَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى “ [ 7 / 180 ، 17 / 110 ] والجدير بالذكر انه لم يرد في القرآن عبارة “ اسم الهي “ أو “ أسماء الهية “ بل ورد “ اسم الله “ 2 و “ أسماء حسنى “ .

عند الشيخ ابن العربي 3 :

لشرح لفظة “ اسم “ هناك عقبتان ، فمن ناحية : يضم ، الشيخ ابن العربي لنوع 4 أو الوجه المقصود من اللفظ دون الافصاح عنه ، مما يوقعنا في اتهامه بالتناقض .

مثلا : يقول “ اسم “ ومراده 5 : “ حقيقة الاسم “ أو “ عين الاسم “ أو “ مرتبة الاسم “ أو “ لفظ الاسم “ 6 أو “ ماهيته “ ، إلى غير ذلك من الوجوه التي تقبلها لفظة اسم .

ومن ناحية ثانية : ان الاسم عامة ، والاسم الإلهي خاصة يشكلان قطبين يدور حولهما الشيخ ابن العربي في وقت واحد متداخل ، رغم تباعدهما في الظاهر 7 ، فهو ينتقل بشكل مفاجئ أشبه بالتداعي بين الاسم والاسم الإلهي ، أو كأنه يحاول ان يعطي تعريفات عامة للاسم يخلص منها إلى الاسم الإلهي .

وهذا الانتقال بين الاسم مطلقا والاسم الإلهي يوقع القارئ في حيرة عدم التمييز . وسنكتفي هنا ببحث الاسم مطلقا ( ماهيته - حقيقته ) على أن نفرد للاسم الإلهي فيما يلي مادة خاصة به .

\* \* \*

\*ماهية الاسم :

الاسم هو ما يطلق بالوضع على حقيقة لتمييزها من أخرى ، دون الإشارة إلى معنى قائم في ذات تلك الحقيقة 8 .  
وبذلك يتميز الاسم عن الصفة والنعته 9 ،

يقول الشيخ ابن العربي :

“ فالأسماء انما هي موضوعة لله . . . فان عقل من الاسم معنى في المسمى يدل عليه الاسم فليس هو المقصود بالاسم . لان أصل الوضع في الأسماء انما هو لتمييز عين المسمى من مسمى آخر خاصة . . . والأوصاف انما هي لمعان تكون في الموصوف تسمى صفات : كالعالم اسم من قامت به صفة العلم ، وهو وصف للعالم ليس باسم ، واسمه مثلا علي أو زيد أو خالد فهذا هو اسمه الذي يدل على عينه خاصة ، فان سمي بعالم ابتداء كما سمي بزيد وعلي فليس هو بمقصود للوضع ان سماه عالما لقيام صفة العالم [ العلم ] . . . فمتى ما توهمها [ صفة العلم ] واضع الاسم فليس بمسم على الحقيقة وانما هو واصف ، وهكذا في كل اسم . . . يدل على معنى يقوم بالمسمى فهو وصف في الحقيقة . . . والمراد الصفة والعين من حيث تلك الصفة لا من حيث ذاتها : فهذا هو الفرق بين الاسم والصفة ، وهكذا ينبغي أن تكون أسماء 10 الباري الخاصة ان تدل على مجرد الذات . . . واما النعوت والفرق بينها وبين الأسماء والأوصاف [ ف ] انها . . . ألفاظ تدل على الذات من حيث الإضافة . . . كالأول . . . فالأسماء . . . للعين من غير أن تعطي من الماهية شيئا ولا من معانيها القائمة ، والنعته . . . يدل على الماهية بوجه . والوصف . . . يدل على معنى في الذات . . . “ ( كتاب الأزل ص 13 - 16 ) .

\*\*\*\*

“ حقيقة الاسم “ بالنسبة للمسمى :

ان للاسم 11 دلالتين : دلالة على المسمى ، ودلالة على حقيقته هو 3 .  
اما دلالاته على المسمى فهذا ما سنراه قريبا عند الكلام على علاقة الاسم بالمسمى .  
واما بالنسبة لدلالاته على حقيقته فنقول :  
ان لكل اسم حقيقة تميزه عن غيره من الأسماء ، فالاسم المعرّ يفارق المذل ويفارق العالم والمريد وغيره من الأسماء بحقيقة ينفرد بها 12 ، فالأسماء الإلهية على كثرتها ليس فيها مترادفات 13 .

يقول الشيخ الأكبر :

“ إذا قصدت حقيقة الاسم ، ؛ وتميزه عن غيره ، فان له دالتين 14 : دلالة على المسمى به . ودلالة على حقيقته التي بها يتميز عن اسم آخر ( “ ف 1 / 210 . )  
 “ للأسماء دالتان . . . دلالتها على المسمى الواحد الذي يجتمع فيه الأسماء كلها  
 15 . . . والدلالة المطلوبة ما تتميز به الأسماء من المعاني [ اي حقائق  
 الأسماء ] . . . “ ( ف 4 / 369 ) .

“ ان كل اسم 16 يدل على الذات ، وعلى المعنى الذي سيق له ويطلبه [ يطلب حقيقة الاسم ] ، فمن حيث دلالاته على الذات له جميع الأسماء 17 ومن حيث دلالاته على المعنى الذي ينفرد به ، يتميز عن غيره : كالرب والخالق والمصور . . .  
 “ ( الفصوص ج 1 / ص 79 ) .  
 “ فالمعز [ الاسم الإلهي ] هو المذل من حيث المسمى ، والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته “ . ( الفصوص ص 1 / 93 ) .

( 1 ) يقول صاحب “ لطائف الاعلام “ : “ الا ان الاسم في اللغة منحصر في اللفظ القولي ، بل وفي الاصطلاحات النحوية على ما يكون قسما مقابلا للفعل والحرف ، واما على قواعد أهل الحقيقة فان اللفظ انما هو اسم الاسم . وان الاسم الحقيقي انما هو وجود متعين . “  
 ( ص 21 ب ) .

راجع “ اسم الاسم “

( 2 ) راجع كلمة “ اله “ و “ الله “ في هذا المعجم .

( 3 ) قبل البدء بشرح الاسم عند الشيخ ابن العربي ، نرى من الأفضل ان نورد اقسامه وان كنا بذلك نخالف التسلسل المنطقي ، وذلك ان معرفتنا هذه الاقسام تجعلنا نضع كل تعريف يرد للاسم في اطاره المناسب .

فالأسماء خمسة أقسام :

- 1 - اسم علم : يدل على الذات بحكم المطابقة مثلا : الله .
  - 2 - اسم يدل على تنزيهه ، يطلب الذات لذاتها مثلا : الاحد .
  - 3 - اسم يثبت عين الصفة : يعطي عين الصفة الثبوتية الذاتية : العالم ، القادر ، المرید . . .
  - 4 - اسم يعطي النعت : يفهم منه النسب والإضافات : الأول الآخر الظاهر الباطن . . .
  - 5 - اسم يعطي الفعل : يفيد صدور الفعل مثل : الخالق الرازق الباري . . .
- نورد هنا نصا لالشيخ ابن العربي يبين الأقسام الخمسة التي ذكرناها يقول :

“ وما بأيدينا اسم مخلص علم للذات سوى هذا الاسم الله ، فالاسم الله يدل على الذات بحكم المطابقة كالأسماء الاعلام على مسمياتها ، وثم أسماء تدل على تنزيهه ، وثم أسماء تدل على اثبات أعيان صفات وان لم تقبل ذات الحق قيام الاعداد ، وهي الأسماء التي تعطي أعيان الصفات الثبوتية الذاتية كالعالم والقادر والمريد والسميع . . . وأسماء تعطي النعوت فلا يفهم منها في الاطلاق الا النسب والإضافات كالأول والآخر . . . وأسماء تعطي الافعال كالخالق والرازق . . . وانحصر الامر وجميع الأسماء الإلهية بلغت ما بلغت لا بد ان ترجع إلى واحد من هذه الأقسام أو إلى أكثر من واحد . . . “ ( ف 4 / 197 ) .

للاشيخ ابن العربي نص آخر يخالف فيه ما ذهب اليه هنا ، حيث يرى أن الاسم “ الله “ لا يدل على الذات بحكم المطابقة ، بل اسم الذات هو “ الواحد الاحد “ [ راجع “ اسم الذات “ “ اسم مرتبة “ “ الله “ ] .

**كما نلاحظ** ان الشيخ ابن العربي لم يوضح في النص السابق الأسماء التي تدل على التنزيه فننقل مقطعا آخر من الفتوحات ج 2 ص 57 :

“ فالأسماء التي تطلب التنزيه هي الأسماء التي تطلب الذات لذاتها . . . فأسماء التنزيه كالغنى والاحد وما يصح ان ينفرد به . . . “

وهكذا نجد ان الشيخ ابن العربي قسم الأسماء إلى أصول خمسة .

واعتبار التقسيم عنده يشبه إلى حد بعيد كلام الفخر الرازي في الاعتبار الأول لتقسيم الأسماء في كتابه مفاتيح الغيب .

ونستخلص من كلام الفخر الرازي ان الاعتبارات المرعية في تقسيم الأسماء ستة :  
**الاعتبار الأول :** الاسم اما ان يكون اسما للذات ، أو لجزء من اجزاء الذات أو لصفة خارجة عن الذات قائمة بها .

اما الذات فهو الاسم الله ، واما اسم الجزء فهو محال في حق الله تعالى ، يبقى اسم الصفة التي تقسم أربعا : حقيقية مثل الوجود والحياة ، إضافية مثل الخالق . . . سلبية مثل قدوس ، وما يتركب عن هذه ( الاقسام ) الثلاثة .

وينتهي إلى القول بان الإضافات والسلوب غير متناهية “ فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات [ الإضافات والسلوب ] أسماء لا نهاية لها لله تعالى ، لان مقدوراته غير متناهية . “

وغني عن المقارنة تقسيم الرازي في هذا الاعتبار الأول بتقسيم الشيخ ابن العربي الأسماء إلى خمسة .

اما الاعتبارات الخمسة الباقية التي يوردها الفخر الرازي فمنها تقسيمات للمتكلمين والفلاسفة . . .

**فالمتكلمون قسموا الصفات إلى ثلاثة أنواع :** ما يجب وما يجوز وما يستحيل ، وهذا التقسيم في الصفات أدى إلى وجود أسماء مخصوصة لكل نوع .

اما التجربة العقلية الفلسفية فتمدنا بأسماء للخالق فهو محدث للأشياء . . . مرجح . . .



واجب الوجود “ وهنا ليس العلم بصفاته تعالى وأسمائه واقعا في درجة واحدة ، بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض . “

فليراجع كتاب مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج 4 ص ص 319 - 320 الطبعة الأولى سنة 1308 هـ المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية قصر المحمية . كما يقول الفخر الرازي :  
“ فثبت . . . ان الاسم جنس تحته أنواع ثلاثة : أسماء الاعلام ، وأسماء الأجناس ،  
والأسماء المشتقة  
“

اما الاسم العلم فهو الذي يفيد الشخص المعين من حيث إنه ذلك المعين .  
واسم الجنس يفيد الماهية التي هي القدر المشترك بين الاشخاص في غير دلالة على شخص معين ، والاسم المشتق يدل على كون الشيء موصوفا بالصفة الفلانية كالعالم والقادر . . .  
يراجع مفاتيح الغيب ج 1 ص ص 40 - 53 الباب الرابع طبع المطبعة البهية مصر .

( 4 ) النوع يقصد بها الأنواع الخمسة التي أوردناها في الهامش السابق .  
( 5 ) هذا الاضمار للوجه المقصود من اللفظ ليس غريبا على جماعة المتصوفة ، يقول صاحب لطائف الاعلام : “ ثم إن الاسم قد يطلق ويراد به عين اللفظ القولي ، وقد يذكر ويراد به الاسم الحقيقي الذي هو مسمى هذا اللفظ ، وقد يذكر ويراد به عين المسمى . . .  
“ ( لطائف الاعلام 21 ب - 22 أ ) .

( 6 ) “لفظ الاسم “ هو اسم الاسم عند الشيخ ابن العربي ، راجعه في هذا المعجم .  
( 7 ) (يفرد الجيلي فصلا في “ الانسان الكامل “ للاسم عامة ، فيعرّف الاسم : “ الاسم ما يعين المسمى في الفهم ، ويصوره في الخيال ، ويحضره في الوهم ، ويدبره في الفكر ، ويحفظه في الذكر ، ويصوره في العقل ) . “ ص 16 .

( 8 ) يلاحظ ان هذا التعريف للاسم ، هو في الواقع تعريف للاسم العلم . لأنه يقول في مكان آخر : “ كل اسم يعطي الاشتقاق ويدل على معنى يقوم بالمسمى فهو وصف في الحقيقة . . .

[ وهكذا ] ينبغي أن تكون أسماء الباري الخاصة ان تدل على مجرد الذات كالله والهو . . .  
ولهذا جعلوه [ جعل المحققون اسم الله ] الاسم الأعظم لأنه لا يتقيد بمعنى ما في الذات . . .  
وانما دلالاته على عين الذات بخلاف اسمه “ القادر “ فإنه يدل على معنى في الذات يسمى القدرة . . . “ ( كتاب الأزل 13 - 14 ) .

( 9 ) لالشيخ ابن العربي رسالة خاصة عنوانها “ كتاب الفرق بين الاسم والنعمة والصفة “ وردت في فهرست مؤلفات الشيخ ابن العربي ، نشر أبو العلا عفيفي ، مجلة كلية الآداب . جامعة الإسكندرية سنة 1954 ص 207 رقم 248 .

كما يراجع أيضا بشأنها عثمان يحيى . R . G . Hist . et class T . 1 p . p 320 - 310  
الا ان هذه الرسالة مفقودة ، وقد جرت العادة عند عثمان يحيى في حال فقدان كتاب من كتب الشيخ ابن العربي ان يشير - حسب ظنه - إلى نفس المعنى في الفتوحات أو غيره .  
ونعتمد طريقته ونرجح الظن بان موضوع كتاب “ الفرق بين الاسم والنعمة والصفة “ موجود في آخر كتاب الأزل : فصل

( 10 ) يرى الشيخ ابن العربي انه من إساءة الأدب اطلاق لفظ صفة على الله ، فإنه سبحانه نزه نفسه عما يصفون ، اذن كل ما يطلق على الله أسماء وليس صفات .  
 “ وهكذا كل ما تسميه به أو تصفه أو تتعته ، ان كنت ممن يسيء الأدب مع الله حيث يطلق لفظ صفة على ما نسب اليه أو لفظ نعت ، فإنه ما اطلق على ذلك الا لفظ اسم . فقال ” سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ “ [ 1 / 87 ] و ” تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ “ [ 78 / 55 ] . . . ” سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ “ [ 18 / 37 ] فنزه الله نفسه عن الوصف لفظا ومعنى . . . “ ( ف 1 / 204 ) .

وسنبحث ذلك بشيء من التفصيل عند الكلام على “ الصفة “ راجع “ صفة . “  
 ( 11 ) يناسب الاسم هنا جميع الاقسام الواردة عند الشيخ ابن العربي ما عدا الاسم العلم . كما يناسب الاسم مطلقا والاسم الإلهي لان ضمير الشيخ ابن العربي في الاسم الإلهي يظهر من الأمثلة التي يشرح بها النص .

( 12 ) ننقل هنا نصا للشيخ ابن العربي يتكلم فيه على أبي يزيد ويظهر اختلاف الأسماء من حيث حقائقها : “ . . . سمع أبو يزيد البسطامي قارئا يقرأ هذه الآية ” يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا “ [ 19 ] [ 85 / فبكي حتى ضرب الدمع المنبر ، بل روى أنه طار الدم من عينيه حتى ضرب المنبر وصاح وقال : يا عجباً كيف يحشر اليه من هو جليسه . فلما جاء زماننا سئلنا عن ذلك فقلت : ليس العجب الا من قول أبي يزيد . فاعلموا انما كان ذلك لان المتقي جليس “ الجبار “ فيتقي سطوته ، والاسم “ الرحمن “ ما له سطوة . . . فلذلك يحشر اليه [ المتقي ] من الاسم “ الجبار “ الذي يعطي السطوة والهيبة فإنه جليس المتقين في الدنيا . . . “ ( ف 1 / 210 ) .

( 13 ) يرى الغزالي انه لا يمكن ان يكون هناك اسمان مترادفان من الأسماء التسعة والتسعين [ راجع “ أسماء الاحصاء “ ] ويذهب إلى ابعد من ذلك يقول : “ فإذا رأينا لفظين متقاربين فلا بد من أحد امرين : أحدهما ، ان نبين ان أحدهما خارج عن التسعة والتسعين . . . الثاني ان يتكلف اظهار مزية لاحد اللفظين على الآخر ببيان اشتماله على دلالة لا يدل عليها الآخر . “  
 يراجع الغزالي المقصد الأسنى ، تحقيق فضلة شحادة ، نشر دار المشرق 1971 ، الفصل الثاني ص ص 36 - 38 .

وهناك كتب كثيرة تتناول شرح هذه الأسماء وتظهر من الشروحات أوجه التمييز . فليراجع كتاب الزجاج ( 241 - 311 هـ ) تفسير أسماء الله الحسنى ، تحقيق احمد يوسف الدقاق مطبعة محمد هاشم الكتبي 1975 م .

( 14 ) راجع “ اعجاز البيان “ ص 108 .  
 ( 15 ) من الواضح ان المسمى بكل هذه الأسماء الإلهية واحد ، فالذات واحدة لها أسماء كثيرة ، فمن ناحية هذه الأسماء تشترك جميعها في دلالتها على الذات ، وفعل الدلالة نفسه طريق فجميع الأسماء طرق توصل إلى الذات اي المسمى الواحد . وعندما توصل إليها فبالتالي تجتمع جميعها فيها . وللشيخ ابن العربي في عنقاء مغرب باب اسمه “ محاضرة أزلية على نشأة أبدية “ يبدأ كالتالي : “ اجتمعت الأسماء بحضرة المسمى اجتماعا . . . “ ( فلتراجع ص ص 33 . ( 36 -

ومن ناحية ثانية : ان هذه الأسماء الإلهية تتميز فيما بينها بحقائقها ولا يجمعها الا الاشتراك في دلالتها على الذات ، فالذات هي التي تجمع ، وتجتمع فيها الأسماء .

( 16 ) الأسماء الإلهية هي نفسها الأسماء الحسنى الواردة في القرآن المحصاة في الأحاديث ، والشيخ ابن العربي يستعملها بتطابق كلي .

راجع مادة “ اسم “ فقرة “ الاسم في القرآن . “

( 17 ) ان “ الاسم “ يقبل الجمع عند الشيخ ابن العربي : “ أسماء “ اما المسمى فهو دائما واحد ، وكل اسم من هذه الأسماء يدل على الذات المسماة بكل الأسماء . ولذلك يكون في طاقة كل اسم عنده ان يتسمى بجميع الأسماء لان المسمى في الحقيقة واحد ، يقول في ترجمان الأشواق ص 153 :

“ وقد أشار صاحب الخلع [ ابن قسي ] إلى شيء من هذا في قوله : اي اسم اخذته من الأسماء كان مسمى بجميع الأسماء وسبب ذلك التوحيد العين ، وعدم التشبيه بالكون . “

يقول ابن قسي :

“ وكل اسم من أسمائه العظام عز وجهه ، رحمان . . . . . عليم حكيم . . . إلى آخر تعداد أسمائه . . . كل اسم منها جامع الأسماء . . . “ [ خلع النعلين مخطوط شهيد على رقم 1174 ق 77 ب ] .

وقد افرد أبو العلا عفيفي دراسة لأبي القاسم بن قسي وكتابه خلع النعلين ، في مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية سنة 1957 وتعرض في شرحه لمذهب ابن قسي ، لابرز آرائه في مسائل الإلهيات والكونيات والمعرفة وأولى هذه المسائل : نظريته في الأسماء الإلهية ، حيث يبين عفيفي كيف ان كل اسم من الأسماء الإلهية عند ابن قسي مسمى بجميع الأسماء ، وكيف استفاد الشيخ ابن العربي من هذه الفكرة واستغلها إلى أقصى حد .

فليراجع ص ص 75 – 76.

### 349 - الاسم الإلهي 1

لا يمكن فهم الاسم الإلهي عند الشيخ ابن العربي الا من خلال موقف خاص ، وهو علاقته بالمسمى .

اذن الاسم والمسمى هما بابنا الوحيد لتحديد الاسم الإلهي .

ولكن ما علاقة الاسم بالمسمى 2 في مذهب يدين بالوحدة ؟

الاسم : هو الدليل على المسمى - والطريق إلى المسمى - وهو المسمى وإليك نصوصا تبين ما أوردناه .

( 1 ) “ ان لكل اسم دلالتين 3 : دلالة على المسمى . . . “ [ راجع “ اسم “ فقرة حقيقة الاسم بالنسبة للمسمى ] .

( 2 ) “ما أعجب مرتبة الاسم ، وما أعطى من الأثر في الرسم ، لا يجيب الحق الا من دعاه ولا يدعى الا بأسمائه . . . “ ( ف 4 / 393 ) .  
 “ الاسم سلّم إلى المسمى . . . “ ( ف السفر الثاني فقرة 237 ) .  
 ( 3 ) “ فالاسم المسمى من حيث الذات 4 “ ( الفصوص 1 / 79 ) .  
 “ والاسم هو المسمى “ 5 ( ف 2 / 216 ) .  
 “ الاختلاف في الاسم والمسمى والتسمية ، اختلاف في اللفظ “ ( ف . السفر الأول ص 205 )

وبعد هذا الإيجاز في علاقة الاسم والمسمى نستطيع ان نخلص إلى تحديدات الاسم دون ان نؤخذ بعروج المصطلح تبعا لموقفه من المسمى .  
 \*\*\*\*

الاسم هو المتحول والمتغير في مقابل الثابت ( ذات ) ، وأصل الكثرة في مقابل الوحدة ( ذات ) 6 ، والنسب في مقابل العين ( ذات ) .  
 ( 1 ) ننقل هنا نصين للشيخ ابن العربي يظهر فيهما تغير الاسم للذات الواحدة بتغير :

العوالم والحضرات والمراتب ، فالمسمى واحد تتوالى عليه الأسماء : محسوسات متخيلات ، مذكورات ، محفوظات ، متفكرات ، معقولات ، اسرار ، أو كما يحلو للشيخ ابن العربي دائما ان يشرح نظريته في الوحدة بطريقة حسابية : الواحد والعدد .  
 فالحقيقة واحدة بالذات كثيرة بالأسماء .  
يقول :

“ . . . اما الحضرة الحسية فإنها تجبي المحسوسات . . . والخيال أميرها وصاحب خواجه : الحس ، فتأخذ الحواس جميع المحسوسات على اختلاف أصنافها وتؤديها إلى الحس صاحب الخراج ، فيرفعها في خزانة الخيال فتكسب هناك اسما من جنس ما رفعت اليه ، وزال عنها اسم المحسوسات وانطلق عليها اسم المتخيلات ، ثم يكون الخيال أيضا صاحب خراج تحت سلطان الذكر فيحفظها ، وينتقل هناك اسم المتخيلات عنها إلى المذكورات والمحفوظات . . . فتنتقل عليها الأسماء بانتقالها وهي واحدة في ذاتها “ . ( التدبيرات الإلهية ص 189 - 187 ) .  
 “ فترى العدد واحدا ، لكن له سير في المراتب ، فيظهر بسيره أعيان الاعداد . . . فتختلف عليه الأسماء باختلاف المراتب . . . وسمي في تلك المرتبة بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة . . . “ ( الفناء في المشاهدة ص 3 - 2 ) .  
 ( 2 ) يقول الشيخ ابن العربي في الفصوص :-

“ فوجود الكثرة في الأسماء ، وهي النسب ، وهي أمور عدمية 7 ، وليس الا

العين ، الذي هو الذات “ . ( ج 1 ص 76 ) .  
 “ فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية . . . ومن وقف مع الأحدية  
 كان مع الحق من حيث ذاته . . . فأحدية الله من حيث الأسماء الإلهية التي تطلبنا  
 أحدية الكثرة ، وأحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الأسماء أحدية العين “ . ( ج 1  
 ص 101 - 105 ) .

\*\*\*\*

الاسم هو المرتبة الوجودية ، التي تتجلى فيها الذات 8 بحيث تكون حقيقة الهية معقولة  
 مميزة 9 . يقول :  
 “ اعلم أن الاسم كل تجل ظهر من غيب الوجود وتميز عنه 10 . . . فهو علامة 11  
 على مسماه ، ليعرف بحسبها .  
 واللفظ الدال على الظاهر المتميز ، الدال على المسمى ( هو ) اسم الاسم 12 .  
 “ فالاسم الله “ هو الظاهر المتميز عن الحق باعتبار تعيينه في شأن كلي . . . والملحوظ  
 في التسمية “ بالله “ الوجود مع المرتبة ، و “ بالرحمن “ الوجود من حيث انبساطه  
 على العموم ، و “ بالرحيم “ . . . “ ( كشف الغايات . المشرق 1966 ص 419 ) .  
 “ ففي الانسان قوة كل موجود في العالم ، فله جميع المراتب ، ولهذا اختص وحده  
 بالصورة 13 فجمع بين الحقائق الإلهية وهي الأسماء “ . . . ( ف 2 / 396 ) .  
 “ الأسماء الإلهية ، أعني حقائق النسب “ ( الفصوص 1 / 153 ) .  
 “ انها نسب وأسماء [ الأسماء الحسنی ] على حقائق معقولة غير وجودية ، فالذات  
 غير متكثرة بها ، لان الشيء لا يتكرر الا بالأعيان الوجودية لا بالاحكام والإضافات  
 والنسب . . . “ ( ف 4 / 294 ) .

\*\*\*\*

المعنى الثالث للاسم الإلهي يتناول مظهره : فالوجود بأسره مظهر ومجلى للأسماء  
 الإلهية 14 .  
 ولذلك نطلق تجاوزا على العالم لفظ الأسماء الإلهية 15 فالعالم بأسره هو الأسماء التي  
 أطلقها الله على نفسه - ويذهب الشيخ ابن العربي إلى أبعد من ذلك فكل اسم حتى اسم  
 العبد هو من الأسماء الإلهية ، ولا يطلق على الكون الا تخلقا .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنی التي لا يبلغها الاحصاء ان  
 يرى أعيانها . . . أوجد العالم . . . فكان كمرآة غير مجلوة . . . فاقتضى

الامر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة . . . فظهر جميع ما في الصور الإلهية من الأسماء في هذه النشأة الانسانية 16 “ ( الفصوص ج 1 ص ص 48 - 50 ) .

“ فإنه لا يحمد ولا يمجّد الا بأسمائه ، ولا تعقل مدلولات أسمائه الا بنا “ ( ف 4 / 314 ) .

“ وانما وقع التكليف والخطاب من اسم الهي على اسم الهي في محل عبد كياني “ ( ف 3 / 403 ) .

“ فالعالم كله : أسماؤه الحسنى “ ( ف 3 / 405 ) .

“ ثم قال [ الحق ] لي : لولاك ما ظهرت المقامات ولا ترتيب [ ترتبت ] المنازل . . . فأنت أسمائي ودليل ذاتي . . . من رآك فقد رآني “ . . . ( رسالة مشاهد الاسرار القدسية ص 50 ) .

( 2 ) ننقل هنا مقطعا للشيخ ابن العربي على طوله نظرا لأهميته ووضوحه :  
 “ نعتة [ نعت المحب ] بأنه سائر اليه [ إلى الله ] بأسمائه ، وذلك أنه تجلى له في أسماء الكون وتجلي له في أسمائه الحسنى ، فتخيل في تجليه بأسماء الكون انه نزول من الحق في حقه ، فلما تخلق بأسمائه الحسنى غلبه ما جرت عليه طريقة أهل الله من التخلق .

وهو يتخيل ان أسماء الكون خلقت له لا لله ، وان منزلة الحق فيها بمنزلة العبد في أسمائه الحسنى ،

فقال : لا ادخل عليه [ على الله ] الا باسمائي [ أسماء الكون ] ، وإذا خرجت إلى خلقه اخرج إليهم بأسمائه الحسنى تخلقاً .

فلما دخل عليه بما يظن أنها أسماؤه وهي أسماء الكون عنده ، رأى ما رآته الأنبياء من الآيات في اسرائها ومعارجها في الأفاق وفي أنفسهم 17 فرأى أن الكل أسماؤه تعالى ، وان العبد لا اسم له 18 ، حتى أن اسم العبد ليس له ، وانه متخلق به كسائر الأسماء الحسنى ، فعلم أن السير اليه والدخول عليه والحضور عنده ليس الا بأسمائه ، وان أسماء الكون أسماؤه 19 . . . وهذا مجلى عزيز 20 . . . وهذه طريقة أخرى ما رأيتها لاحد من الأولياء نوقا الا للأنبياء والرسل خاصة . . . وهذا المشهد يعطي : ان كل اسم للكون فأصله للحق حقيقة ، وهو للخلق لفظا دون معنى ، وهو به متخلق . . . . “ ( ف 2 / 350 ) .

\*\*\*\*

الاسم الإلهي هو كل مؤثر في الكون 21 - وكل ما يفتقر اليه الكون.



يقول الحاتمي :

“ ( 1 ) فإنه [ العبد ] محل لظهور اثر كل اسم الهي . . . والعبد لا بد ان يكون تحت حكم اسم الهي ، فهو بحسب ذلك الاسم وما تعطيه حقيقته ( . . . ف 4 / 98 - 99 ) .

“ فله الأسماء الحسنی ولها آثار وتحكم في خلقه ، وهي المتوجهة من الله تعالى على ايجاد الممكنات 22 . . . “ ( ف 1 / 268 ) .

“ والاسم الحاكم 23 على حال العبد في الوقت من الأسماء الإلهية 24 ( اصطلاحات الشيخ ابن العربي ص 293 ) .

“ ( 2 ) والأسماء الإلهية كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله أو [ من ] عين الحق 25 ( الفصوص ج 1 ص ص 105 - 106 ) .

“ . . . فكل ما يفتقر اليه فهو اسم لله تعالى إذ لا فقر الا اليه . . . فهو تعالى المسمى بكل اسم لمسمى في العالم مما له اثر في الكون ) “ . . . ف 4 / 196 .

( 1 ) الأسماء الإلهية هي نفسها الأسماء الحسنی الواردة في القرآن . والشيخ ابن العربي يستعملها بتطابق كلي .

راجع مادة “ اسم “ . فقرة “ الاسم في القرآن . “

( 2 ) ان “ الاسم “ وما يتفرع عنه من قضايا ، مشكلة تقع على مفترق بين علم التفسير وعلم الحديث والفقہ والتصوف وعلم الكلام والفلسفة .

لا يخلو كتاب تفسير للقرآن من بحث في الاسم وهذا طبيعي ، فأول سورة نزلت “ اقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ . . . “ وكل سورة في القرآن تبدأ “ بسم الله . “

ولا نستطيع ان نلمس خطأ موحدا لهذه الأبحاث المتوافرة في كتب التفاسير ، لان كل من أنس في نفسه مقدر على تفسير القرآن وبرع في علم من العلوم ، فسر القرآن وجاء تفسيره مملواً باتجاهه الفكري والفن الذي برع فيه ( راجع كشف الظنون . حاجي خليفة ج 1 ص 431 ) .

ومن الأبحاث القيمة والتي تمت لموضوعنا بصلة يراجع :

-الألوسي . روح المعاني . ج 1 ص 49 وما بعد : مبحث في لفظ الاسم واشتقاقه .

-الفخر الرازي : مفاتيح الغيب : ج 8 ص 377 - 378 طبع المطبعة البهية

المصرية حيث يشرح “ سبح اسم ربك “ ويتعرض للاسم وعلاقته بالمسمى وتسبيح الاسم .

وج 1 ص 40 - 53 الباب الرابع في تقسيمات الاسم وأنواعه .

وص 70 وما بعد “ مباحث الاسم العقلية والنقلية . “

-تفسير النسفي ج 1 ص 3 - 5 طبع دار الكتاب العربي بيروت .





-ماسينيون 710 - 706 P . P . Massignon ويكاد يكون طرح مسألة الاسم بهذا الشكل المميز عند المعتزلة ايذانا ببدا افراد الصفحات لها كقضية منفردة في الفكر الاسلامي . وتتالت الكتب ، وأدلى كل مفكر برأيه .

وطلبا للاختصار نقول ، ان مسألة الاسم وعلاقته بالمسمى وصلت إلى زمن الشيخ ابن العربي مثقلة ، ولم يكن التصوف بعيدا عنها . فقد افرد القشيري لها كتابا يكاد يكون أول كتاب تصوف عالج قضية الأسماء وعلاقتها بالمسمى ، دون ان يكون غريبا عن الآراء الكلامية .

[التحبير في التذكير للقشيري ، فليراجع ] .

وكتمة لكتاب التحبير المذكور يبرز كتاب المقصد الأسنى للغزالي ، حيث ، يناقش فيه معنى الاسم والمسمى والتسمية ، ويرى أن الاسم غير المسمى .

ويورد الغزالي عدة أسباب توضح التفريق بين الاسم والمسمى منها ان الاسم لفظ دالّ والمسمى مدلول . وقد يكون غير لفظ . والاسم قد يكون مجازا والمسمى لا يكون مجازا والاسم قد يبذل . . . . والمسمى لا يتبدل . . . .

( يراجع المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنی للغزالي ، تحقيق فضلة شحادة نشر دار المشرق 1971 . الفصل الأول ص ص 17 - 35 ) .

وخير مثال عن حجم الابعاد التي وصلت إليها هذه المسألة في زمن الشيخ ابن العربي هو كتاب الفخر الرازي “ لوامع البينات في الأسماء والصفات ” ، حيث يلخص هذا الكتاب آراء كل من تقدمه من الفلاسفة والمتكلمين فيرد على المعتزلة ويناصر الأشاعرة ، لأنه أشعري المذهب ، فيما يتعلق بالاسم والمسمى والتسمية .

ونستطيع ان نعتبر هذا الكتاب متمما زمنيا وفكريا لكتاب الغزالي الذي تكلمنا عليه [ اي المقصد الأسنى ] ، كما اعتبرنا كتاب الغزالي متمما زمنيا وفكريا لكتاب التحبير للقشيري .

يتكلم الرازي في الفصل الأول على حقيقة الاسم والمسمى والتسمية وبعد ان يحدد كلا منها يتكلم على علاقتها فيما بينها . ويورد خمس حجج لتبيان ان الاسم غير المسمى كما يورد حجج القائلين بان الاسم نفس المسمى ، وعددها ستة ويدحضها .

(يراجع لوامع البينات في الأسماء والصفات الفخر الرازي الطبعة الأولى . المطبعة الشرقية بمصر سنة 1323 هـ . الفصل الأول ص ص 3 - 10 . )

كما يراجع دراسة الأستاذ قنواتي كتاب الفخر الرازي الوارد هنا Etudes de

philosophie musulman . Anawati lid J . Vrin Paris P . P . 365

- 366 ( Le nom le nomme et la nomination ) P . P . 370 - 372

- ( division des noms ) ونرجع إلى ما كتبه كوربان في نظرية الأسماء

الإلهية عند الشيخ ابن العربي وعلاقتها بموقف الإسماعيلية والاثني عشرية :

انظر - 1108 P . P . 3 Hist de la philo . Ency de la pleiade T

1109

( 3 ) يراجع بهذا الشأن الفصوص ج 2 ص 254 .

( 4 ) يقول الشيخ ابن العربي : “ وان تعددت الأسماء فالمسمى واحد والمفهوم ليس بواحد . . . فالمفهوم من العالم ما هو عين المفهوم من الحي . والحي هو العالم ، فالحي عين العالم ، والمفهوم من الحي ما هو المفهوم من العالم . . . “ ( ف 4 / 22 ) . ( 5 ) يقسم القونوي الاسم إلى : “ اسم الاسم “ و “ الاسم الحقيقي “ ( لطائف الاعلام 22 أ ) . راجع “ اسم الاسم . “

( 6 ) يراجع : - القيصري “ مطلع خصوص الكلم “ ص ص 26 - 27 حيث يورد نصا نادر الوضوح “ في بيان الروح الأعظم ومراتبه وأسمائه في العالم الانساني . . . في اصطلاح أهل الله . . . وهي [ مراتب الروح الأعظم ] السر والخفي والروح والقلب والكلمة والروح والفؤاد والصدر والعقل والنفس “ عشرة أسماء لحقيقة واحدة تسير في المراتب ، يبين القيصري الوجه في تسمية كل منها . فلتراجع هناك . -المشرق . تعليق عثمان يحي على التجليات سنة 1967 ص 193 رقم 651 أ .

( 7 ) ان الأسماء عند الشيخ ابن العربي نسب معقولة بين الذات والعالم ، والنسب بحد ذاتها لا تقبل معنى الحدوث ولا القدم لأنها معدومة ، ومن حيث إنها نسبة تقبل صفة الامرين المعقولة بينهما أو تتبع أحدهما على الأقل . راجع “ نسبة “

( 8 ) يقول القيصري : “ والذات مع صفة معينة واعتبار تجل من تجلياته تسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة ، والقهار ذات لها القهر ، وهذه الأسماء الملفوظة هي أسماء الأسماء . من هنا يعلم أن المراد بالاسم عين المسمى . . . وقد يقال الاسم للصفة ، إذ الذات مشتركة بين الأسماء كلها ) “ . . . مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم ص 9 . )

يقول الجبلي : “ واعلم أن ظهور الأسماء هو في الحقيقة ظهور الذات ، لأنها اي الأسماء أمور عدمية ، والظهور وجودي ” ( الاسفار عن رسالة الأنوار ص 44 ) . ( 9 ) هذه الحقيقة الإلهية المميزة هي اسم الهي ، وهي رب لمظاهرها ( راجع “ رب “ ) . يقول القيصري : “ ان لكل اسم من الأسماء الإلهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة ، وان لكل منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية ، وان تلك الأسماء أرباب تلك المظاهر وهي مربوبها . . . “ ( مطلع خصوص الكلم ص 24 ) .

( 10 ) يقول صدر الدين في “ الاعجاز “ : “ فكل ما ظهر في الوجود وامتاز من الغيب على اختلاف أنواع الظهور والامتياز فهو : اسم “ ( ص 108 ) . “ اعلم أن الاسم في التحقيق هو التجلي المظهر لعين الممكن الثابتة في العلم . . . فالعين الممكنة التي هي المظهر اسم للتجلي المتعين به وفي مرتبته . . . والتسمية عبارة عن نفس دلالة الاسم على الأصل الذي تعين منه “ ( ص 35 ) .

( 11 ) ان الاسم هنا علامة على مسماه بمعنى انه من الاسم يمكن العبور إلى المسمى لأنه العلامة والدليل اذن طريق . . . راجع فيما تقدم علاقة الاسم بالمسمى ( 1 ) و

( 2 ) ( 12 ) راجع “ اسم الاسم “ ( 13 ) راجع “ صورة “

( 14 ) يقول القيصري في كتابه مطلع خصوص الكلم :

“ . . . ان الأعيان الثابتة في العلم [ راجع عين ثابتة ] من حيث الباطن أسماؤه تعالى ،  
والموجودات الخارجية مظاهرها “ . ( ص 11 ) .

“ ان الأسماء الإلهية صور معقولة في علمه تعالى . . . وتلك الصور العلمية من حيث  
إنها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة : بالأعيان الثابتة  
“ ( ص 12 ) .

( 15 ) يراجع بهذا الشأن :

-الفصوص ج 1 ص 79 فقرة 9 مع شرح عفيفي حيث يقول : “ وإذا كانت  
الموجودات معتبرة صوراً للذات الواحدة ، كما هي صور للأسماء الإلهية ، أمكننا ان  
نقول إنها هي الذات . . . اي انها هي هو بمعنى انها مجال أو مظاهر لوجوده ، لا  
بمعنى ان اي مجلى منها هو الذات اطلاقاً كما قال المسيحيون في المسيح ، وفي  
الوقت نفسه لا معنى لقولنا ان اي مجلى من المجالي هو غير الذات لأنه لا يوجد  
غير . . . “ ( ج 2 / ص 55 ) .

-الفتوحات ج 2 ص 641 : “ ثم لتعلم انك [ الانسان ] من جملة أسمائه بل من  
اكملها “ . . .

-الفصوص ج 2 ص ص 249 - 250 .

-كتاب وسائل السائل ص 31 نشر 1973 ، حيث يرى الشيخ ابن العربي “ ان  
الأشياء لا تحجب عن الله تعالى بل كلها طرق موصلة اليه سبحانه دالة عليه . “  
-كتاب حقيقة اليقين . عبد الكريم الجيلي ص 5 ، حيث جذبته حضرة العين من  
الأيمن :

“ واعلم أنه لا فرق بيننا [ بين الفقير المجذوب إلى حضرة العين ، والعين ] الا في  
الألقاب . . . “ وقارن ذلك بكلام الشيخ ابن العربي في رسالة الاتحاد الكوني ص ص  
142 أ - 142 ب .

-كتاب “ اعجاز البيان “ للقونوي ص 195 : “ كل فرد من افراد العالم علامة ودليل  
على امر خاص مثله ، فمن حيث وجوده المتعين هو علامة على نسبة من نسب  
الألوهية المسماة أسماء ، الذي هذا الشيء الدال مظهر له “ . . .

وص 103 : “ فكل موجود فحكمه مع الأسماء ، حكمها مع المسمى “ . . .

-مطلع خصوص الكلم للقيصري ص 17 وما بعد : “ إذ بكل فرد من افراد العالم يعلم  
اسم من الأسماء الإلهية لأنه مظهر خاص منها “ . . .

“ ( 16 ) أليس ذلك الوجود الا مظهر تلك الأسماء ومجاليتها ؟ بل أليس الكون كما  
يقول الشيخ ابن العربي سوى الأسماء التي أطلقها الله على نفسه ؟ ) “ . . . عفيفي  
الفصوص 6 / 2 .

-راجع فصوص الحكم ج 1 ص ص 6 - 7 مع شرح عفيفي لمطلع الفص الأول .

( 17 ) انظر “ اسراء “ ( 18 ) راجع “ عبد “

( 19 ) الموضوع نفسه في الفتوحات ج 4 ص 13 حيث يزيد الشيخ ابن العربي على  
أن الأسماء جميعها حتى أسماء الكون هي أسماء الهية ، بان صفات العبد كذلك هي لله  
حقيقة ، وقبل العبد النعت بها تأدبا . . .

( 20 ) يضيف الشيخ ابن العربي في نفس النص : “ وهذا مجلى عزيز . . . كانت غاية أبي يزيد البسطامي دونها ، فان غايته ما قاله عن نفسه : تقرب إلي بما ليس لي ، فهذا كان حظه من ربه . . . “ ( ف 2 / 350 ) .

( 21 ) يقول القيصري : “ وان الأسماء تنقسم إلى ما له التأثير وإلى ما له التأثير ، فيجعل البعض منها فاعلا مطلقا ، والآخر قابلا مطلقا ) . “ مطلع خصوص الكلم ص 14 ) .

يؤيد كلام القيصري ، ما ورد في المعنى الثالث للاسم الإلهي ، الفقرة ب . حيث يرى الشيخ ابن العربي ان الاسم “ عبد “ نفسه هو من الأسماء الإلهية ولا تطلق على الكون الا تخلقا . ( 22 ) يراجع : - الفتوحات ج 4 ص 328 .

- **عناء مغرب** : “ محاضرة أزلية على نشأة أبدية “ ص ص 33 - 36 .

( 23 ) يقول القيصري في شرحه لفصوص الحكم : “ اعلم أن أسماء الأفعال بحسب احكامها تنقسم اقساما ، منها أسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي اثرها ازال وابد الأباد . . .

ومنها ما لا ينقطع حكمها ابد الأباد وان كان منقطع الحكم ازل الازال كالأسماء الحاكمة على الآخرة . . . ومنها . . . ما ينقطع احكامها اما ان ينقطع مطلقا ويدخل الحكم عليه في الغيب المطلق . . . واما ان يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون أتم حيطه منه عند ظهور دولته ، إذ للأسماء دول بحسب ظهوراتها وظهور احكامها وإليها تستند . . . الشرائع ، إذ لكل شريعة اسم من الأسماء تبقى ببقاء دولته . . . وتتسخ بعد زوالها . . . “ ( مطلع خصوص الكلم ص 10 )

“ وان للأسماء والصفات دولا يظهر حكمها وسلطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول “ ( نفس المرجع السابق ص 27 ) .

( 24 ) يقول الجيلي في شرحه لرسالة الأنوار : “ السلوك عبارة عن الانتقال من منزل عباده إلى منزل عباده بالمعنى . . . وانتقال بالعلم من مقام إلى مقام ومن اسم إلى اسم ومن تجل إلى تجل . . . “ ( الاسفار عن رسالة الأنوار ص 40 ط الشيخ رجب دمشق 1929 م ) .

( 25 ) “ليست الأسماء الإلهية قاصرة على مجموعة الأسماء المعروفة بأسماء الله الحسنی . . .

ولكنها تشمل أيضا كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله ، أو [ من ] عين الحق اي انها تشمل أسماء كل الأشياء التي تحدث اثارا عليية في غيرها . . . وبهذا المعنى يصبح العالم كله كتابا لا نهائيا من أسماء الله “ . . . ( عفيفي الفصوص ج 2 ص ص 117 - 118 ) .

### 350 - اسم الاسم 1

ان “ اسم الاسم “ هو اللفظ الموضوع للدلالة على الاسم ، ويلاحظ ان “ الاسم “ هنا يقوم مقام “ المسمى “ ، “ اسم الاسم “ هو اللفظ كما تفهم اللغة معنى الاسم 2 .

يقول الشيخ ابن العربي : “ هذه الأسماء اللفظية والمرقومة التي عندنا أسماء تلك الأسماء [ الإلهية ] “ ( ف 4 / 214 ) .

“ فاعلم أن هذه الأسماء الإلهية التي بأيدينا هي أسماء الأسماء الإلهية ، التي سمى [ الله ] بها نفسه . . . “ ( ف 2 / 56 ) .

“ وله [ للاسم ] صورتان ، صورة عندنا من انفسنا وتركيب حروفنا ، وهي التي ندعوه بها ، وهي أسماء الأسماء الإلهية “ . ( ف 2 / 396 ) .

( 1 ) يعرف صدر الدين “ الاسم “ و “ اسم الاسم “ في “ الاعجاز “ قائلاً :  
 “ فكل تميز وتعدد يعقل بحيث يعلم منه حقيقة الامر المتميز بذلك التميز . . . فهو اسم ، لأنه علامة على الأصل . . . واللفظ الدال على المعنى المميز الدال على الأصل هو :

اسم الاسم “ . ( ص 110 ) .

( 2 ) يقترب هذا التعريف من تعريف الاسم في اللغة من حيث التركيز على كلمة : لفظ .

راجع :

“ -الاسم “ فقرة “

في اللغة “

-الفتوحات ج 4 ص 419 . وج 2 ص 684 .

-كتاب لطائف الاعلام ق 22 أو 83 أ .

### 351 - الاسم الأعظم 1

ان عبارة “ الاسم الأعظم “ معلومة عند الخاصة والعامة ، وقد تكثفت مفاهيمها بفعل النقل والتداول فيما بينهم . وكان سؤال شيخ من الصوفية عن “ الاسم الأعظم “ أول ما يتبادر إلى ذهن السائل 2 ، بل لقد أضحى هذا السؤال مقياساً لفهم : مقام المجيب . ويمكن تقسيم معنى الاسم الأعظم عند الشيخ ابن العربي إلى شقين ، المعنى الأول يقارب المنقول في الأوساط الصوفية ، والمعنى الثانية ينفرد بابتداعه .

\*\*\*\*

الاسم الأعظم بالمعنى الأول : هو الاسم الإلهي المتمم أسماء الاحصاء 3 للعدد مائة - وهو يفعل بالخاصية 4 ، وبذلك يغاير “ الاسم الله “ الذي يفعل بصدق 5 المتلفظ به . يقول الشيخ ابن العربي :

“ ( 1 ) ومعلوم عند الخاص والعام ان ثم اسما عاما يسمى : الاسم الأعظم ، وهو في آية الكرسي وأول سورة آل عمران “ ( ف 2 / 300 ) .

“ وجعل [ الله ] في كل جنة مائة درجة بعدد الأسماء الحسنى والاسم الأعظم 6 المسكوت عنه . . . وهو الاسم الذي يتميز به الحق عن العالم “ . ( ف 3 / 435 ) .  
 “ . . . بالاسم الأعظم لان به تمام المائة ( 7 ) . . . “ ( ف 4 / 158 ) .  
 “ ( 2 ) الاسم الأعظم . . . فان قلت فهو الاسم الله 8 ، قلت : لا أدري فان يفعل بالخاصية ، وهذه اللفظة [ الاسم الله ] انما تفعل بالصدق ، إذا كان صفة للمتلفظ بها بخلاف ذلك الاسم “ ( ف 2 / 120 ) .

\*\*\*\*

الاسم الأعظم بالمعنى الثاني الخاص بالشيخ ابن العربي هو عبارة تنقسم إلى كلمتين اسم وأعظم .  
 ( 1 ) إذا اعتبرنا ان الاسم هنا معناه : دليل على المسمى ، يكون اسم أعظم هو أعظم دليل على المسمى .

كما يأتي :

اسم - دليل أو دلالة على المسمى 9  
 اسم أعظم - أعظم دليل على المسمى  
 ولما كان كل فرد من افراد العالم دليلا على المسمى الذي هو الحق والانسان أكمل افراد العالم فهو أكمل دليل .  
 كل فرد في العالم - دليل أو دلالة على المسمى  
 الانسان - أعظم دليل على المسمى  
 واذن ينتج مما تقدم ان .  
 الانسان : هو اسم الله الأعظم .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ ثم لتعلم انك من جملة أسمائه ، بل من اكملها اسما . . . ولقيت الشيخ أحمد بن سيدبون بمرسية وسأله انسان عن : اسم الله الأعظم ، فرماه بحصاة يش اليه ، انك اسم الله الأعظم . . . وذلك ان الأسماء وضعت للدلالة . . . وان [ الانسان ] : أدل دليل على الله . . . انك أكمل دليل عليه وأعظمه في الأكوان “ ( ف 2 / 641 ) .

( 2 ) ولكن هل يستوى البشر في الدلالة على الله ؟

هل يستوى ” الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ “ [ 9 / 39 ] ؟

كلا ! لذلك ينفرد النبي محمد صلى الله عليه وسلم با مرتبة انسانية ويكون بالتالي هو أعظم دليل على الله على التخصيص 10



## “ 610 “

فالانسان أعظم دليل على الله وهو اسم أعظم لله [ دون تعريف ] ، اما النبي فهو وحده الاسم الأعظم مع “ ال “ التعريف .  
وبالنتيجة :

النبي محمد صلى الله عليه وسلم - الاسم الأعظم 11 .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . وصلى الله على الاسم الأعظم 12 ، والرداء المعلم ، والممد اللهم 13 ، بالقليل الأقوم محمد الذي فتح به الكتاب وختم “ ( مرآة العارفين في ملتصق دين العابدين ق ( 1 ) .

( 1 ) يورد صاحب لطائف الاعلام ثلاثة تعريفات للاسم الأعظم :  
“ الاسم الأعظم [ 1 ] يعني به كل واحد من الأسماء الذاتية الأولية المسمى مجموعها بمفتاح الغيب ، [ 2 ] ويطلق الاسم الأعظم ويراد به اسم الله تعالى وتقدس لكونه هو الاسم الجامع [ 3 ] ويعني بالاسم الأعظم كل واحد من أسماء الاله تعالى وتقدس ، عند من يتحقق بمظهريتها وهو المشار اليه فيما أجاب به أبو يزيد قدس الله روحه ، حين سئل عن الاسم ( الأعظم ) ، فقال : واي اسم من أسمائه تعالى ليس بأعظم ، ان هو الا أنت ، ان صدقت فخذ اي اسم شئت من أسمائه فإنك تجده الأعظم “ . ( ص 22 ب ) .

- راجع تعريفات الجرجاني ص 24 .

( 2 ) راجع : -الهامش السابق حيث سئل أبو يزيد عن الاسم الأعظم .

-الفتوحات المكية ج 2 ص ص 120 - 122 أسئلة الترمذي وأجوبة الشيخ ابن العربي .

-كتاب ختم الأولياء ، الحكيم الترمذي تحقيق عثمان يحيى المطبعة الكاثوليكية بيروت ص ص 305 - 306 .

-الفتوحات ج 2 ص 641 ( حيث سأل أحدهم الشيخ ابا أحمد بن سيدبون بمرسية عن الاسم الأعظم . . . ) .

-طبقات الصوفية السلمي تحقيق نور الدين شريبه الطبعة الأولى مصر 1953 . ص ص 30 - 31 حيث تظهر عبارة “ اسم الله الأعظم “ واستخدامها في تحقيق ما يطلبه الداعي ، في قصة إبراهيم بن أدهم والخضر .

-كتاب فوائح الجمال وفوائح الجلال للشيخ نجم الدين الكبرى ، فصل كامل من ص 65 إلى ص 73 في الاسم الأعظم الذي هو حرف الهاء . ويراجع كلام الجنيد عن

الاسم الأعظم ص 71 . Etudes de philosophie musulmane . -

( Le nom( Supreme de اسم الله الأعظم Anawati p . p . 381 - 410 ) Dieu-

( 3 ) راجع “ أسماء الاحصاء . “

( 4 ) ان الاسم الأعظم يفعل بالخاصية بمعنى انه في حال تركيب حروفه تتفعل عنه الأشياء التي

يتوجه إليها ، يقول الشيخ ابن العربي :

“ واعلم أن الحروف كالتبائع وكالعقاقير ، بل كالأشياء كلها لها خواص بانفرادها ، ولها خواص بتركيبها ، وليس خواصها بالتركيب لأعيانها ، ولكن الخاصية لاحدية الجمعية . “  
والجدير بالذكر ان هذا الاسم الأعظم لا يصل إلى معرفته الا كبار الأولياء ، وان حدث ان تسرب إلى دخيل ، استطاع هذا الدخيل ان يتصرف بخاصية الاسم الأعظم كما يريد ، لان صدق المتلفظ به ليس شرطاً لازماً ، والحل الوحيد لمنعه من ذلك يكون بسلبه معرفته ، اي بجعله ينسى حروف الاسم الأعظم “ ( راجع الفتوحات ج 2 ص 300 ) .

-يراجع مقالات الاسلاميين للأشعري تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد : ص 67 حيث يدعي بيان بن سمرعان التميمي بأنه يدعو الزهرة فتجيبه ، وانه يفعل ذلك بالاسم الأعظم ، ص 72 : حيث زعم المغيرية لرئيسهم بأنه يحي الموتى بالاسم الأعظم . .  
-بخصوص حروف الاسم الأعظم فليراجع الشيخ ابن العربي في فتوحاته ج 2 ص “ : 122 ما حروفه [ الاسم الأعظم ] الجواب : الألف ولام الألف والواو والزاي والرأي والذال والذال . “

اما نجم الدين الكبرى فيرى ان حروفه “ افتححنين “ ( فوائح الجمال ص 84 - و 87 ) .  
يراجع كذلك فوائح الجمال ص 35 الفقرة 75 .

-يرى نجم الدين الكبرى ان من علامات الولي انه يعطي اسم الله الأعظم ، فليراجع كتابه فوائح الجمال ص ص 84 - 85 ، حيث تظهر المرتبة العالية لاسم الله الأعظم في بيئة السالكين والمتصوفين . وتقران مع كلام الشيخ ابن العربي نقلا عن امرأة من المحبات بإشبيلية “ فاطمة بنت ابن المثنى “ حيث قالت : “ لقد أعطاني حبيبي فاتحة الكتاب تخدمني “ ( ف 2 / 347 ) .

( 5 ) يشترك الصدق واسم الله الأعظم بان كلا منهما : تتفعل عنه الأشياء ، لذلك ، يأخذ الصدق عند بعض العارفين مكان الاسم الأعظم واسمه أحيانا .  
“ واما تأثير الصدق فمشهود . . . وقيل لأبي يزيد : أرنا اسم الله الأعظم . فقال . . . أسماء الله كلها عظيمة . فما هو الا الصدق . أصدق وخذ اي اسم شئت فإنك تفعل به ما شئت “ . ( ف 3 / 329 ) .

( 6 ) ( و 7 ) إشارة إلى الحديث : “ ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل

الجنة . . . “ صحيح بخاري . نشر دار احياء التراث العربي بيروت ج 9 ص 145 .

( 8 ) للشيخ ابن العربي نص في عنقاء مغرب يخالف فيه ما ذهب اليه هنا ، حيث يرى أن اسم “ الله “ هو الاسم الأعظم ، ولكن نستطيع ان نلمس من روح النص ، انه لا يقصد “ الاسم الأعظم “ المتعارف عليه صوفيا ، ولكن لفظة “ أعظم “ أطلقها على “ الاسم “ لتمييزه وتفضيله عن باقي الأسماء الإلهية من حيث إنه أعظمها واكملها .

“ فلجأت الأسماء كلها إلى اسم الله الأعظم . . . فلجأ الاسم الأعظم إلى الذات كما لجأت الأسماء والصفات . . . “ ( عنقاء مغرب ص ص 35 ) . ( 36 -

( 9 ) راجع “ اسم الهي . “



( 10 ) ان كل اسم هو دليل على الذات ، وأعظم الأسماء دلالة على الذات هو الاسم الله .

والحقيقة المحمدية هي مظهر الاسم الجامع ، يقول القيصري : “ ان الحقيقة المحمدية صورة الاسم الجامع الإلهي . . . وانه لما قام عبد الله يدعوه الآية [ 19 / 72 ] فسماه عبد الله تنبيها على أنه مظهر لهذا الاسم دون اسم آخر “ ( مطلع خصوص الكلم ص 34 ) .

- ( 11 ) يقول الجرجاني : “ الحقيقة المحمدية . . . وهو الاسم الأعظم “ ( التعريفات ص 95 )

انظر نقل عبد الرحمن الجامي للتعريف مع التعليق في كتابه “ ترجمة اللوائح “ ص 24 .

- راجع اعجاز البيان . للقونوي ص ص 195 - 196 .  
- عفيفي . فصوص الحكم ج 2 ص ص 319 - 320 / : “ . . . فان محمدا قد انفرد بأنه مجلى للاسم الجامع . . . وهو الاسم الأعظم . . . “ . . .

( 12 ) يورد القيصري نفس الكلام في مقدمة شرحه للفصوص :  
“ صلى الله على من هو الاسم الأعظم الناطق بلسان مرتبة انا سيد ولد آدم . . . “  
“ ( كتاب مطلع خصوص الكلم ص 1 ) .

( 13 ) راجع مترادفات الانسان الكامل : مترادف “ ممد “ كما يراجع “ ختم “ من حيث إن الختم هو الممد لهمم الأولياء .

### 352 - سمي الله 1

من الأسماء ما هو مشترك بين الله والانسان : كاسم “ المؤمن 2 “ اذن المؤمن ( الانسان ) هو : سمي الله .  
يقول :

( 1 ) “ فان المؤمن للمؤمن كالبنيان 3 يشد بعضه بعضا . . . والمؤمن من أسمائه “ ( ف 4 / 438 ) .

“ والمؤمن من أسماء الله تعالى ، والمؤمن اسم للانسان . . . “ ( ف 4 / 147 ) .  
“ أسماء الاشتراك كأسمه المؤمن . . . “ ( ف 3 / 303 ) .

( 2 ) “ ولا شك ان المؤمن قد جعله الله له سكنا 4 ، واتخذ قلبه وطنا 5 وجعله سميته ، واتخذة وليه 6 . . . “ . . .

( 1 ) ان عبارة “ سمي الله “ لم ترد قبل ابن العربي ، بل أكثر من ذلك انها لم ترد سوى مرة واحدة في كل الكتب والرسائل التي طالعها لابن العربي نفسه :  
والسبب في ذلك انها عبارة تفاجئ القارئ مخالفتها لأول وهلة نص القرآن .  
إذ ورد في التنزيل العزيز : ” فَأَعْبُدْهُ وَاصْنَبِْرْ

لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعَلَّمْ لَهُ سَمِيًّا . [ 19 / 65 ] .  
ولكن الواضح من “ سمي الله “ في الآية الكريمة مسمى “ الله “ خاصة ،  
وابن العربي يقصد اسما من أسماء الاشتراك بين الله والانسان  
يقول صدر الدين :

“ . . . الاسم الله . . . قد خص بسبع خواص ، لا توجد في غيره من الأسماء  
( أحدها ) :

ان جميع أسماء الحق تنسب إلى هذا الاسم ولا ينسب هو إلى شيء منها . . .  
( ومنها ) كونه لم يسم به أحد من الخلق بخلاف باقي الأسماء .  
واستدلوا [ أهل العربية ] بقوله ( هَلْ تَعَلَّمْ لَهُ سَمِيًّا ) [ 19 / 65 ]  
اي هل تعلم شيئا يسمى بالله غيره “ . ( اعجاز البيان ص 176 ) .

( 2 ) راجع “ مؤمن . “

( 3 ) يشرح ابن العربي ما يقصد اليه بهذه الجملة في الفتوحات فيقول :  
“ وقد ورد ان المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا من كونه مؤمنا ، فالمؤمن  
المخلوق يستعين بالمؤمن الخالق ، فيشد منه ويقوى ما ضعف عنه من كونه  
مخلوقا . . . “ ( ف 4 / 482 ) .

يراجع بشأن حديث “ ان المؤمن للمؤمن . . . “ فهرس الأحاديث الحديث رقم :  
( 27 )

( 4 ) راجع “ بيت الله “

( 5 ) المرجع السابق .

( 6 ) راجع “ ولي “ .

### 353 - الاسم الجامع

المترادفات : الامام المقدم الجامع - جامع الأسماء - دليل الذات .  
ان كل اسم من الأسماء الإلهية هو دليل على الذات ولكن بنسبة معينة وحقيقة مميزة 1  
، فالقادر غير المرید غير العليم . . .

فبينما ينفرد كل اسم بحقيقة خاصة ، يبرز الاسم “ الله “ جامعا كل الحقائق الإلهية  
والأسماء ، دالا على الذات ليس بنسبة معينة أو حقيقة منفردة 2 ، لذلك يكون الاسم  
الجامع للأسماء هو الاسم : الله .

يقول ابن العربي :

“ فالامام المقدم الجامع ، اسمه الله ، فهو الجامع لمعاني الأسماء كلها ، وهو دليل  
الذات . . . جامع الأسماء “ . . .

“ الله هو الاسم الجامع 3 ، فله معاني جميع الأسماء الإلهية “ . ( ف 4 / 122 ) .

( 1 ) راجع “ الاسم “ عند ابن العربي “ حقيقة الاسم ومرتبته . “

( 2 ) يقول القونوي :

“ وهذا الاسم [ اسم الله ] اسم جامع كلي لا يتعين له من حيث هو حكم . . . وكل توجه وسؤال والتجاء يضاف إلى هذا الاسم ، فإنه انما يضاف إليه بنسبة جزئية مقيدة بحسب حال المتوجه . . .

فإنه إذا قال المريض مثلا : يا الله فإنما يلتجئ إلى هذا الاسم من كونه شافيا . . . وكذا الغريق إذا قال : يا الله ، فإنما يتوجه إلى هذا الاسم الجامع للأسماء من كونه مغنياً ومنجيا “ ( اعجاز البيان ص 168 ) .

( 3 ) “الاسم الجامع : هو اسم الله تعالى وتقدس لأنه اسم الذات المسماة بجميع الأسماء والموصوفة بجميع الصفات “ ( لطائف الاعلام ص ص 22 ب 23 أ ) .

كما يراجع بشأن الاسم الجامع :

-الفتوحات المكية ج 4 ص 99 وص 347 .

-مواقع النجوم ص 11 .

### 354 - أسماء الإحصاء

لا تنتمي عبارة أسماء الإحصاء في فكرتها ومضمونها إلى مصطلحات ابن العربي ولكنها في صيغتها الخاصة تنتسب إليه ، فالأرجح انه أول من أطلقها .  
وأغلب الظن 1 ان المنبع الذي نهل منه ابن العربي مضمون هذه الكلمة هو الحديث الشريف :

“ ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا 2 ، من أحصاها 3 دخل الجنة 4 .

“ ودليلنا في هذا الرجوع هو لفظ “ الاحصاء “ المشترك بين مصطلح ابن العربي والحديث الشريف .

اما نص ابن العربي الذي نعتمد عليه في تحديد المضمون فهو :

“ ان الأسماء الحسنی 5 التي تبلغ فوق أسماء الاحصاء عددا ، وتنزل دون أسماء الاحصاء سعادة . . . “ ( ف 1 / 99 ) .

وهكذا بعد ان ربطنا بين أسماء الاحصاء والحديث الشريف نستطيع ان نعرفها قائلين : انها الأسماء التي وعد الحق سبحانه وتعالى محصيتها بدخول الجنة ، وعددها تسعة وتسعون اسما 6 .

وهذا مقطع للقونوي ، نلمح فيه عدد أسماء الاحصاء ومطابقتها لما أشرنا إليه ،

يطمئننا 7 إلى صحة ما ذهبنا إليه من ربط الحديث الشريف بنص ابن العربي :

“ ثم اعلم أن الرحمة حقيقة واحدة كلية والتعدد المنسوب إليها المشار إليه في الحديث “ بان لله مائة رحمة “ 8 راجع إلى مراتبها ، واختصاصها بالمائة إشارة إلى الأسماء الكلية المحرّض على احصائها ، وهكذا الامر في الدرجات الجنانية ، فما من اسم من أسماء الاحصاء الا وللرحمة فيه حكم “ ( اعجاز البيان ص 202 ) .

( 1 ) نعتمد في بيان هذا المصطلح على “ الظن “ لأنه ليس بأيدينا نصوص توضح مضمونه ، فابن العربي يشير إليه عرضا دون بيان أو شرح . اما اعتمادنا على الحديث في معرفة مصدره فلسبيين : الأول هو ان الأسماء عند ابن العربي مبدأ الكثرة ، وعندما يريد ان يشير إلى الأصول التي تجمعها يستعمل لفظ “ أمهات “ راجع “ أمهات الأسماء “ . ان أسماء الاحصاء هي في مضمونها لا تمت إلى التركيب البنائي الفكري لابن العربي فالأسماء الإلهية عنده غير محصاة ، والسبب الثاني : ان ابن العربي استمد معظم ألفاظه من القرآن والحديث وأعطاه ابعادا تناسب تفكيره ، وربما استمد هذه المرة اللفظ والمضمون .

( 2 ) راجع ما قاله الفخر الرازي عن الفائدة من التكرار في الحديث حيث أعاد التسعة والتسعين بعبارة مائة الا واحدا : لوامع البيئات في الأسماء والصفات ص 54 . ( 3 ) يراجع بخصوص معنى “ الاحصاء “ في اصطلاح القوم : -جامع الأصول الكمشخاني ص 54 “ احصاء الأسماء الإلهية : هو التحقق بها في الحضرة الواحدية بالفناء من رسوم الخليقة ، والبقاء بقاء الحضرة الأحدية - “ . . . لطائف الاعلام ق ق 16 أ - ب ( الاحصاء - تعلق ، تخلق ، تحقق . . . ) -تفسير أسماء الله الحسنى ، لأبي اسحق الزجاج ( ت 311 هـ ) وهو يورد عدة معان لكلمة احصاء ، تكاد تكون نفسها التي أوردها الفخر الرازي في لوامع البيئات “ ( الطبعة الأولى 1323 هـ ص ص 56 - 58 ) حيث يشير إلى أربعة وجوه لكلمة “ أحصاها “ . ( الاحصاء : العد - الاحصاء بالعقل - الطاقة - الطلب في القرآن والحديث والعقل حتى يحصل ال 99 ) .

( 4 ) الحديث : “ ان لله تسعة وتسعين اسما . . . “ انظر فهرس الأحاديث حديث رقم ( 28 ) .

( 5 ) يأخذ ابن العربي الأسماء الحسنى هنا بالمعنى الثالث للاسم الإلهي . فليراجع . وهكذا عندما تكون الأسماء الحسنى هي - مظاهرها في الأكوان ، يكثر عددها بتعداد مظاهرها . وهنا تظهر أسماء الاحصاء بمنزلة أمهات هذه المظاهر التي هي الأسماء الحسنى ، وتكون دونها عددا وأكثر منها سعادة .

( 6 ) يراجع - : فيض القدير للمناوي وهو شرح الجامع الصغير للسيوطي . الطبعة الأولى مصر 1938 م . ج 2 ص ص 488 - 495 . حيث نجد في المتن حديثا عن أبي هريرة فيه أسماء الله التسعة والتسعين . وفي الحاشية شرح كل اسم من أسماء الاحصاء هذه .

-كما أن لابن العربي مخطوطا في الظاهرية رقم 7457 بعنوان “ دعوة أسماء الله الحسنى “ حيث

نجد الشيخ الأكبر يدعو الله بأسمائه الحسنى ، ويأخذ كل نداء صفة الاسم الذي يدعو به ، وهكذا في كل اسم من أسمائه التسعة والتسعين . ونورد مثلاً يقول :  
 “ . . . يا نور أنت نور السماوات والأرض . . . فأسألك ان تجعل لي نورا في قلبي ، ونورا في سمعي ، ونورا في بصري استضيء به في الدنيا والآخرة . . . يا متعالى أسألك بعلوك ان ترفعني ولا تضعني “ . . . ( المخطوط المذكور ص 2 ) .

( 7 ) ان القونوي تلميذ ابن العربي وربيبه ، وما فلسفته الا صورة لتفكيره ولذلك نظمنا إلى نصوص القونوي في حال فقدان النصوص الواضحة للشيخ الأكبر .  
 ( 8 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم : ( 29 ) .

### 355 - اسم كياني

المترادفات : اسم الكون ( ج ) أسماء الكون 1 أو أسماء كونية - اسم العالم ( ج )  
 أسماء العالم 2 - اسم خلق ( ج ) أسماء الخلق 3 .  
 \* \* \*

لقد وردت عبارة “ اسم كياني “ أو “ اسم العالم 4 “ عند ابن العربي في مقابل “ اسم الحق “ أو “ اسم الهي “ ، فدائرة الوجود مقسومة 5 بين الخلق ( اي العالم ) والحق . ومن هنا نبعت كل الثنائيات 6 التي يحلو لابن العربي تعدادها : حق خلق - عبد رب - قديم حادث . . . ولكن بلمحة مميزة تذوب هذه الثنائية وتتحد في العين ، فالذات واحدة ، والوجود واحد له وجهان .

يقول الشيخ الأكبر :

“ فلم يكن الخط الذي قسم الدائرة الا عين تميزي [ تميز العبد ] عنه [ عن الحق ] ، وتميزه عني ، من الوجه الذي كان به الها ، وكنت به عبدا . . . قد علمنا أن الدائرة قابلة للقسمة بلا شك . . . فإذا اتصلت الدائرة فلا يزول العلم منا انها ذات قسمين . . . وقع الاشتراك بالتفصيل في أسماء الحق ، ولم يقع الاشتراك بالتفصيل 7 في أسماء العالم “ ( ف 3 / 544 ) .

“ فكل من له عليك ولادة من اي نوع وفي اي صورة كان من ظاهر وباطن واسم الهي وكياني ، فهو أبوك 8 “ . . .

“ . . . الأسماء الكونية التي تنطلق على الصور الكائنة في عين الوجود ، هي أسماء للعين الوجودية [ الواحدة ] قال تعالى : “ قُلْ سَمُّوهُمْ “ [ 33 / 13 ] في معرض الدلالة ، فإذا سموهم قالوا : هذا حجر ، هذا شجر . . . والكل اسم عبد أو اي اسم كان من المعبودين ، الذين ما لهم اسم الله . . . “ ( ف 4 / 11 ) .

يظهر من خلال النصوص التي أوردناها لابن العربي . كيف ان قسمي دائرة الوجود المشار اليهما في مقدمة كلامنا ، هما بلمحة مميزة وجها حقيقة واحدة ، بل حقيقة واحدة تقبل كل الأسماء وتنسب بها ، فلها الأسماء الإلهية والأسماء الكونية 9 ، وهي الرب وهي العبد .

( 1 ) فيما يتعلق بأسماء الكون يراجع : - المعنى الثالث للاسم الإلهي فقرة ب - الفتوحات ج 2 ص 350 وج 3 ص 415 .

( 2 ) فيما يتعلق بأسماء العالم يراجع : الفتوحات ج 4 ص 89 وص 250 .

( 3 ) راجع “ أسماء الخلق “ وعلاقتها بأسماء الحق في الفتوحات ج 4 ص 366 .

( 4 ) ان اسم الكون المقصود به اسم المرتبة الكونية كما سيظهر من خلال النصوص ، وهو في الواقع صفة ونعت ، “ فالعبد “ مثلا هو اسم للمرتبة الكونية أو لاجد وجهي الحقيقة ، وهو في الواقع صفة لشخص اسمه زيد .

“ ( 5 ) اخذ ابن العربي . . . الفكرة الحلاجية ، ولكنه اعتبر اللاهوت والناسوت مجرد وجهين لا طبيعتين منفصلتين لحقيقة واحدة ، إذا نظرنا إلى صورتها الخارجية سمينها ناسوتا ، وإذا نظرنا إلى باطنها وحقيقتها سمينها لاهوتا ، فصفتا اللاهوت والناسوت . . . مرادفتان لصفتي الظاهر والباطن . . . “ ( مقدمة الفصوص ص 36 ) .

( 6 ) يراجع أبو العلا عفيفي : - الكتاب التذكري ص 15 - 27 - مقدمة الفصوص ص ص 27 - 30 .

( 7 ) يشرح ابن العربي ذاك الاشتراك بالتفصيل :

“ الخلق الذي هو العالم يقبل أسماء الحق وصفاته ، وكذلك الحق يقبل صفات الخلق لا أسماءه بالتفصيل . . . وكونه لا يقبل أسماء العالم بالتفصيل فأعني بذلك الأسماء الاعلام ، وهو قوله قل سموهم [ فإذا سموهم قالوا هذا حجر . هذا شجر ] . . . وما عدا الأسماء الاعلام فيقبلها الحق على التفصيل . . . “ ( ف 3 / 544 ) .

“ - فاسماؤنا [ أسماء العالم ] أسماء الله تعالى “ ( الفصوص 1 / 106 ) .

- راجع المعنى الثالث للاسم الإلهي .

( 8 ) راجع المعنى الثاني لكلمة أب .

( 9 ) طبعا ما عدا أسماء الاعلام . راجع الهامش رقم 4 .



**356 - اسم ذات - اسم مرتبة**

نورد نصا لابن العربي على أن نعرف من خلاله ماهية : اسم الذات واسم المرتبة .  
يقول :

“ أول الأسماء [ الإلهية ] : الواحد الاحد ، وهو اسم مركب . . . لا نريد بذلك اسمين ،  
وانما كان الواحد الاحد أول الأسماء لان الاسم موضوع للدلالة ، وهي العلمية الدالة  
على عين الذات لا من حيث ما يوصف بها كالأسماء الجوامد للأشياء . وليس أخص  
في العلمية من الواحد الاحد 1 .

لأنه اسم ذاتي له يعطيه هذا اللفظ بحكم المطابقة ، فان قلت : فالله أولى بالأولية من  
الواحد الاحد لان الله ينعت بالواحد الواحد [ بالواحد الاحد ] ولا ينعت بالله ، قلنا مدلول  
الله يطلب العالم بجميع ما فيه فهو له كاسم الملك أو السلطان فهو اسم للمرتبة لا للذات  
، والاحد اسم ذاتي لا يتوهم معه دلالة على غير العين ، فلماذا لم يصح ان يكون الله  
أول الأسماء ، فلم يبق الا الواحد حيث لا يعقل منه الا العين من غير تركيب . . .  
“ ( ف 2 / 56 - 57 ) .

يتضح من خلال النص السابق ان اسم المرتبة : هو اللفظ الموضوع للدلالة على مرتبة  
المسمى لا على عينه . كالاسم “ الله “ ليس اسما للذات وانما لمرتبة الألوهية التي  
تطلب المألوه [ راجع “ الله “ ] ، اما اسم الذات ، فهو اللفظ الموضوع للدلالة على عين  
المسمى دون الإشارة إلى مرتبة أو نسبة أو صفة [ راجع “ صفة “ ] ، مثلا الاسم  
الإلهي “ الواحد الاحد “ يدل على الذات الإلهية ، ولا يعقل منه الا العين من غير  
تركيب .

( 1 ) راجع “ اسم “ عند ابن العربي ، حاشية رقم ( 1 ) ، اقسام الاسم .  
حيث يضع اسم “ الله “ وحده في القسم المخصص للاسم العلم . فيجعله يدل على الذات  
بحكم المطابقة .  
وقارنه بكلامه هنا على “ الواحد الاحد “ .

\*\*\*\*

**357 - السماء 1**

انظر “ ارض “

( 1 ) كما يراجع :

- عنقاء مغرب ص 46 .

- تحرير البيان ق 5 .

- الفتوحات ج 3 ص 340 - 341 ( السماء الدنيا ) .

ص 419 ( السماء جسم شفاف صلب ) .

- الفتوحات ج 4 ص 360 .

### 358 - سوق الجنة

مترادف : سوق الصور في اللغة :

“ السين والواو والقاف أصل واحد ، وهو حدو الشيء . يقال ساقه يسوقه سوقا . . .  
والسوق مشتقة من هذا ، لما يساق إليها من كل شيء ، والجمع أسواق . . . “ ( معجم  
مقاييس اللغة مادة “ سوق “ ) .

### في القرآن :

ورد الأصل “ سوق “ في القرآن بالمعنيين اللغويين السابقين .

( أ ) قال تعالى : “ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًا . [ 19 / 86 ] “

( ب ) قال تعالى : “ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ

فِي الْأَسْوَاقِ . [ 25 / 20 ] “ . . .

اما عبارة “ سوق الجنة “ فلم ترد في القرآن الا ان لها مستندا نبويا . نقله من سنن

الترمذي ( أبو عيسى الترمذي 209 - 279 هـ )

الحديث رقم “ : 2553 حدثنا أحمد بن منيع . . . قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم : ان في الجنة لسوقا ما فيها شراء ولا بيع الا الصور من الرجال والنساء . فإذا

اشتهد الرجل صورة دخل فيها . قال أبو عيسى : هذا حديث غريب 1 . “

### عند ابن العربي :

اعتمد ابن العربي حديث الترمذي السابق بخصوص “ سوق الجنة “ وأوسع



له مكانا في جغرافية الجنات عنده : وهو مكان في الجنة 2 يحوي كل “ الصور “ لا بيع فيه ولا شراء ، يدخله أهل الجنان ، ويتشكلون فيه في اية صورة يشتهونها . والان نفسح في المكان لكلام شيخنا الأكبر ، فهو واضح في حديثه عن هذا السوق . يقول :

“ . . . تأتي أهل الجنة إلى هذا السوق [ سوق الجنة ] . . . فإذا دخلوا هذا السوق فمن اشتهى صورة دخل فيها وانصرف بها إلى أهله ، كما ينصرف بالحاجة يشتريها من السوق ، فقد يرى جماعة صورة واحدة . . . فيشتهيها كل واحد من تلك الجماعة ، فعين شهوته فيها التبس بها ودخل فيها وحازها ، فيحوزها كل واحد من تلك الجماعة . . . وانصرف بها إلى أهله والصورة كما هي في السوق ما خرجت منه ، فلا يعلم حقيقة هذا الامر . . . الا من علم نشأة الآخرة 3 . . . وتجلي الحق في صور متعددة يتحول فيهن من صورة إلى صورة والعين واحدة 4 . . . “ ( ف 3 / 518 ) .

“ [ يتحول ] الناس بالصور في سوق الجنة من غير نزع ولا خلع ، والباطن على حاله كما تتحول البواطن هنا بالصور والظاهر على حاله “ . ( بلغة الغواص ق 109 ) . . . “ . . . التنوع في الصور التي يدخل فيها في سوق الجنة 5 مثل تنوع الأحوال علينا اليوم في بواطننا . . . “ ( كتاب أيام الشأن ص 17 ) .

“ كما أن الانسان في الجنة في سوق الصور إذا اشتهى صورة دخل فيها ، كما تشكل الروح هنا عندنا 6 . . . “ ( ف 1 / 142 ) .

“ فإذا دخل [ الروح الانساني ] سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور ، فأية صورة رآها واستحسنها حشر فيها ، فلا يزال في الجنة دائما يحشر من صورة إلى صورة ، إلى ما لا نهاية له ليعلم بذلك الاتساع الإلهي . “ ( ف 2 . ( 628 /

( 1 ) راجع سنن الترمذي . طبع عزت عبيد الدعاس . مطابع الفجر حمص . طبعة أولى سنة 1967 م . ج 7 ص ص 227 - 229 . الحديثين رقم 2552 ، و 2553 .

( 2 ) يقول ابن العربي :

“ ففي جنة الفردوس سوق معين به نشر الرحمن من صورهِ . . . ” ( ف 4 / 16 ) .

( 3 ) من حيث إن الانسان ينشأ في الآخرة على خلاف هذه النشأة الدنيوية ، فظاهره هنا باطنه هناك والعكس بالعكس .

( 4 ) ان الحق واحد يتحول في الصور الكثيرة . فتشهد العين كثرة الصور ويعلم العقل وحدة الحق فيها .

( 5 ) يراجع بخصوص “ سوق الجنة ” عند ابن العربي :

-المقصد الأتم في الإشارات ق 153 ب .

-الفتوحات ج 1 ص 149 .

-الفتوحات ج 2 ص 86 ، 183 ، 275 ،

-ترجمان الأشواق ص 106 ،

-بلغة الغواص ق 14 ،

( 6 ) في هذه الجملة إشارة إلى ما سبق ان تكلمنا عليه من نشأة الآخرة .

\*\*\*\*

### 359 - سوى الله - السّوى

في اللغة :

“ السين والواو والياء أصل يدل على استقامة واعتدال بين شيئين . يقال هذا لا يساوي كذا ، اي لا يعادله . . . واما قولهم : هذا سوى ذلك ، اي غيره ، فهو من الباب . . .

“ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ سوى ” ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ سوى ” في القرآن بمعنى الاستقامة والاعتدال بين شيئين ، اما “ السوى ” بمعنى الغير فلم ترد .

( أ ) “ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ . ( 5 / 12 ) ”

( ب ) “ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ” ( 10 / 26 ) .

عند ابن العربي :

درجت الصوفية على تسمية كل ما عدا الله من المخلوقات ب “ السوى ” ،

فكل مربوب هو “ سوى “ و “ غير “ في مقابل : الله الرب .  
يقول :

“ فإن كل علم أصله من العالم الإلهي ، إذا كان كل ما سوى الله من الله .  
( ف السفر الثالث - فق 55 ) .

” الهي كيف يعلمكم سواكم \*\*\* ومثلك من تبارك أو تعالى  
الهي كيف يعرفكم سواكم \*\*\* وهل شيء سواكم ؟ لا ! ولا . لا  
الهي ! لا أرى نفسي سواكم \*\*\* وكيف أرى المحال أو الضلالا ؟ .  
“ ( ف السفر الثالث - فق 1 )

“ أعلم - أيدك الله - ان الله يقول : [ ادعوني استجب لكم ] فإذا علمت هذا ، علمت أن  
الله رب كل شيء ومليكه . فكل ما سوى الله مربوب لهذا الرب ، وملك لهذا الملك  
الحق - سبحانه . “ . . . .  
( ف السفر الثالث - فق 133 ) .

“ فان كل ما سوى الله 1 لا يمكنه الخروج عن قبضة الحق ، فهو موجدهم . . . .  
“ ( ف السفر السادس فق 206 ) .

( 1 ) (يراجع بشأن “ سوى “ عند ابن العربي :

-الفتوحات السفر الأول فق 196 ( السوى ) . فق 358 ( الحضرة تعطي ان لا يشهد  
سواها ) .

-الفتوحات السفر الثالث فق 39 - 1 ( كل موجود سوى الله مركب ) .  
فق 45 ( لا يحمده سواه ) .

-الفتوحات السفر السادس فق 4 ( سوى الله : جميع المخلوقات ) .

\*\*\*\*

### 360 - الاستواء

في اللغة :

“ السين والواو والياء أصل يدل على استقامة واعتدال بين شيئين . “ ( معجم مقاييس  
اللغة مادة “ سوى “ ) .

كما أن المعاني الواردة في القرآن لكلمة الاستواء هي مفاهيم لغوية وليست اصطلاحية ( انظر الفقرة التالية ) .

في القرآن :

لقد وردت كلمة استوى في القرآن بالمعاني التالية :

- 1 - استوى - قصد بإرادته .  
قال تعالى : ” ثُمَّ اسْتَوَى 1 إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ” . [ 29 / 2 ] .
- قال تعالى : ” ثُمَّ اسْتَوَى 2 إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ . [ 41 / 11 ] “
- 2 - استوى - استقام .  
قال تعالى : ” كَزَّرَعِ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى 3 عَلَى سُوقِهِ ” [ 48 / 29 ] .
- قال تعالى : ” ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى 4 وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى [ 53 / 6 ] “
- 3 - استوى - اكتمل وقوى ،  
قال تعالى : ” وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى 5 آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا . [ 28 / 14 ] “
- 4 - استوى على العرش - بالحفظ والتدبير - دلالة على كمال القدرة والإرادة .  
قال تعالى : ” اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى 6 عَلَى الْعَرْشِ ” [ 2 / 13 ] “
- قال تعالى : ” الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ” [ 5 / 20 ] 7 .

عند ابن العربي : 8

ان الاستواء فعل والفعل نسبة بين الفاعل والمفعول . اي بين المؤثر والمؤثر فيه ، وهنا بين المستوى والمستوى عليه ، وتتعدد الاستواءات بتعدد المستويين والمستوى عليهم 9 ، وتتنوع ، وبالتالي لا يمكن اعتبار الاستواء كمصطلح مفرد له مضمون ثابت ، ولكن سنحاول ان نعدد جملة الصفات التي يجمعها خط واحد فتؤلف معنى متكاملًا منفردًا .

وهنا يمكن تقسيم مجموع مرادفات الاستواء إلى شقين : الأول يجنح فيه ابن العربي إلى التأويل واخذ الآيات العرشية بالمعنى المجازي متابعا بذلك خط المعتزلة . والثاني ينفرد به الشيخ الأكبر لأنه ثمرة من ثمار مذهبه في وحدة الوجود ، وهاك التعريفين :

\* \* \*

\*الاستواء صفة الحق على العرش 10 ، لذلك تقبل التأويل 11 وقد يراد بها الاستقرار أو القصد أو الاستيلاء أو الثبوت 12 . . .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “ الحمد لله الكائن في العماء الموصوف بالاستواء . . . ” ( الاسفار عن نتائج الاسفار ص 1 ) .

“ ولما كان الاستواء صفة للحق على العرش ، وخلق الانسان على صورته جعل له مركبا سماه فلكا كما كان العرش فلكا ، فالفلك مستوى الانسان الكامل وجعل لمن هو دون الانسان الكامل مركبا غير الفلك من الانعام “ . . . ( ف 3 / 162 ) .

( 2 ) “ ( والاستواء ) أيضا ينطلق على الاستقرار والقصد والاستيلاء ، والاستقرار من صفات الأجسام فلا يجوز على الله تعالى الا إذا كان على وجه الثبوت ، والقصد هو الإرادة وهي من صفات الكمال قال تعالى : ” تَمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ “ \* [ 2 / 29 ، 41 / 11 ] اي قصد .

وقال تعالى : ” اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ “ \* [ 2 / 13 ] اي استولى 13 . . ” ( ف 1 / 98 ) .

والملاحظ ان هذا التعريف لكلمة “ الاستواء ” لا يغني مضمون الكلمة في الفكر الاسلامي فهو لم يفارق كثيرا المعنى اللغوي .  
\*\*\*\*

الاستواء هو الظهور والتجلي في المستوى عليه . فالمستوى حق ، والمستوى عليه عرش - خلق .

والاستواء : تجلي وظهور .

هذا الاتجاه لتفسير الاستواء بالظهور لا يتضح بدقة من خلال نصوص الشيخ الأكبر ، وان كان تلمسه ممكنا عبر الجو المحيط بكلامه والمشبع بهذا المضمون .

ففي كتابه “ الاسفار عن نتائج الاسفار ” يذكر أنواع الاسفار ، ويهمننا هنا السفران الأولان وهما : سفر رباني من العماء إلى عرش الاستواء الذي تسلمه الاسم الرحمن - وسفر الخلق والامر وهو سفر الابداع .

ونلاحظ من الجو المكتنف كلمة الاستواء انها تعني ظهورا وتجليا ، وخاصة ان هذين السفرين فقط يبينان مرحلتي الظهور ، فالأول الفيض الاقدس والثاني الفيض المقدس 14 . اما بقية الاسفار فإنها بعد الوجود أو الظهور .

والآن بعدما لفتنا النظر إلى علاقة السفرين ، بمرحلتي الفيض المشار اليهما وهما اللذان ساهما في ايضاح مضمون الاستواء . . . .  
نورد النصوص الآتية :

“ وكان سفر الرحمانية من العما الرباني إلى الاستواء العرشي موجودا عن الجود ، وما دون العرش موجود عن ، المستوى على العرش وهو ، الاسم الرحمن . . . وهذا السفر روحه ومعناه السفر من التنزيه إلى سدره التشبيه “ . . . ( كتاب الاسفار ص 10 - 11 ) .

“ . . . فلما كملت الأرض البدنية [ في الانسان بالتسوية ] وقدر فيها أقاتها وحصل فيها قواها الخاصة بها من كونها حيوانا نباتا ، كالقوة الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة . . . استوى السر الإلهي الساري فيه [ الانسان ] . . . فهذا سفر أسفر عن محياه ودل على تنزيه مولاه ونتج ظهور العالم العلوي . . . “ ( كتاب الاسفار ص 13 - 14 ) .

في حين ان ابن العربي ألغز وأشار 15 نجد الجيلي استفاد من إشارات ثم أوضح فظهر معنى الاستواء والمستوى عند الشيخ الأكبر ،

يقول في كتابه الانسان الكامل :

“ وكان الاسم الرحمن هو الظاهر فيها [ في الربوبية ] بجميع مقتضيات الكمال على نظر تمكنه واعتبار سريانه في الموجودات ، والاستيلاء حكمه عليها وهو استواؤه على العرش ، لان كل موجود يوجد فيه ذات الله سبحانه وتعالى بحكم الاستيلاء ، فذلك الموجود هو العرش لذلك الوجه الظاهر فيه من ذات الحق سبحانه وتعالى . . . واما استيلاء الرحمن فتمكنه سبحانه وتعالى بالقدرة والعلم والإحاطة من موجوداته ، مع وجوده فيها بحكم الاستواء المنزه عن الحلول والمماسة ، وكيف يجوز الحلول والمماسة وهو عين الموجودات نفسها فوجوده تعالى في موجوداته بهذا الحكم [ الاستواء ] . . . “ ( ج 1 ص 28 ) .

كما يقول في نفس المرجع :

“ فكانت الربوبية عرشا ، اي مظهرا ظهر فيها ، وبها نظر الرحمن إلى الموجودات “ ( ج 1 ص 29 ) .

ونجد إشارة مشابهة عند روزبهان البقلي الشيرازي حيث يقول:

“ فقلت : الهي ! ما معنى قولك : ” الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى “ ( 5 / 20 ) ؟  
فقال تعالى : إذا تجليت فلذلك استوى عليه “ 16 .

( 1 ) يقول البيضاوي في شرح الاستواء : “ ثم استوى إلى السماء ، قصد إليها بإرادته من قولهم استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوى على شيء . وأصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء . . . ومثل استوى اي استولى وملك [ . . أنوار التنزيل ج 1 ص 19 ] .

( 2 ) راجع أنوار التنزيل ج 2 ص 186 ،

( 3 ) انظر المرجع السابق ج 2 ص 224 ،

( 4 ) المرجع السابق ج 2 ص 235 ،

( 5 ) انظر المرجع السابق ج 2 ص 96 ،

( 6 ) انظر المرجع السابق ج 1 ص 254 ،

( 7 ) المرجع السابق ج 2 ص 21 .

( 8 ) لقد توسع علم الكلام في مسألة الاستواء التي يسميها “ العرشية “ ، وهي مرتبطة عند علماء الكلام والفقهاء بموقفهم من الصفات .  
فبينما يعارض ابن حنبل المعتزلة التي تؤول كل الآيات التي تشير إلى العرشية والاستواء .

نجد الجهم بن صفوان يتشدد في انتقاد مقاتل بن سليمان وآرائه المشبهة ويجنح إلى التأويل فيفسر الاستواء بالاستيلاء ، وغيره من التأويلات التي تقبلها اللغة .  
واثر موقف الجهم من مقاتل اتسعت رقعة الخلاف والجدل في هذه المسألة ، وانقسم الفرقاء شقين : الأول وعلى رأسه المعتزلة يرى أن الله سبحانه وتعالى لا يجوز ان يحده مكان ، والاستواء تحديد في مكان وان كان يعلو البشر وقد اقتفى اثر المعتزلة الجويني والامامية والحلاج . والشق الثاني وفي مقدمتهم أحمد بن حنبل - يتبعه المشبهة والحشوية - يعارض المعتزلة ويرفض الا الاخذ بحرفية الآيات التي تشير إلى العرشية .

اما موقف ابن العربي كما سنرى ، فقد تميز وانفرد عن الخط المتجانس الذي سبقه وان كان في جذوره يعود إلى تأويلات المعتزلة . فالمعتزلة في موقفها من الاستواء مهدت لوحدة الوجود ، لأنها أشارت إلى عدم جواز حصر الله في مكان . بل هو في كل مكان . وهذا ما بذر الوحدة الوجودية في الفكر الاسلامي .  
فليراجع :

-ماسينيون La passion d'Al Hallaj lib . Orientaliste Paul

-Geuthner T 2 P . 597 et P 634 سيف الدين الأمدى ، غاية المرام في علم

الكلام ، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف القاهرة



- 1971 ص 141 وص 180 .  
 -نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام تأليف علي سامي النشار ج 1 ص ص 290 - 293  
 وص ص 377 - 379 وص 489 - 492 .  
 -الغزالي . الجام العوام عن علم الكلام تحقيق محمد مصطفى أبو العلا . نشر مكتبة  
 الجندي . مصر . ج 2 ص ص 109 - 110 .  
 حيث يتبنى الغزالي موقف الامام مالك من الاستواء . وهكذا لم يعط الغزالي جديدا في  
 الاستواء ، وربما لذلك لم يبحث الأب فريد جبر كلمة “ استواء ” في كتابه الذي  
 أصدره عن الغزالي بعنوان : في معجم الغزالي . نشر الجامعة اللبنانية .  
 -علم القلوب . لأبي طالب المكي ص 124 - 126 تحقيق عبد القادر احمد عطا  
 مكتبة القاهرة - الطبعة الأولى 1964 م .  
 -كتاب الارشاد - الجويني ص 40 وما بعد ،  
 -فرق وطبقات المعتزلة . القاضي عبد الجبار الهمذاني ( ت 415 هـ ) . تحقيق علي  
 النشار ص 185 .

( 9 ) يقول ابن العربي :

“ فلا تعجز في طلب أعلى الغايات ولا تحجب بالمستوى عن الاستواءات . ” ( إشارات  
 القرآن ص 59 أ ) .  
 “ وذلك أنه لما رفعت إلى أعلى المشاهدة ، ووضعت عنا آلام المجاهدة . . . فسمعت  
 الخطاب مني ، لا داخلا ولا خارجا عني . . . اين أنت والاستواءات . . . ” ( رسالة  
 الاتحاد الكوني ص 141 ب ) .  
 ( 10 ) راجع عرش .

( 11 ) يقول البرزنجي في الجاذب الغيبي ق 299 : “ الاستواء حقيقة معقولة معنوية  
 تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات ، ولا حاجة إلى التكليف في  
 صرف الاستواء عن ظاهره ” .

( 12 ) يقول الجيلي في الانسان الكامل ج 1 ص 37 : “ إذا تجلت ذات الحق سبحانه  
 وتعالى على عبده بصفة من صفاتها ، سبح العبد في فلك تلك الصفة إلى أن يبلغ حدها  
 ، بطريق الاجمال لا بطريق التفصيل . . . فإذا سبح العبد في فلك صفة واستكملها  
 بحكم الاجمال ، استوى على عرش تلك الصفة فكان موصوفا بها . . . ” .  
 ( 13 ) وقد ربط ابن القيم بين الاستواء والاسم “ الرحمن ” يقول : “ ألا ترى انهم  
 يقولون :

غضبان للممتلئ غضبا ، وندمان وحيران وسكران ولهفان لمن ملئ بذلك ، فبناء  
 فعلان للسعة والشمول ولهذا يقرن استواءه على العرش بهذا الاسم كثيرا . كقوله  
 تعالى : ( 20 : 5 ” الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ” ) ( 59 : 26 ” ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى  
 الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ ” ) فاستوى على عرشه باسم الرحمن ، لان العرش محيط بالمخلوقات  
 قد وسعها . والرحمة محيطة بالخلق واسعة



لهم . كما قال تعالى : ( 7 : 156 ” وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ “ ) فاستوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصفات . . . [ مدارج السالكين ج 1 ص . 33 ]

( 14 ) راجع “ فيض أقدس “ و “ فيض مقدس “

( 15 ) يراجع فيما يتعلق بالاستواء عند ابن العربي كتاب الشعراني ، اليواقيت والجواهر ص ص 89 - 90 ،

( 16 ) من كتاب الاسرار ومكاشفات الأنوار نشر الأب بولس نويما مجلة المشرق تموز - تشرين الأول 1970 ص 399 .

\*\*\*\*

### 361 - الاستواء الإلهي - الاستواء الرحماني

نورد نص ابن العربي لوضوحه ثم نستخلص منه الفرق بين الاستوائين :  
يقول :

“ الاستواء الإلهي على العرش الانساني وهو بخلاف الاستواء الرحماني ، فان الاستواء الإلهي في نقطة الدائرة ، وهو قوله تعالى “ ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن 1 “ .

والاستواء الرحماني : محيط للدائرة ، وهو قوله تعالى ” الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى “ [ 5 / 20 ] ، فالعرش في الاستواء الرحماني بمنزلة الحق في الاستواء الانساني ، والقلب في الاستواء الإلهي بمنزلة الحق في الاستواء الرحماني “ . . . ( كتاب الجلال والجمال ص ص 11 - 12 ) .

قبل ان نفرق بين نمطي الاستواء نرسم هذه الدوائر التي تجسد الاستوائين .  
الاستواء الإلهي .  
الاستواء الرحماني .

وهكذا يتضح انه في الاستواء الإلهي حصل الاستواء في نقطة الدائرة ، بينما في الاستواء الثاني كان الحق محيطا بالدائرة التي هي العرش .  
 ففي الأول : القلب وسع الحق ، بينما في الثاني الحق وسع العرش واستوى عليه ،  
 فالحق في الاستواء الإلهي بمثابة العرش في الاستواء الرحماني ، والقلب بمثابة  
 الحق .  
 اذن :

- 1 - **الاستواء الإلهي** : هو تجلي الحق على القلب الانساني ، واتساع هذا الأخير له
- 2 . فالحق يتجلى على قلب العبد . وقلب العبد يدور مع الحق أينما دار ، وهذا التقلب الذي هو صفة للقلب مكّنه من الاتساع للحق ، فلا مخلوق يتسع لتوالي تجليات الحق سوى هذا القلب الانساني .
- 2 - **الاستواء الرحماني** : هو استقرار واستيلاء الحق على العرش .  
 وقد خص ابن العربي الاستواء الرحماني بالعرش ، لان العرش هو الموجودات ،  
 والرحمن هو معطي الوجود 3 للكائنات . اذن يستوى على الموجودات التي يمدّها بالوجود .

- .....
- ( 1 ) انظر فهرس الأحاديث . حديث رقم . ( 30 ) :
- ( 2 ) راجع “ قلب “
- ( 3 ) راجع “ رحمن “ .

\*\*\*\*

### 362 - مستوى الرَّحْمَن - مستوى الأسماء المقيدة

ان مستوى الرحمن والأسماء المقيدة هو : العرش .  
 يقول :

- “ العرش مستوى الرحمن “ ( ف 2 / 283 ) .  
 “ فان قلت : وما العرش ؟ قلنا : مستوى الأسماء المقيدة “ ( ف 2 / 129 ) .  
 انظر “ عرش “ .

\*\*\*\*

### 363 - مستوى الربّ

“ العماء هو مستوى الاسم الربّ “ ( ف 2 / 283 ) .  
 اذن مستوى الربّ : هو العماء .

“ 630 “

راجع : “ عماء ” .

\*\*\*\*

**364 - سيف التوكل**

يقول ابن العربي :

“ فما سلت كف خضيب ومعصم \*\*\* إذا لم يلح سيف التوكل منتضى “  
( ف السفر الخامس - فق 120 ) .  
انظر “ توكل “

“ 631 “  
حرف الشين  
ش

“ 632 ”

.

365 - المشيئة

في اللغة :

اما اللغة فقد أوردت الإرادة والمشية على الترادف .  
يقول الفيروزآبادي “ شئته أشاؤه شياً مشيئة ومشاءة ومشائية : أردته . “  
( المحيط ج 1 ص 19 ) .

في القرآن :

نجد في القرآن قسطاً من التمييز بين الإرادة والمشية ، كما أوردنا أحيانا على الترادف .

( 1 ) إرادة - مشيئة . ” لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وُلْدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ( 39 ) “  
( / 4 .

( 2 ) إرادة - مشيئة ” مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ “ ( 17 / 18 ) . ” وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا . وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ . ( 2 / 253 ) “  
فليراجع : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم .

مادتي : إرادة ومشية . كما سيتبين ان ابن العربي استلهم الفرقان القرآني بين هاتين اللفظتين للتمييز بينهما .

عند ابن العربي :

لقد درجنا في هذه المعجم - قدر الامكان - على عزل كل مصطلح عن غيره من المصطلحات حتى يتسنى للقارئ الامام به بايجاز ، دون ان يتحول إلى شرك يوقعه في عالم ابن العربي بأكمله ، ويوقعنا في التردد .

ولكن “ المشيئة “ تتداخل مع غيرها من المفاهيم مما يجعل قابلية عزلها غير ممكنة ، فهي تتداخل مع “ الإرادة “ و “ الامر “ و “ العلم “ وغيرهما من النسب الإلهية ، وسنحاول من خلال ملامسة المشيئة لهذه النسب ان نتوصل إلى حصرها في مضمون متميز .

ونلفت النظر إلى أنه قبل البدء بالمقارنات المشار إليها سنتعمد الاختصار

فيها لان هدفنا في هذا المعجم الوصول إلى تعريفات لكلمات الشيخ الأكبر وكل ما يرد من نظرياته وأفكاره هما في الواقع مقدمة بين يدي تعريفاته ، ومن أراد الاستزادة من الفكر الحاتمي فليراجع ما أحلنا اليه في الهوامش .

\*\*\*\*

#### المشيئة والإرادة

لم تميز اللغة العربية بين مضموني هاتين الكلمتين بوضوح يسمح للباحث بالركون اليه ، وقد غاب عن مفكرينا الانتباه إلى ضرورة التمييز بينهما 1 .  
فكانوا يترجحون بين التسوية والتمييز . حتى أن ابن العربي نفسه لم يسلم من هذا الترحح فنجد نصوصا تميز وأخرى توحد 2 .  
وهذا التمييز بين الإرادة والمشيئة ربما استفاده ابن العربي من القرآن ، أو من الحلاج الذي سبقه إلى التمييز بينهما دون ان يوضح مضمونها .  
اذن لن نطمح بنصوص من مؤلفات الشيخ الأكبر ترسم بجلاء صورة التمييز بينهما ، بل سنكتفي بإشارات وردت وبمكانة كل منهما من البنيان الفكري له لتتوصل إلى النقاط التالية :تتفق المشيئة والإرادة في :  
أولا : انها نسبتان من النسب الإلهية .  
ان وحدة ابن العربي لا تفسح في مجال الوجود الا للذات الإلهية ونسبها ، فما ثمة الا الذات من جهة ونسبها أو صفاتها أو أسمائها أو مجالها من جهة ثانية .  
فالمشيئة والإرادة .  
3 . نسبتان من نسب هذه الذات ،

يقول ابن العربي :

“ فبالمشيئة ظهر اثر الطبيعة وهي غيب ، فالمشيئة مفتاح ذلك الغيب والمشيئة نسبة الهية لا عين لها ، فالمفتاح 4 غيب . . . “ ( ف 3 / 397 ) .

ثانيا : ان المشيئة والإرادة صفتا الفعل .

ترتبط المشيئة والإرادة ارتباطا مباشرا بالتكوين وما الوجود بأسره الا مظهر لهما ومجلى .

وهذا ما يميز هاتين النسبتين عن الامر الإلهي ،

فالامر الإلهي الذي يقسمه ابن العربي قسمين : **تكليفي وتكويني** ،

لا ينفذ دائما بل تنفذ الإرادة والمشيئة 5 .

وهذا مطابق للتنزيل الذي الصق الفعل بهما جاعلا إياه صفة لازمة تابعة بالضرورة 6

يقول ابن العربي:

“ لا يغرناك قوله “ لو شئنا 7 “ “ لو شاء 8 “ . فان المشيئة منه لا تتبدل ولا تتردد فقد شاء ما شاء ، وهي نافذة . فاثبت واسكن تحت مجاري الاقدار “ . . . ( كتاب الكتب ص 53 ) .

تختلف المشيئة والإرادة في :

شمولهما الظاهر في اتساع رقعة تعلقهما :

يميز ابن العربي بين المشيئة الإلهية والقدرة الإلهية .

فالمشيئة : تشبه القانون العام للوجود ، أو القوة الإلهية التي تقضي بان يكون كل ما في الوجود مما هو بالفعل أو بالقوة على النحو الذي هو عليه ، فهي في الحقيقة عين الله أو القوة الخالقة السارية في الوجود بأسره ، الظاهرة في صور ما لا يحصى عدده من مظاهر الكون ، أو هي الذات الإلهية نفسها وهي الوجود .

اما الإرادة فهي النسبة التي تخص الشيء بالوجود ، فهي أداة الخلق اي اظهر أعيان الممكنات الثابتة في العدم 9 .

وهكذا تشمل المشيئة كل الوجود ، بينما ينحصر تعلق الإرادة بالمعدوم ، فلا شيء في الوجود يخرج عن سلطان المشيئة .

انها “ عرش الذات “ بينما لا تظهر سلطة الإرادة الا في اليجاد والخلق ، بمعنى تخصيص الظهور لبعض الممكنات من عوالم ثبوتها 10 .

اما كون المشيئة “ عرش الذات “ و “ الوجود “ فهذا سنبحثه عند تعريفها فيما سيأتي .

\*\*\*\*

المشيئة والامر :

علّ اغرب نقطة في المنهج الأخلاقي الذي تعطيه فلسفة الشيخ الأكبر هي : المعصية . فهي لم تصدر عن العبد دون موافقة الهية ، كما انها قد تكون أحيانا ليس عقبة في طريق الوصول إلى الله ، بل العكس قد تتحول إلى “ براق “ يعرج به العبد إلى الله . 11 .

ففي فكر تتحول فيه المعصية إلى ما ذكرنا ، ما هو محل المشيئة والامر ؟

ان الله سبحانه وتعالى “ يأمرنا “ بعدم المعصية ، ثم “ يشاء “ هذه المعصية .

فكيف يتوافق امره مع مشيئته ؟

يقسم ابن العربي الامر الإلهي قسمين : تكليفي وتكويني.



الامر التكليفي يتوجه على الفعل عامة وهو أشبه بقانون عام قد ينفذه كل فرد وقد لا ينفذه ، اما الامر التكويني فهو أمر فردي ينفذ بالضرورة 12 .  
 اما المشيئة الإلهية فليس عندها الا أمر واحد في الأشياء . ينفذ دائما .  
 فأمر المشيئة هو عين ما هي الأمور عليه ، فيكون بالتالي موازيا للامر التكويني ، فالامر التكويني هو عين المشيئة .  
 اما الامر التكليفي فاحكامه وتقاريره فقط من المشيئة ، ولذلك تنفذ ( الاحكام والتقارير ) .

ولنترك الان نصوص ابن العربي تثبت ما أوردناه :  
 يقول :

“ الامكان حكم وهمي لا معقول . . . فما ثم الا واجب بذاته أو واجب 13 به .  
 فمشيئة الحق في الأشياء واحدة . . . المشيئة الإلهية ما عندها الا امر واحد في  
 الأشياء . . . وما شاء الحق الا ما هو الامر عليه في نفسه ، فمشيئة الحق في الأمور  
 ما هي الأمور عليه . . . فان المشيئة ان جعلتها خلاف عين الامر 14 فاما ان تتبع  
 الامر وهو محال ، واما ان يتبعها الامر وهو محال وبيان ذلك ان الامر . . . غير  
 مشاء بمشيئة ليست عينه . . . “ ( ف 3 / 356 ) .

“ ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله عز وجل ، وان خالف الحكم المقرر في  
 الظاهر المسمى شرعا إذ لا ينفذ حكم الا الله في نفس الامر ، لان الامر الواقع في  
 العالم انما هو على حكم المشيئة الإلهية لا على حكم الشرع المقرر ، وان كان تقريره  
 من المشيئة . ولذلك نفذ تقريره خاصة . . . 15 فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع  
 خارجا عن المشيئة ، فان الامر الإلهي إذا خولف هنا بالمسمى معصية ، فليس الا  
 الامر بالواسطة [ ( 16 ) الامر التكليفي فليراجع ] لا الامر التكويني .  
 فما خالف الله أحد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة . . . وعلى الحقيقة فامر  
 المشيئة انما يتوجه على ايجاد عين الفعل ، لا على من ظهر على يديه فيستحيل الا  
 يكون 17 “ . . . ( الفصوص ج 1 ص 165 ) .  
 \*\*\*\*

المشيئة والعلم :

ان المشيئة في شمولها للوجود تغاير الإرادة كما سبق ، وتلامس بذلك العلم الإلهي ،  
 لأن العلم الإلهي يشمل كل الموجودات ونراه يبسط سلطته على الممكنات ما ظهر منها  
 وما لم يظهر ، شأنه في ذلك شأن المشيئة .

ولكن ما يميز بينهما إذا استثنينا صفة “ الفعل “ 18 هو ان المشيئة تابعة

للعلم ، لان الحق عز وجل يشاء الأشياء على ما يعلمها ، ويعلمها على ما تعطيه من ذواتها ، ولا يخفى ما في ذلك من جبرية أثارت نقد الباحث في ابن العربي 19 .

ولكن لا يجب ان نغفل اننا إزاء نظرية تجد وحدة الوجود من البديهيات ، فالمعلوم لا يخرج عن كونه مجلى للعلم ومظهرا ، وهذا العلم نسبة معدومة موجودة الحكم ، ترجع إلى الذات 20 . فما حكم على الله ، الا الله وحده .

فعند الشيخ الأكبر : العالم والمعلوم والعلم واحد 21 ،  
يقول ابن العربي :

قال تعالى : “ ولهذا قال ” إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ “ [ 4 / 133 ] . . . .  
لو شاء ، لكنه ما شاء فليس الامر الا كما هو ، فإنه لا يشاء الا ما هي الأمور عليه ، لان الإرادة لا تخالف العلم ، والعلم لا يخالف المعلوم ، والمعلوم ما ظهر ووقع ، فلا تبديل لكلمات الله فإنها على ما هو عليه . . . . “ ( ف 4 / 240 ) .

“ فان قلت فما فائدة قوله تعالى ” فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ “ [ 6 / 149 ] .  
قلنا “ لو شاء “ لو حرف امتناع لامتناع : فما شاء الا ما هو الأمر عليه ، ولكن عين الممكن 22 قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل ، واي الحكمين المعقولين وقع .  
ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته .  
فمشيئته أحدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم ، والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم أنت وأحوالك . . . . “ ( فصوص 1 / 82 - 83 ) .

### تعريف المشيئة :

ويمكن الخلوص مما تقدم إلى التعريف التالي للمشيئة : المشيئة : هي نسبة الهية أحدية التعلق تمثل القوة الفاعلة السارية في الوجود بأسره ، القاضية بان يكون كل ما في الوجود مما هو بالقوة أو بالفعل على ما هو عليه - وهي الوجود ، أو كما يسميها أبو طالب المكي “ عرش الذات . “

يقول ابن العربي :

( 1 ) “ فمشيئته أحدية التعلق 23 وهي نسبة تابعة للعلم ، والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم أنت وأحوالك . . . . “ ( فصوص 1 / 82 - 83 ) .

“ تعلقها [ الذات الإلهية ] بالممكن من حيث سبق العلم قبل كون المكون يسمى مشيئة . . . “ ( كتاب المسائل ص 34 ) .  
 “ فالمشيئة أودية التعلق لا اختيار فيها 24 “ ( ف 3 / 375 ) .  
 ( 2 ) “ ان المشيئة عرش الذات ليس لها في غيرها نسبة تبدو ولا اثر ، وهي الوجود فلا عين تغايرها تفنى وتعدم لا تبقى ولا تذر . . . “ ( ف 4 / 45 ) .  
 ان المشيئة هي عرش الذات من حيث إن المتصوفة وخاصة أصحاب وحدة الوجود يرمزون إلى الوجود بالعرش ، فالمشيئة هي النسبة الإلهية التي استوت عليها الذات 25 فظهرت الوجود باسره 26 .

- .....
- ( 1 ) راجع الكشاف التهانوي ج 3 ص 730 ،  
 ( 2 ) يستعمل ابن العربي أحيانا “ المشيئة “ و “ الإرادة “ على الترادف . وذلك يعود إلى أن المشيئة والإرادة نسبتان الهيئتان يلتقيان في الذات الواحدة التي تجمع كل النسب ، فعندما يستعملها على سبيل الترادف يكون قاصدا النسبة الإلهية التي صفتها الفعل .  
 ( 3 ) راجع “ صفة “ لان الإرادة صفة .  
 ( 4 ) انظر “ مفاتيح . “  
 ( 5 ) راجع “ امر . “  
 ( 6 ) راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة “ إرادة “ و “ مشيئة ” .  
 ( 7 ) إشارة إلى الآيات : قال تعالى : “ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ( 7 / 176 ) “ .  
 قال تعالى : “ وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا “ ( 13 / 32 ) .  
 قال تعالى : “ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا . ( 25 / 51 ) . “  
 ( 8 ) هناك خمس عشرة آية تبدأ ب : لو شاء . فليراجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن .  
 ( 9 ) راجع “ خلق . “  
 ( 10 ) يراجع فيما يتعلق بتباين المشيئة والإرادة :  
 1 - مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية سنة 1933 مقال : من اين استقى ابن العربي فلسفته الصوفية ص ، 34 - 36 .  
 2 - تعليقات أبو العلا عفيفي على فصوص الحكم ج 2 ص 165 - 166 ؛ ج 2 ص 227 - 229 ، ج 2 ص 276 - 278 .  
 3 - كتاب أبو العلا عفيفي The mystical . ص 160 - 163 ،  
 4 - شرح الفصوص لجامي ج 2 ص 286 - 288 حيث يشرح الأبيات الخمسة التي استهل بها ابن العربي الفص الثالث والعشرين .  
 5 - الحلاج . La passion .

6 - الأب نويبا Exegese coranique. ص 244 .

- ( 11 ) راجع “ معصية . “  
 ( 12 ) راجع “ امر تكليفي “ و “ امر تكويني . “  
 ( 13 ) راجع “ ممكن “ “ اختيار “ : لأن ابن العربي ينفى الاختيار عن الحق فزال بالتالي الممكن من بنيانه الفكري فالكل واجب .  
 ( 14 ) يلاحظ ان “ الامر “ المراد هنا هو الامر التكويني . راجع “ امر تكويني . “  
 ( 15 ) و ( 16 ) ان حكم المشيئة في الامر التكليفي نافذ ولكن ليس على مستوى الفرد الذي لا ينفذ فيه الا الامر التكويني ، بل على مستوى الاحكام العامة .

مثلا : ان الحق فرض صلوات خمس كل يوم [ - امر تكليفي ] فلا تنفذ الزاما في كل فرد ، بل تنفذ كحكم عام فتقام صلوات خمس كل يوم .  
 ( 17 ) راجع شرح عفيفي على هذا المقطع . الفصوص ج 2 ص ص 227 - 229 .

كما يراجع كتاب عفيفي The mystical ص 161 - 163 ، وتعليقه على الفصوص ج 2 ص 62 ، والمقال من اين استقى محي الدين ابن العربي فلسفته الصوفية . ص 34 - 36 .

“ ( 18 ) العلم “ يختلف في درجة حركيته عن “ المشيئة “ ، فهو أقرب إلى السكون بينما المشيئة تنوق نحو التحقق اي الفعل .

( 19 ) راجع عبد الكريم الجيلي الانسان الكامل ج 1 ص 49 .

كما يراجع أبو العلا عفيفي The Mystical ص 155 - 159 .

( 20 ) العلم صفة . انظر “ صفة . “

( 21 ) راجع “ علم . “

( 22 ) راجع “ ممكن . “

“ ( 23 ) اي لا تتعلق بالممكن الا من ناحية واحدة هي ناحية ايجاده على ما هو

عليه . “ راجع فصوص الحكم ج 2 ص 63 .

( 24 ) راجع “ اختيار . “

( 25 ) راجع “ استواء . “

( 26 ) راجع أبو العلا عفيفي فصوص الحكم ج 2 ص 227 .

\*\*\*\*

### 366 - الشأن الإلهي

في اللغة :

“ الشين والهمزة والنون أصل واحد يدل على ابتغاء وطلب . . . ومن ذلك قولهم : ما

هذا من شأني ، اي ما هذا من طلبي والذي ابتغيه ) “ . . . معجم مقاييس اللغة مادة

“ شأن . ( )

في القرآن :

وردت كلمة شأن في القرآن في أربعة مواضع : ثلاثة منها أضافت الشأن إلى الانسان وموضع واحد نسبها إلى الجناب الإلهي .

-في اضافتها إلى الانسان لم تخرج في مفهومها عن معنى “ الحال 1 “ الآخذ بالاهتمام كله : فالشأن الانساني عبارة عن قبلة الهمّ الشاغلة في اللحظة الراهنة . قال تعالى : ” وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً “ ( 10 / 61 ) .

قال تعالى : ” لِكُلِّ امْرئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُعْنِيهِ “ . ( 80 / 37 )

قال تعالى : ” فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ . ( 24 / 62 ) “  
-اما الآية التي تضيف الشأن إلى الحق فقد ذهب فيها كل فريق مذهبه 2 . ” يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ “ . ( 29 / 55 ) .

عند ابن العربي :

\*ينتقل ابن العربي في الكلام من الشأن إلى صورته دون اشعار القارئ بذلك مما يجعله في حيرة من حقيقة معنى الشأن عنده : فهو مثلاً في نصوص يفسر الشأن الإلهي بالاسم الإلهي . وفي نصوص أخرى يشير إلى أن الشؤون الإلهية هي : الممكنات . اذن :

( أ ) الشأن الإلهي : التجلي الدائم :

( 1 ) هو التجلي الإلهي الدائم بالوجود ، فالحق شأنه ان يتجلى 3 مع الأنفاس في صور الكائنات ( راجع “ خلق جديد “ ) .

( 2 ) ان هذا التجلي مداره الأسماء الإلهية 4 ، لان الحق يتجلى من حيث أسمائه في الوجود ، لذلك يعبر ابن العربي بالاسم الإلهي عن الشأن الإلهي .

صورة الشأن الإلهي :

هي صورة التجلي الإلهي أو صورة الاسم الإلهي ، فتكون بذلك : الممكن

[ وشؤونه 5 ] لأنه الصورة والمحل الذي يتجلى فيه الحق بأسمائه .  
وهكذا تكون الشؤون الإلهية هي أحد وجهي الحقيقة الواحدة [ الوجه الخلفي ] للذين  
عبر ابن العربي عنهما بالثنائيات التي برع في ابداعها :  
الذات وأسمائها - الذات وتجلياتها - الذات وشؤونها - الحق والخلق . . .  
ب - اما شأن الممكن فهو : التغير . إذ ان الممكن لا يثبت على حال واحد نفسين  
فصاعدا ( انظر “ خلق جديد “ ) .  
صورة شأن الممكن : حاله ،

### يقول الشيخ الأكبر

“ ( 1 ) فبالتجلي تغير الحال على الأعيان الثابتة [ انظر “ عين ثابتة “ ] من الثبوت  
إلى الوجود ، وبه ظهر الانتقال من حال إلى حال في الموجودات . . .  
فشأن [ تعالى ] : التجلي ، وشأن الموجودات التغير بالانتقال من حال إلى حال . . . ”  
كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ . ( 29 / 55 )  
أحوال الهية في أعيان كيان بأسماء نسبية عينتها تغييرات كونية ، فتجلي أحدي العين  
في أعيان مختلف الكون ( راجع كون ) “ ( ف 2 / 304 - 305 ) .

“ . . . فشؤون الحق هي أحوال المسافرين ، يجدد خلقها لهم في كل زمان فرد ، فلا  
يتمكن للعالم استقرار على حال واحدة وشأن واحد . . . فا في شؤون ابدأ ، فإنه لكل  
عين حال ، فللحق شؤون ، ولنا أحوال . . . “ ( ف 4 / 267 )

“ قال تعالى عن نفسه : ” كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ “ [ 29 / 55 ] ، فهو في شأن كل جزء  
من العالم بان يخلق فيه ما يبقيه ، وتلك الشؤون أحوال المخلوق وهم المحال لوجودها  
فيهم ، فإنه فيهم يخلق تلك الشؤون دائما .

والأحوال اعراض تعرض للكائنات من الله ، يخلقها فيهم عبر عنها بالشأن الذي هو  
فيه دنيا وآخرة . هذا أصل الأحوال الذي يرجع إليه الإلهيات “ . ( ف 2 / 384 -  
385 ) .

“ ( 2 ) اسرى به [ العبد ] الحق في أسمائه ليريه من آياته فيه ، فيعلم انه المسمى بكل  
اسم الهي . . . وبها يظهر الحق في عباده وبها يتلون العبد في حالاته في

في الحق أسماء ، وفيها تلوينات ، وهي عين الشؤون التي هو فيها . “  
( ف 3 / 344 ) .

“ وتقلب العالم هو عين الآيات وليست غير شؤون الحق التي هو فيها ، وقد رفع بعضها فوق بعض درجات لأنه بتلك الصورة ظهر في أسمائه ، فعلمنا تفاضل بعضها على بعض “ ( ف 3 / 450 ) .

\*\*\*\*

نلاحظ من النصوص المتقدمة ان الشأن الإلهي أضحي مبدأ التغيير في صور العالم ، والأصل الذي ترجع إليه أحوال الممكنات . كما تقدمت إشارة الشيخ الأكبر بقوله “ هذا أصل الأحوال الذي يرجع إليه في الإلهيات . “  
ولكن هذا المبدأ ما طبيعة وجوده ؟

عهدنا ابن العربي يرجع الحقيقة الوجودية في أول مرحلة إلى وجهين [ حق خلق ] ، ثم في مرحلة ثانية يلغي أحد هذين الوجهين ، أو على الأصح يضيفه إلى الأول على اعتبار انه نسبة مفقودة العين موجودة الحكم 6 ، ونراه يعتمد هذا الأسلوب في الشأن الإلهي فهو الوجه الثاني للحقيقة الوجودية الواحدة ، وهو نسبة مفقودة العين موجودة الحكم ، اذن طبيعته “ خيال “ لان “ الخيال “ لا يغير حقيقة الشيء ، بل يظهره للناظر في صور متنوعة 7 .

يقول ابن العربي :

“ فحكم الخيال مستصحب للانسان في الآخرة وللحق .  
وذلك هو المعبر عنهما بالشأن الذي هو فيه الحق ، من قوله : “ كل يوم هو في شأن  
“ فلم يزل ولا يزال وانما سمي ذلك خيالاً لأننا نعرف ان ذلك راجع إلى الناظر لا إلى الشيء في نفسه ، فالشيء في نفسه ثابت على حقيقته لا يتبدل ، لان الحقائق لا تتبدل ويظهر إلى الناظر في صور متنوعة . . .

فلا تقبل الثبوت على صورة واحدة بل حقيقتها :

الثبوت على التنوع . . . فنقول قد تغير فلان من حال إلى حال ومن صورة إلى صورة ، ولولا ما هو الامر على هذا لكان إذا تبدل الحال عليه لم نعرفه . . . “ ( ف 3 / 470 ) .

( 1 ) ان كلمة “ حال “ غير واردة في القرآن . وان كان الشأن بالنسبة للانسان يعبر عنها .

( 2 ) يراجع في شرح الآية : - البيضاوي . أنوار التنزيل ج 2 ص 241 .  
-النسفي ج 4 ص 210 ،



نلاحظ في الشرحين السابقين يعتمد البيضاوي والنسفي شرح التنزيل بالحديث الشريف ، الا ان المتصوفة أو غلت بمفهوم الشأن الإلهي . انظر التهانوي الكشاف ج 3 ص 787 طبعة خياط بيروت .

- ( 3 ) وقد اقتفى الجيلي اثر الشيخ الأكبر في “ الشأن “ يقول :
- “ أيام الحق تجلياته وظهوره بما تقتضيه من أنواع الكمالات ، ولكل تجل من تجلياته سبحانه وتعالى حكم الهي ، هو المعبر عنه بالشأن ولذلك الحكم في الوجود اثر لائق بذلك التجلي ، فاختلف الوجود اعني تغيره في كل زمان انما هو اثر للشأن الإلهي “ ( الانسان الكامل ج 1 ص 63 ) .
- ( 4 ) راجع “ تجلي “ “ اسم الهي . “
- ( 5 ) الشأن الإلهي يشمل الممكن وشؤونه من حيث إنه الأصل الذي يحفظ على هذا الأخير وجوده وأحواله ( شأن الممكن - حاله ) .
- ( 6 ) راجع “ صفة . “
- ( 7 ) راجع “ خيال “ .

\*\*\*\*

### 367 - الشجرة

في اللغة :

“ الشين والجيم والراء أصلان متداخلان ، يقرب بعضهما من بعض ، ولا يخلو معناه من تداخل الشيء بعضه في بعض ، ومن علو في شيء وارتفاع . . . . .  
فالشجر معروف ، الواحدة شجرة وهي لا تخلو من ارتفاع وتداخل أغصان . . . . .  
والشجر كل نبت له ساق . . . . . وسميت مشجرة لتداخل كلامهم بعضه في بعض . . . . .  
“ ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ شجر “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ شجر “ في التنزيل بالمعنيين اللغويين السابقين :

- 1 - شجر بين القوم الامر إذا اختلف وتشاجروا فيه .  
قال تعالى : “ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ “ ( 4 / 65 ) .
- 2 - بمعنى شجرة . قال تعالى : “ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ . ( 80 / 36 ) “



3 - كما أن القرآن قد استعمل صورة الشجرة تشبيها . قال تعالى : ” كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ “ ( 24 / 14 ) .

عند ابن العربي :

\*لقد استفاد ابن العربي من صفة التشاجر والارتفاع في الشجرة ليكني بها عن الانسان الكامل .

ونذهب إلى ابعده من ذلك فنقول ان الشجرة بما تتمتع به من كونها وحدة ذاتية لاحظها ابن العربي ، دفعته إلى تشبيه الانسان الكامل بها .

فالشجرة هي وحدة متكاملة في نوعها : فيها الجذر والساق والأغصان والأوراق والزهر والثمر ، بل أكثر من ذلك فيها “ بذر “ شجر يتولد منها .

اذن هي كاملة في نوعها النباتي . وهذا على الأرجح ما دفع ابن العربي إلى تشبيه الانسان الكامل بها .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “ الا ترى انه ما وقع التحجير على آدم الا في الشجرة ، اي لا تقرب التشاجر والزم طريقة انسانيته . . . ولا تزاحم أحدا في حقيقته “ ( ف 2 / 218 ) .

( 2 ) “ الشجرة : الانسان الكامل “ ( الاصطلاحات ص 293 ) .

“ . . . تشبيه الانسان بالنبات من حيث ما هو شجر . . . “ ( ف 3 / 415 ) .

“ فظهرت هذه الصورة المحمدية والشجرة الانسانية الجامعة الكلية . . .

وقال لسان حالها : غرستني يد الاحد .

في بستان الأبد . . . انا شجرة النور والكلام وقررة عين موسى عليه السلام . لي من الجهات اليمين الأنفس ، ومن الأمكنة الواد المقدس ، ولي من الزمان الآن ، ومن المسالك خط الاستواء واعتدال الأركان 1 . . . فانا الظل الممدود . . . وكلمة

الوجود . . . جوامع الكلم ، معدن الاسرار والحكم . “ ( تذكرة الخواص فقرة 57 ) .

\*\*\*\*\*

وقد استخدم الشيخ الأكبر رمز الشجرة للدلالة على الكون ، فإذا هو يرى أن الكون كله شجرة .

وقد تكلم على ذلك في براعة فنية وطريقة رمزية مفصلة بديعة .  
يقول:

“ فاني نظرت إلى الكون وتكوينه وإلى المكنون وتدوينه ، فرأيت الكون كله شجرة ، وأصل نورها في حبة “ كن “ 2 ، قد لقت كاف الكونية بلقاح حبة “ نحن خلقناكم “ ، فانعقد من ذلك البزر ثمرة قال تعالى : ” إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ “ 3 ، وظهر من هذا غصنان مختلفان ، اصلهما واحد وهو الإرادة وفرعها القدرة ، فظهر عن جوهر الكاف معنيان مختلفان : كاف الكمالية ” الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ “ 4 وكاف الكفرية ” فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ “ 5 وظهر جوهر النون : نون النكرة . ونون المعرفة .

فلما أبرزهم من العدم 6 على حكم مراد القدم ، ورش عليهم من نوره ، فاما من اصابه ذلك النور فحدق إلى تمثال شجرة الكون ، المستخرجة من حبة “ كن “ فلاح له في سرّ كافها تمثال ” كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ “ 7 ، واتضح له في شرح نونها ” أَمْ مَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ “ 8 . . . . وكان حظ كل مخلوق من كلمة كن ما علم من هجاء حروفها “ . . . ( شجرة الكون ص 2 ) .

ثم لا يلبث ابن العربي ان ينساق مع رمزه إلى النهاية فيفرع على هذه الشجرة 9 المراتب الكونية بأجمعها : عالم الملك ، عالم الملكوت ، عالم الجبروت ، العرش ، النور المحمدي . . . كل ذلك بأسلوبه الرمزي الذي اقتطفنا منه الفقرة السابقة 10 .

( 1 ) راجع مقدمة تذكرة الخواص بقلم روجر دولاديرير ص 89 - 90 ، حيث يقارن بين هذه الشجرة المحمدية ، والشجرة المباركة الزيتونة الواردة في القرآن .

( 2 ) الآيات 2 / 117 ، 3 / 47 ، 3 / 59 ، 16 / 40 ، 19 / 35 ، 36 / 82 ، 40 / 68 ،

( 3 ) الآية 54 / 49 ، ( 4 ) الآية 5 / 3 ،

( 5 ) الآية 2 / 253 ،

( 6 ) انظر “ عدم . “ ( 7 ) الآية 3 / 100 ،

( 8 ) الآية 39 / 22

( 9 ) يراجع بخصوص “ شجرة “ عند ابن العربي :

-الفتوحات ج 3 ص 315 ، 420 - الاتحاد الكوني ق 143 أ ( الشجرة الكلية ) .

كما يراجع في نفس الموضوع عند غيره :

-لطائف الاعلام ق 95 ب : “ الشجرة : يعنون بها . . . الانسان الكامل . . .

ويطلقون

الشجرة على الأسماء الإلهية ، لتشاجرها وتقابلها ، كالغفور والمنتقم ، والضار والنافع . . . .

-طواسين الحلاج ( 7 - 6 / 3 ) ،

-شرح التجليات . نشر عثمان يحي المشرق ، شرح التجلي رقم 73 بعنوان تجلي الشجرة يقول المصنف : “ الشجرة هي الانسان الكامل ، مدبر هيكل الجسم الكل . وانما سمي بالشجرة ، لانبعث الرقائق المنتشرة منه إلى ما في سعة الوجوب والامكان من الأسماء والأجناس . . . فهو بحقيقته الجامعة ومرتبته الاحاطية ، شجرة وسطية : لا “ شرقية “ وجوبية ، “ ولا غربية “ امكانية . . . “ مجلة المشرق سنة 1967 ص 300 ،

-سر الاسرار . عبد القادر الجيلاني ص 26 ،

-التبر المسبوك الغزالي ص 12 ، 30 ،

-هنري كوربان Terre Celeste ص 224 هامش رقم 3 ( يونغ ورمزية

الشجرة ) - Vocabulaire de Theologie Biblique art : Arbre .

( 10 ) انظر المقال الذي كتبه الدكتور محمد مصطفى حلمي بعنوان : كنوز في

رموز .

الفصل الثالث عنوانه : كنوز نورية محمدية في رموز حرفية نباتية .

الكتاب التذكري محي الدين بن العربي ص ص 59 - 66 حيث يحل في هذا الفصل

كتاب شجرة الكون ورمزية الشجرة ، وكيفية تفريع ابن العربي عنها للمراتب

الكونية .

### 368 - الشرب

في اللغة :

“ الشين والراء والباء أصل واحد منقاس مطرّد ، وهو الشرب المعروف ، ثم يحمل

عليه ما يقاربه مجازا أو تشبيها .

تقول : شربت الماء : اشربه شربا ، وهو المصدر .

والشرب الاسم . والشرب القوم الذين يشربون .

والشرب : الحظ من الماء . . . والمشربة : الموضع الذي يشرب منه الناس . . .

والاشراب : لون قد اشرب من لون . . . ويقال اشرب فلان حبّ فلان ، إذا خالط

قلبه . . . قال الشيباني : الشرب الفهم ، يقال شرب يشرب شربا ، إذا فهم . . .

“ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ شرب “ )

في القرآن :

ورد الأصل “ شرب “ في القرآن :

- 1 - بمعنى شرب يشرب الماء ( صيغة الفعل ) .  
قال تعالى : ” أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ . ( 56 / 68 ) “
- 2 - الشَّرْب ( صيغة الاسم ) ” فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ . ( 56 / 55 ) “
- 3 - الإِشْرَاب : الحب حين يخالط القلب .  
قال تعالى : ” وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ “ ( 93 / 2 ) .  
عند ابن العربي :

استفاد ابن العربي من تمثيل “ الشرب ” المعروف في التصوف قبله وتوسطه بين الضمأ والري 1 ، للدلالة على أوسط التجليات التي أولها الذوق ( الذي ينقل إلى مقام أعلى ) . ونهايتها الري .  
ويبدأ مثلا : ذوق [ حال المقام الاعلى ] ، فشرب ، فري [ يثبت في مقامه ] . . . فذوق [ حال المقام الاعلى ] وشرب وري وهكذا . . .  
يقول :

“ الذوق : أول مبادئ التجليات الإلهية . الشرب : أوسط التجليات التي غاياتها في كل مقام “ ( الاصطلاحات ص 288 ) .  
“ وأكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقا وشربا “ ( ف السفر الرابع فق 303 ) .

.....  
( 1 ) يقول “ الطوسي ” في اللمع ص 449 :

“ والشرب ، تلقي الأرواح والاسرار الطاهرة لما يرد عليها من الكرامات وتنعمها بذلك . فشبه ذلك بالشرب ، لتهنيئه وتنعمه بما يرد على قلبه من أنوار مشاهدة قرب سيده .

قال : ذو النون رحمه الله : وردت قلوبهم على بحر المحبة فاغترفت منه رياء من الشراب ، فشربت منه بمخاطرة القلوب فسهل عليهم كل عارض عرض لهم دون لقاء المحبوب . . .  
والذوق . ابتداء الشرب .  
قال ذو النون رحمه الله : لما أراد ان يسقيهم من كأس محبته ذوقهم من لذائذته والعقهم من حلاوته “ .

### 369 - الشروق - المشرق

في اللغة :

“ الشين والراء والقاف أصل واحد يدل على إضاءة وفتح . من ذلك شرقت

الشمس إذا طلعت . وأشرقت إذا أضاءت . والشروق : طلوعها . . . والشروق :  
المشرق . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ شرق “ ) .

في القرآن :

الأصل “ شرق “ في القرآن ورد في معرض الدلالة :

1 - على مكان : وهو المشرق ينسب إلى الجهة التي تشرق منها الشمس .  
قال تعالى : “ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ” [ 19 /  
16 ] .

قال تعالى : “ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ . . . ” [ 9 / 73 ] .

قال تعالى : “ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ 2 وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ . [ 17 / 55 ] ” . . .

2 - على زمان قال تعالى :: “ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ” 3  
[ 18 / 38 ] .

قال تعالى : “ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ ” 4 . [ 15 / 73 ]

3 - على فعل يظهر معناه من الإضافة . “ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا 5 وَوُضِعَ  
الْكِتَابُ ” [ 69 / 39 ] .

عند ابن العربي :

ان الحقيقة الوجودية واحدة عند ابن العربي تظهر بوجهين : الظاهر والباطن أو ما  
ابدى في تعداده من الثنائيات المرادفة لها أمثال : غيب شهادة - ليل نهار - ضياء  
( نور ) ظلام - شرق غرب .

اذن الشرق والغرب إشارة : إلى ما ظهر من الوجود ( شرق - ظاهر ) ، وإلى ما  
بطن وخفي منه ( غرب - باطن ) ، فكل ما ظهر يطلق عليه ابن العربي كلمة “ شرقي  
“ ، وكل ما بطن فهو “ غربي . “

يقول ابن العربي :

“ والشروق للظهور وعالم الملك والشهادة ، والغروب للستر وعالم الغيب والملكوت  
“ ( ف 2 / 646 ) .

“ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ” [ 28 / 26 ] فجاء بما يظهر ويستر ، وهو الظاهر  
والباطن [ انظر “ ظاهر وباطن 6 “ . . . ] ( فصوص 1 / 208 ) .

“ وهذا البيت [ المعمور ] له بابان يدخل فيه كل يوم سبعون الف ملك ، يدخلون فيه  
من الباب الشرقي لأنه باب ظهور الأنوار ، ويخرجون من الباب الغربي لأنه باب  
ستر الأنوار . . . “ ( ف 2 / 443 ) .

“ الشروق والغروب وهو الوجدان والفقْد “ ( ف 4 / 63 ) .  
“ . . . هذا كتاب كريم . . . كتبت به من . . . شروقي إلى غروبي 7 ، فمن نهاري  
إلى الليلي ، ومن ضيائي إلى ضلامي . . . “ ( الاتحاد الكوني ق 140 أ )  
انظر “ ظاهر . “

- .....
- ( 1 ) “ ( مكانا شرقيا ) شرقي بيت المقدس أو شرقي دارها ولذلك اتخذ النصارى  
المشرق قبله . . . “ ( أنوار التنزيل ج 2 ص 15 ) .  
( 2 ) “ مشرقى الشتاء والصيف “ ( أنوار التنزيل ج 2 ص 241 ) .  
( 3 ) “ ووقت الاشراق وهو حين تشرق الشمس اي تضيء ويصفو شعاعها ، وهو  
وقت الضحى . . . “ ( أنوار التنزيل ج 2 ص 163 ) .  
( 4 ) “ ( مشرقين ) داخلين في وقت شروق الشمس “ ( البيضاوي . أنوار التنزيل .  
ج 1 ص 271 ) .  
( 5 ) “ بما أقام فيها من العدل . سماه نور ، لأنه يزين البقاع ويظهر الحقوق كما سمي  
الظلم ظلمة . . . “ ( أنوار التنزيل ج 2 ص 175 ) .  
( 6 ) انظر شرح المقطع في الفصوص ج 2 ص 308 - 309 ،  
( 7 ) كما يراجع بخصوص شرق وغرب عند ابن العربي :  
-الفتوحات ج 3 ص 2 ،  
-الفتوحات ج 4 ص 29 ،  
-عنقاء مغرب ص 18 ،  
-ترجمان الأشواق ص ص 54 - 55 ، ص 66 ( ليل ، غيب ) .

### 370 - الشرّ

انظر “ خير “ .

### 371 - الشطح

في اللغة :

“ الشطح في لغة العرب : هو الحركة ، يقال : شطح يشطح إذا تحرّك . . . “ ( اللمع ،  
الطوسي ص 453 ) .

في القرآن :  
لم يرد الأصل “ شطح “ في القرآن .

عند ابن العربي :  
يقف المسلم العادي متحيراً امام “ جمل “ و “ كلمات “ تصدر عن بعض الصوفية في حال معين .

“ كلمات “ تفجأ بساطة الاسلام واطلالته العقلية المقبولة .  
“ كلمات “ حتى الصوفية أنفسهم يتذبذبون : انقبل أم نرفض ؟  
ونرى “ الطوسي “ صاحب “ اللمع “ يلخص موقف معظم الصوفية الذين سبقوا ابن العربي . يقول 1 :

“ [ الشطح ] معناه عبارة مستغرّبة في وصف وجد فاض بقوّته ، وهاج بشدّة غليانه وغلبته . . . فالشطح : لفظة مأخوذة من الحركة لأنها حركة اسرار الواجدين إذا قوي وجدهم ، فعبروا عن وجودهم ذلك بعبارة يستغرب سامعها ، فمفتون هالك بالانكار والطعن عليها إذا سمعها ، وسالم ناج برفع الانكار عنها والبحث عما يشكل عليه منها بالسؤال عن علم علمها . . . الا ترى ان الماء الكثير إذا جرى في نهر ضيق فيفيض من حافتيه ؟ ! يقال شطح الماء في النهر ،

فكذلك المرید الواحد : إذا قوي وجده ، ولم يطق حمل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه ، سطح ذلك على لسانه ، فيترجم عنها بعبارة مستغرّبة مشكلة على مفهوم سامعيها ، الا من كان من أهلها . . . “ ( اللمع ، الطوسي ، ص ص 453 - 454 ) .

فعلى حين يجعل الطوسي “ الشطح “ صفة كمالية للوجدان ، ويدين المنكر لهذه الأحوال . . . ويتوسع في تبيان ما خفي من معاني الشطحات . . . نرى ابن العربي يقف في وجه هذا المد الصوفي ، الغريق في غيبة الوجدان ، المتوحش في دروب التجربة ، ليعلن عجز “ الشطح “ عن بلوغ مقام “ المحققين . “

يقول :  
“ الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى ، وهي نادرة ان توجد من المحققين “ ( الاصطلاحات ص 285 ) .

وليس من شرط “ الدعوى “ الواردة في النص أن تكون : “ ادعاء بالباطل “

بل قد تكون : “ دعوى حق “ ، فابن العربي يدين هذه الدعوى ولو كانت دعوى حق .

( 1 ) انظر “ اللمع “ الطوسي . كتاب تفسير الشطحيات والكلمات التي ظاهرها مستشنع وباطنها صحيح مستقيم .  
- كما يراجع “ شطحات صوفية “ عبد الرحمن بدوي .  
\*\*\*\*

### 372 - الشعر

في اللغة :

“ الشين والعين والراء أصلان معروفان يدل أحدهما على ثبات والآخر على علم وعلم . . . “ ( معجم مقاييس اللغة ، مادة “ شعر “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ شعر “ في القرآن بصيغ عديدة لم يحظ منها الشعر سوى بواحدة ، وفي معرض نفي .

قال تعالى : “ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ . . . “ ( 36 / 69 ) .

عند ابن العربي :

الشعر والشعور عند ابن العربي مرتبة اجمال في مقابل البيان والعلم [ مرتبة تفصيل ويقين ] .

ويستخدم على الأرجح ،

في الخطاب : الشعر [ اجمال ] في مقابل البيان [ تفصيل ] .

في الفتوح : الشعور [ ابهام ] في مقابل العلم [ يقين ] .

يقول :

### 1 - الشعر والبيان :

“ . . . ما علمناه الشعر 1 لأنه [ القرآن ] ، ارسل مبينا مفصلا ، والشعر من الشعور فمحله الاجمال لا التفصيل وهو خلاف البيان . . . “ ( ف 2 / 274 ) .



ففي كل مكان يرد فيه الشعر عند ابن العربي يقصد فيه الاجمال لا الشرح والتفصيل ، لذلك عندما يريد الشرح بالشعر يشير إلى ذلك .  
يقول :

“ . . . وكل قصيدة في أول كل باب من هذا الكتاب ليس المقصود منها اجمال ما يأتي مفصلاً في نثر الباب والكلام عليه ، بل الشعر في نفسه من جملة شرح ذلك الباب ، فلا يتكرر في الكلام الذي يأتي بعد الشعر ، فليُنظر الشعر في شرح الباب كما ينظر النثر من الكلام عليه ، ففي الشعر من مسائل ذلك الباب ما ليس في الكلام عليه بطريقة النثر . . . “ ( ف 2 / 665 ) .

## 2 - الشعور والعلم :

“ . . . فالشعور مع غلق الباب والعلم مع فتح الباب ، فإذا رأيت العالم مهتما لما يزعم أنه به عالم فليس بعالم ، وذلك هو الشعور .  
وان ارتفعت التهمة فيما علم فذلك هو العلم . . . وانما حظ الشعور من العلم ان تعلم أن خلف الباب امرا ما على الجملة لا يعلم ما هو . . . “ ( ف - 3 / 458 ) .

( 1 ) إشارة إلى الآية : ” وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ “ . [ 36 / 69 ]

## 373 - الشعور

انظر “ شعر “ .

## 374 - شعائر الله

في اللغة :

“ شعر : والشعيرة : واحدة الشعائر ، وهي اعلام الحج واعماله .

قال الله جل جلاله : “ ان الصفا والمروة من شعائر الله “ ( معجم مقاييس اللغة ، مادة شعر ) .

في القرآن :

وردت “ شعيرة “ في القرآن بالمعنى اللغوي السابق .  
قال تعالى : ” يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ . [ 5 / 2 ] “

عند ابن العربي :

شعائر الله هي الدلائل عليه ، الموصلة اليه . ففي مذهب يرى أن كل موجود في العالم هو تجل الهي ، تتحول بالتالي كل عين في العالم إلى كونها من شعائر الله .  
ثم في مرحلة ثانية نرى ابن العربي يصطفي الانسان من جملة العالم ، جاعلا إياه أعظم دليل على الحق ، فأعظم شعائر الله هو الانسان .

ثم في مرحلة ثالثة يتحدد الانسان في كونه مظهرا ، لذلك يبقى الحق هو الدليل على نفسه.

### 1 - شعائر الله : أعيان العالم .

يقول :

“ . . . فليس في العالم عين الا وهو من شعائر الله من حيث ما وضعه الحق دليلا عليه ، ووصف من يعظم شعائر الله فقال ، ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب ، اي فان عظمتها من تقوى القلوب ، ثم إن كل شعائر الله في دار التكليف قد حدها الله للمكلف في جميع حركاته الظاهرة “ ( ف - 3 / 527 ) .

“ . . . شعائر الله اعلامه ، واعلامه الدلائل عليه الموصلة اليه . . . “ ( ف - 4 / 109 ) .

### 2 - شعائر الله : الانسان

“ . . . فقد وصفك بالعظمة وندبك إلى تعظيمه فقال : ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب ، وأنت أعظم الشعائر . . . “ ( ف 2 / 641 ) .

“ . . . وعلمك [ الله ] ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ، فكان الحق في هذا الموطن من شعائر نفسك 1 فعرفت نفسك به كما عرفته بنفسك فتأمل .  
فاجتمعنا في الشعائر 2 وافترقنا في السرائر . فلنا منه التجلي . وله منا الضمائر . “  
( ف 4 / 110 ) .

“ . . . واحكامنا احكامه فنحن بكل وجه شعائره 3 واعلامه ، فتعظيمنا إياها من تقوى القلوب وفتح الغيوب . . . “ ( ف 4 / 335 ) .

### 3 - الله هو الدليل على نفسه :

“ . . . فرأيتم ان الصفة تطلب موصوفها فزلتم أنتم [ الانسان ] من كونكم شعائر الله .  
 وصار الحق دليلا على نفسه ، إذا كان من المحال ان يدل شيء على شيء دلالة علم  
 محقق ، فلا أدل من الشيء على نفسه ، إذا حددت الامر الظاهر ترده غامضا . . .  
 “ ( ف 2 / 226 ) .

- ( 1 ) اي دليلا على نفسك من حيث إنه علمك من نفسك ما لم تكن تعلمه .  
 ( 2 ) اي في تبادل الدلالة بين الانسان والحق : يعرف الانسان نفسه بالحق ، كما  
 يعرف الحق بنفسه .  
 ( 3 ) يراجع بشأن شعائر عند ابن العربي :  
 - ف 2 ص 672 ( شعائر الله - الاعلام ) .  
 - ف 4 ص 49 ( شعائر الله ) .  
 ص 127 ( شعائر الله ) .  
 ص 241 ( شعائر الله ) .  
 ص 339 ( البدن من شعائر الله ) .

### 375 - الشاهد

#### في اللغة :

“ الشين والهاء والذال أصل يدل على حضور وعلم واعلام ، لا يخرج شيء من  
 فروعه عن الذي ذكرناه .  
 من ذلك الشهادة تجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور والعلم والاعلام ، يقال شهد  
 يشهد شهادة . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ شهد ” ) .

#### في القرآن :

حافظ لفظ الشاهد على معناه اللغوي فهو : الذي يشهد في قضية” .  
 قال تعالى : " وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِّنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ " [ 12 /  
 26 ] .  
 قال تعالى : " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا . ( 33 / 45 ) “

عند ابن العربي :

\*الشاهد هو صورة المشهد التي تبقى في النفس بعد المشاهدة ، وهو الذي يعطي اللذة . . . لذة المشاهدة ، لأن هذه الأخيرة فناء لا لذة فيها [ انظر “ مشاهدة “ ]  
والشاهد شرط لازم في صحة المشاهدة ، فالمشاهدة التي لا شاهد يبقى بعدها ليست بصحيحة .

لكنما الشاهد استفاد اسمه عند ابن العربي من كونه يشهد على صحة المشاهدة .  
يقول :

### 1 - الشاهد : صورة المشهد

“ . . . الشاهد وهو بقاء صورة المشاهد في نفس المشاهد . . . ولما كان الشاهد حصول صورة المشهود في النفس عند الشهود ، فيعطى خلاف ما تعطيه الرؤية . . . “ ( ف - 2 / 567 ) .

### 2 - الشاهد : لذة وعلم

“ . . . شواهد الحق في القلب من العلوم الإلهية والوصايا الربانية . . . وهذه الشواهد هي التي تبقى في قلب العبد بعد الانفصال من مقام المشاهدة ، وبه تقع اللذة للعارفين فيتردد الخطاب فيهم ، من وجودهم لوجودهم . . . “ ( كتاب الشاهد ص 1 ) .

### 3 - الشاهد يشهد على صحة المشاهدة

“ . . . لتعلم ان ما من مشهد الا وله اثر يجده صاحب ذلك المشهد عنده ، وذلك الأثر هو المعبر عنه بالمشاهدة . . .  
لأن الفناء عندنا على ضربين : فما وجدنا بعده الشاهد كان الفناء الصحيح ، وما لم يوجد بعده الشاهد سميناه : نومة القلب . . . “ ( وسائل السائل ق 44 أ ) .  
“ . . . وانما سمي شاهدا لأنه يشهد له ما رآه بصحة ما اعتقده . . . “ ( ف 2 / 567 ) .

\*\*\*\*

بعد ان فرق ابن العربي بين المشهود والشاهد كما مر معنا في المعنى السابق ، نراه يعود إلى وحدته الوجودية ليجمع بينهما في مقولة الهية .  
فلا مشهود ولا شاهد الا الله .

**1 - فرق بين المشهود والشاهد** “ . . . فمن اعرض عن هذه المشاهد ولم يفرق بين المشهود والشاهد ، فذلك الحائر الخاسر “ ( ف 3 / 407 ) .  
- لا شاهد ولا مشهود الا الله : “ . . . ما ثم مشهود وما ثم شاهد \* سوى واحد والفرق يعقل بالجمع “ ( ف 4 / 105 ) .

“ . . . ولنعلم ان التجلي الإلهي في أعيان الممكنات اعطى النعوت ، فلا شاهد ولا مشهود الا الله .  
فالسنة الشرائع دلائل التجليات ، والتجليات دلائل الأسماء الإلهية . . . “ ( ف - 2 / 307 ) .  
انظر “ مشاهدة ” .

\*\*\*\*

### 376 - شهادة

في اللغة :

انظر “ شاهد “ في اللغة

في القرآن :

انظر “ شاهد “ في القرآن .

عند ابن العربي :

“ \*للشهادة “ في الاسلام دور معروف فهي سبيل الحقيقة وطريقها الوحيد تقريبا .  
فالقاضي يحكم بوجود شاهدين عدلين ، إذا الشهادة مرتكز الاحكام الرئيسي .  
ويفاضل ابن العربي بين أنواع الشهادة ، فيجعل الشهادة بالوحي أو الشهادة على الخبر ، أوثق في الحكم من الشهادة على النظر .  
لماذا ؟ وخاصة ان النظر من أقرب الطرق إلى اليقين القلبي ، بدليل طلب إبراهيم في القرآن الرؤية في

احياء الموتى ، وعندما قيل له : ا لم تؤمن ؟ قال : بلى ولكن ليطمئن قلبي .  
فطمأنينة القلب تبلغ ذروة يقينها بالرؤية اي النظر . فلماذا جعل ابن العربي الشهادة  
على الخبر أوثق من الشهادة على النظر ؟  
السبب بسيط ، فالرؤية أو النظر عرضة للتلبس . مثلا : شهد الصحابة في جبريل انه  
من البشر [ دحية ] ولم يكن من البشر . فهذه الشهادة مرتكزها النظر ، فكانت الشهادة  
على الخبر من النبي انه : جبريل ، أوثق في الحكم .

يقول ابن العربي :

### 1 - الشهادة على الخبر - الشهادة على النظر

“ . . . فلا تحكم على ما لم تر وقل : الله اعلم بما خلق . وارض الانسان جسده ، وقد  
شهد عليه . بما يحمل . ا تراه شهد عليه بما لم يعلم ! ا تراه علم من غير وحي الهى  
جاء من عند الله عز وجل ! كما نشهد نحن على الأمم بما أوحى الله تعالى به اليها من  
قصص أنبيائه مع أممهم . . . فيوحي بالتكوين فيكون ، ويشهد ما شاء فيرى شهادته  
بالخبر الصادق ، كشهادته بالعيان الذي لا ريب فيه ، مثل شهادة خزيمة فأقامه رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في شهادته مقام رجلين ، فحكم بشهادته وحده فكان الشهادة  
بالوحي أتم من الشهادة بالعين . . . “

### 2 - الشهادة بالخبر تامة

“ الشهادة بالوحي أتم 1 من الشهادة بالعين ، لأن خزيمة لو شهد شهادة عين لم تقم  
شهادته مقام اثنين . . . إذ لم يقبل الجامع للقرآن آية منه الا بشهادة رجلين . . . “ ( ف  
- 3 / 394 ) .

### 3 - التلبس في الشهادة على البصر .

“ . . . العين طريق والعلم تحقيق لولا فضل العلم على العين . . . الشهادة حضور  
ونور على نور ، الشهادة على الخبر أقوى في الحكم من شهادة البصر . . .  
لولا التلبس الداخل على البصر ، ما شهد الصحابة في جبريل عليه السلام انه من  
البشر ، وليس من البشر . . . إذ لم يكن هذا المشهود روحا تجسد والا فهو دحية . . .  
“ ( ف 4 / 338 ) .

\*\*\*\*\*

الشهادة “ ترد عند ابن العربي مضافة إلى عالم ، وذلك ان الله قسم العالم بين

غيب وشهادة .  
فعالم الغيب هو البطون [ انظر “ غيب “ ] وعالم الشهادة هو العالم المرئي الذي  
يشاهده الانسان اي العالم الظاهر النوراني .  
على أن كلا العالمين بالنسبة للحق شهادة فهو تعالى لا يغيب عنه شيء .  
وعالم الشهادة متنوع في الصور في مقابل الغيب [ غير متنوع ] ،  
يقول :

### 1 - الشهادة والغيب

“ . . . فما غاب من العالم عن العالم فهو الغيب ، وما شاهد العالم من العالم فهو  
شهادة . وكله لله شهادة وظاهر ، فجعل [ تعالى ] القلب من عالم الغيب وجعل الوجه  
من عالم الشهادة “ ( ف 3 / 303 ) .

“ . . . فحصلت نشأة الانسان بين امامه وامام الحق . فما قابله كان شهادة وما كان  
وراءه كان غيبا له . فهو في امامه محفوظ بنفسه ، في خلفه محفوظ بربه . . . “ ( ف  
4 / 193 ) .

### 2 - الشهادة نور

“ . . . قال الأنوار شهادة والحق نور . ولهذا يشهد ويرى ، والاسرار غيب فلها الهو  
فلا يظهر الهو ابدًا ، فالحق من حيث الهو لا يشهد وهويته حقيقته ، ومن حيث تجليه  
في الصور يشهد . . . “ ( ف - 4 / 443 ) .

### 3 - الشهادة والأول والظاهر

“ . . . وذلك ان العالم قسمه الله في الوجود بين : غيب وشهادة ، وظاهر وباطن وأول  
وآخر ، فجعل الباطن والآخر والغيب نمطا واحدا ، وجعل الأول والظاهر والشهادة  
نمطا آخر . . . “ ( ف - 2 / 504 ) .

### 4 - تنوع الشهادة

“ . . . لمعت لنا بالابرقين بروق \* قصفت لها بين الضلوع رعود “الابرقين : مشهدين  
للذات ، مشهد في الغيب ومشهد في الشهادة ، فالغيب غير متنوع لأنه سلبي ،  
والشهادي متنوع لأنه في الصور “ ( ترجمان الأشواق ص 37 ) .

.....  
( 1 ) الشهادة بالوحي اتمّ : فشهادة رجل واحد تامة بذاتها لا تستلزم شاهدا ثانيا  
يكملها .

### 377 - شهداء حقّ بحق

شهداء حق بحق : هم الذين يشهدون صدقا على الخبر الإلهي .  
“ فالحق “ الأولى في هذه العبارة تعني : الصدق .  
و “ الحق “ الثانية تعني : باخبار الحق لهم ، اي عن طريق الحق .  
يقول :

“ . . . ويشهدون العالم ايمانا 1 لكون الحق أخبرهم ان ثم عالما فيؤمنون به ولا يرونه ، كما أن العالم يؤمنون بالله ولا يرونه ، فهم شهداء حق بحق ، وهم في مقعد صدق فيما تحققوا به ، فان قيل لهم : فقولكم بالشاهد والمشهود فرق . فيقولون عند ذلك : أليس تشهد ذاتك بذاتك فأنت غيرك . وكلامهم في هذا كله مع الحق شهود ، ومع الايمان بأن ثم عالما أدبا وايمانا ، فهم المؤمنون حقا والعلماء صدقا . . . “ . ( ف - 4 / 74 ) .  
انظر “ شهادة “

.....  
( 1 ) قوله : يشهدون ايمانا . اي يقوم الايمان عندهم بالخبر الإلهي مقام العيان في الشهادة .  
فالشهادة على الايمان هي شهادة على الخبر .  
\*\*\*\*

### 378 - الشهود

“ الشهود “ عند ابن العربي هو المشاهدة نفسها ، فهو يستعملها على الترادف التام .  
يقول :  
“ . . . ذلك النور ولولا ما هي النفوس عليه من الأنوار ما صحت المشاهدة ، إذ لا يكون الشهود 1 الا باجتماع النورين ، ومن كان له حظ في النور كيف يشقى شقاء الأبد ، والنور ليس من عالم الشقاء . . . “ ( ف - 2 / 486 ) .  
“ . . . ولما كان الشاهد حصول صورة المشهود في النفس عند الشهود . . . “ ( ف - 2 / 567 ) .



انظر “ مشاهدة “

- ( 1 ) يراجع بشأن شهود بالإضافة إلى “ مشاهدة “ ومراجعتها :  
-الفتوحات ج 3 ص 392 [ النور والشهود ]  
ص 323 [ الشهود والمعينة ]  
-الفتوحات ج 4 ص 41 [ الشهود والوجود ]  
-التجليات ص 46 [ الوجود والشهود ] .

### 379 - الشهود خلف حجاب

الشهود من خلف حجاب وهو شهود الحق من خلف حجاب العلم أو الايمان أو . . .  
وليس بالضرورة شهود الحق ، بل شهود اي ذات من خلف الحجاب الفاصل لها عن  
المشاهد .

يقول :

“ فإن لم تكن تراه فإنه يراك اي احضر في نفسك انه يراك ، وهو نوع آخر من  
الشهود من خلف حجاب ، تعلم أن معبودك يراك من حيث لا تراه ويسمعك . . . “ ( ف )  
3 / 309 ) .  
انظر “ شهود “ و “ مشاهدة “ .

### 380 - الشهود الذاتي - المشاهدة الذاتية

الشهود الذاتي هو شهود الحق تعالى . فكل مشهد يشهد العبد فيه الحق يسمى شهودا  
ذاتيا . وليس المقصود به شهود ذات الحق تعالى فهذا محال - يشبه ابن العربي البرق  
بالشهود الذاتي لنوره وسرعة زواله .

يقول : “ لست انسى إذا حدا الحادي بهم \*\*\* يطلب البين ويبغي الابرقا . . .  
وقوله : ويبغي الابرقا ،  
يقول : ويبغي بهم المكان الذي يقع لهم فيه شهود الحق

تعالى ، وسماه الابرق لما شبه الشهود الذاتي بالبرق لنوره وسرعة زواله عن المكان ،  
والحضرة التي يقع فيها بعد الشهود : بالابرق ، اي المكان الذي يظهر فيه البرق . . .  
“ ( ترجمان الأشواق 60 ) .

المشهد الذاتي ” فيا راعي النجم كن لي نديما \*\*\* ويا ساهر البرق كن لي  
سميرا . . . قال : ويا ساهر البرق ، الذي هو المشهد الذاتي . . . “ ( ترجمان الأشواق  
ص 66 ) .

“ فتلك سكينه الأولياء التي يسكنون إليها ولا تحصل لهم دائما ، لكن لهم اختلاسات  
فيها كالبروق ، فهي تشبه المشاهد الذاتية في كونها لابقاء لها . . . “ ( ف - 2 / 98 ) .

### 381 - شهود الرفيق

الحق هو رفيقنا [ العبيد ] على الحقيقة بدليل الآية : ” وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ “ فهذه  
المعية هي رفقته تعالى للمخلوقات .  
ولكن الانسان حجب عن هذه الرفقة ولا يشهد الرفيق الا في الموت ، وبكلام آخر  
شهود الرفيق هو : الموت .  
يقول :

“ . . . لأن الانسان خلق في محل الحاجة والعجز فهو يطلب من يرتفق به ، فلما وجد  
الحق نعم الرفيق ، وعلم أن الارتفاق به على الحقيقة ، هو الارتفاق الموجود في العالم  
وان أضيف إلى غيره فلجهل الذي اضافه ” وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ “ [ 4 / 57 ] فهو  
رفيقنا تعالى في كل وجهة نكون فيها ، غير انا حجبنا ، فسمى انفصالنا عن هذا  
الوجود الحسي بالموت لقاء الله ، وما هو لقاء وانما هو شهود الرفيق الذي اخذ الله  
بابصارنا عنه فقال : من أحب لقاء الله أحب لقاءه . . . “ ( ف 4 / 277 ) .  
انظر “ شهود ” .

### 382 - شهود في وجود

انظر “ مشاهد ثبوتية “

### 383 - المشاهدة

مرادف : الشهود

في اللغة :

انظر “ شاهد “ في اللغة

في القرآن :

لم يرد الأصل “ شهد “ بهذه الصيغة

عند ابن العربي :

يتلون “ الفتح “ عند الصوفية اشكالا متنوعة ، تختلف درجاتها ووجودها ، خالقة بذلك مفردات تتكاثر بمدى التجربة الصوفية نفسها .

فالصوفي في مجاهداته تتوالى فتوحه من كشف ومشاهدة والهام وغيره . . ويشكل على غير المختص الموضوع فيحمل كل هذه المفردات على نفس المعنى [ مضمون معرفي اشراقي ] .

ولكن في مجال بحث اصطلاحي كهذا لا بد من تكريس هذه الفروق بالإشارة إليها ، ومقارنة هذه المفردات بعضها ببعض لكي يظهر “ نوع “ الفتح في كافة تعليقاته ، اي في مجاله الحيوي .

والمشاهدة هي أحد هذه “ الفتوح “ ، فلنضعها في مواجهة ما يقاربها من أنواع الفتوح لتظهر ماهيتها :

\*\*\*\*

### المشاهدة والرؤية :

المشاهدة رؤية في الأصل ، الا انها رؤية يسبقها علم بالمرئي . لذلك يحكمها الاقرار والنفي على حين ان الرؤية لا انكار فيها . كما أن الرؤية لا تفني بل توفر للرائي العلم واللذة ، على عكس المشاهدة [ تفني - لا لذة فيها ولا علم . . ] وقد ترد المشاهدة عند ابن العربي في سياق علمي يفهم منه انها سبيل المعرفة ، فليس المقصود هنا المشاهدة بل الشاهد [ انظر “ شاهد “ ] ، كما أن الشاهد من ناحية أخرى يشكل فرقا جوهريا بين الرؤية والمشاهدة : الرؤية لا شاهد لها ، والمشاهدة لا قيمة لها دون شاهد . يقول :

### 1 - المشاهدة والرؤية 1

“ . . . ولما كان الشاهد حصول صورة المشهود في النفس عند الشهود ، فيعطي

خلاف ما تعطيه الرؤية . فان الرؤية لا يتقدمها علم بالمرئي والشهود يتقدمه علم بالمشهود وهو المسمى بالعقائد ، ولهذا يقع الاقرار والانكار في الشهود ولا يكون في الرؤية الا الاقرار ليس فيها انكار ، سمي شاهداً لأنه يشهد له ما رآه بصحة ما اعتقده ، فكل مشاهدة رؤية وما كل رؤية مشاهدة “ ( ف - 2 / 567 ) .  
 “ . . . المشاهدة عند الطائفة رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ورؤيته في الأشياء وحقيقتها اليقين من غير شك . . . “ ( ف 2 / 495 ) .

“ العيان البصري في المشاهدة لا يعول عليه ، فإن كان عيان البصيرة فذلك الذي لا يعول عليه 2 وهو المسمى برهانا . ومن قال إن العيان يغني عن البرهان 3 فلا يعول عليه . . . “ ( رسالة لا يعول عليه ص 19 ) . 2 - المشاهدة فناء : فلا لذة ولا علم . . . “ ولا تغتر بقول عارف حين قال : لا يشغله شيء عن ربه ولا يشغله ربه عن شيء ، انما أراد قوة الحضور لا المشاهدة ، فما أشهدك قط الا افناك وابقاك له ، وما ابقاك لك فخذ ما لك واترك ما له . . . “ ( التجليات ص 53 ) .  
 “ . . . كل من تنعم انما تنعم بشاهده ، 4 القائم بقلبه ، وهو ما حصل من الحق عندك وهو محدث مثلك ، ولا يجوز التنعم بالحق عند المشاهدة لان المشاهدة فناء ليس فيها لذة . . . “ ( التراجم ص 16 ) .

“ . . . فلو لا مشاهدة الشاهد فيهم لحزنوا فلا فرح عندهم بالمشاهدة ، لاستيلاء العظمة التي افنتهم وهي تمنع من الحركة ، والفرح حركة ) “ . . . التراجم ص 42 . ( )  
 “ ليس مع المشاهدة فهم . . . الفهم تفتيش والتفتيش تبديد ، والتبديد لا يكون الا في الأسماء والاعيار ، كما أن الحيرة لا تكون الا فيمن لا يتكيف . . . “ ( التراجم ص 54 ) .

ويوضح ابن العربي الفرق بين حصول اللذة وادراكها في المشاهدة ، ولكن هل اللذة خارج ادراكها موجودة حقا ؟  
 يقول :

“ . . . وسأله عن الاستغراق في المشاهدة وكون المشاهد لا تحصل له لذة ، لا بعد

الرجوع .فقال الشيخ رضي الله عنه : ان اللذة حاصلة ، وانما استغرقت اللذة جميع اجزائك ، لم يبق لك جزء يدرك اللذة لعموم استغراقها لنفسك . ففرق بين حصول اللذة واستغراقها لك وبين ادراكك اللذة . . . “ ( وسائل السائل ق 45 ) . 3 - الشاهد في المشاهدة

“ كل مشاهدة لا يشهد شاهدها لا يعول عليها . . . “ ( رسالة لا يعول عليه ص 10 ) .  
\*\*\*\*

### المشاهدة والكشف

1 - تختلف المشاهدة عن الكشف ، بأنها في حقيقتها عبارة عن مشهد لذوات [ روح تجسد - أنواع روحانية ] ، على حين ان الكشف هو رفع الحجاب والاطلاع على كل ما ورائه من معاني واسرار 5 ، فان كانت المشاهدة تختص بالذوات ، فالكشف يختص بالمعاني والاسرار .

“ اعلم أن المكاشفة متعلقها المعاني والمشاهدة متعلقها الذوات ، فالمشاهدة للمسمى ، والمكاشفة لحكم الأسماء . . . “ ( ف 2 / 496 ) .

2 - تتفق المشاهدة مع الكشف في أنهما موصولان للمعرفة 6 . . . المعرفة القابلة للانكار والاقرار على ضوء العقيدة [ بخلاف “ الرؤية “ انظر المعنى السابق ] .  
يقول :

“ . . . فالمشاهدة طريق إلى العلم والكشف غاية ذلك الطريق ، وهو حصول العلم في النفس ، وكذلك إذا خاطبك فقد أسمعك خطابه وهو شهود سمعي ، فان المشاهدة ابدا للقوى الحسية لا غير والكشف للقوى المعنوية . . . “ ( ف 2 / 497 ) .  
3 - الكشف أتم 7 من المشاهدة وأعلى ، فكأنه حين يحدث في فعل واحد مع المشاهدة : حقيقتها

يقول :

“ . . . والمكاشفة عندنا أتم من المشاهدة الا لو صحت مشاهدة ذات الحق لكانت المشاهدة أتم ، وهي لا تصح فلذلك قلنا المكاشفة أتم لأنها الطف ، فالمكاشفة

تلطف الكثيف والمشاهدة 8 تكثف اللطيف . . فالمكاشفة ادراك معنوي فهي مختصة بالمعاني . . “ ( ف 2 / 496 ) .

( 1 ) انها رؤية محكومة بالتوحيد اي بالعقائد . فلا يقبل الرائي الرؤية في المشاهدة الا بعد عرضها على الكتاب والسنة فما وافق منها العقيدة اخذ به وما خالفها أنكره .  
( 2 ) الأرجح خطأ في النص من جراء النشر . ولا يستقيم النص الا إذا قرأ : فذلك الذي يعول عليه .

( 3 ) المقصود بالبرهان في هذا النص ، ما ذهبنا اليه في تفسير “ دلائل التوحيد في النص السابق . “ ( 4 ) انظر “ شاهد “

( 5 ) يقول القيصري في مطلع خصوص الكلم ق 21 :

“ ان الكشف لغة : رفع الحجاب . . . واصطلاحاً : هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية ، وجوداً شهوداً وهو معنوي وصوري واعني بالصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس ، وذلك اما ان يكون على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صورة الأرواح المتجسدة والأنواع الروحانية ، واما ان يكون على طريق السماع كسماع النبي صلى الله عليه وسلم الوحي النازل عليه كلاماً منظوماً أو مثل صلصلة الجرس . . . إذ الشهود من تجليات الاسم . . . “

( 6 ) المشاهدة طريق للمعرفة بواسطة الشاهد [ انظر “ شاهد “ ] والكشف كذلك ، وعلى الجملة فطريق المعرفة بالله على ثلاثة أقسام : المعرفة بالدليل والمعرفة بالشهود والمعرفة بالاعلام .

وأعلاها الاعلام ، يقول ابن العربي في الفتوحات ج 4 ص 32 .

“ . . . فالتث : الواحد من العلم بالله هو ما يعلم من الله بالدليل ، والتث الآخر ما يعلم منه سبحانه بالشهود عند التجلي ، والتث الثالث هو ما يعلم منه باعلامه سبحانه وهو أصح الاقسام في العلم بالله . “ . . .

( 7 ) يقول بدر الحبشي في الانباه على طريق الله ق 50 ب .

“ . . المكاشفة الطف من المشاهدة وأتم ولكل مشاهدة كشف ، فما من مشاهدة الا وكشفها أتم فيها والطف منها ، وقد تكشف ولا تشاهد وقد تشاهد ولا تكشف . “ .

( 8 ) يراجع بشأن مشاهدة عند ابن العربي :

- التراجم ص 2 [ الكشف والمشاهدة ]

- ترجمان الأشواق ص 17 [ مشاهدة الحق فناء ]

ص 81 [ المشاهدة فناء ]

- الفتوحات ج 4 ص 81 [ مشاهدة ثبوتية ] .

384 - مشاهدة ثبوتية

في اللغة :

انظر “ مشاهدة “

في القرآن :

انظر “ مشاهدة “

عند ابن العربي :

المشاهدة الثبوتية هي حال الأعيان الثابتة في عالم الثبوت ، فالأعيان لم تكتسب الوجود الذاتي الحقيقي في اي حال من أحوالها عند ابن العربي ، سواء في حالتها الثبوتية أو في حالتها في الوجود الظاهر .

فعندما تكون في عالم الثبوت يكون وجودها هو : شهود ثبوتي وليس وجودا ثبوتيا ؛ كذلك في عالم الوجود الظاهر فوجودها هو في الحقيقة : شهود في وجود وليس وجودا .

يقول :

“ . . . فبقاؤها [ أعيان الممكنات ] على حالة العدم أحب إليها لو خيرت ، فإنها في مشاهدة ثبوتية حالية ملتدة بالتذاذ ثبوتي ، منعزلة كل حالة عن الحالة الأخرى . . . “ ( ف 4 / 81 ) .

“ . . . واما العارفون المكملون فليس عندهم غربة 1 أصلا وانهم أعيان ثابتة في أماكنهم لم يبرحوا عن وطنهم ، ولما كان الحق مرآة لهم ظهرت صورهم فيه ظهور الصور في المرآة ، فما هي تلك الصور أعيانهم لكونهم يظهرون بحكم شكل المرآة ، ولا تلك الصور عين المرآة لأن المرآة ما في ذاتها تفصيل ما ظهر منهم وما هم ، فما اغتربوا وانما هم أهل شهود في وجود 2 وانما أضيف إليهم الوجود من اجل حدوث الاحكام . . . “ ( ف 2 / 529 ) .

( 1 ) انظر “ غربة “ في المقدمة : معراج المصطلح

( 2 ) اي “ يشهدون “ انهم في وجود وهم في الحقيقة ثابتون في العدم . انظر “ ثبوت

“ .

### 385 - المشاهدون للوجه

المشاهدون للوجه هم من تجلى لهم وجه الحق في للأشياء ، فلا تحيد ابصارهم عنه .  
يقول :

“ . . . فإذا تجلى لهم [ العباد ] وجه الحق في الأشياء . . . لم تعد عيناه عن هذا الوجه ولا يتمكن ان تعدو عيناه عنه ، لأنه بذاته يقيد كل ناظر اليه ، وانما جاء بالنهاي في هذا الذكر 1 لأنهم ليسوا عين الوجه بل هم المشاهدون للوجه ، فمن كان منهم قد حصل له تجلي الوجه . . . “ ( ف 4 / 170 ) .  
انظر “ مشاهدة “

.....  
( 1 ) إشارة إلى الآية ” وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا “ ( 18 / 28 ) .

### 386 - الشئئية

مرادف : شئئية الثبوت ، شئئية الوجود  
في اللغة :

“ الشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيشمل الموجود والمعدوم ممكنا أو محالا قديما أو حديثا .

وفي الاصطلاح خاص بالموجود خارجيا كان أو ذهنيا . والشيء أعم العام كما أن الله أخص الخاص . وهو مذكر يطلق على المذكر والمؤنث ويقع على الواجب والممكن والممتنع . وهو في الأصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شاء اسم فاعل . . . .  
“ ( محيط المحيط . بطرس البستاني ج 1 ص 1144 ) .

في القرآن :

يقف الباحث على اعتبار لفظ “ شيء ” مبهورا بشموله واتساعه لكل الكائنات والاحداث والأمور . فكلمة “ شيء ” من أعم الكلمات وأبعدها عن التعريف بل تكاد تكون نكرة باطلاق . ونسبها بشيء من التجوز “ بالماء : “



- فكما يتخذ الماء شكل الاناء الذي يوضع فيه نراها تتخذ جنس ما تطلق عليه .  
ويطلق القرآن العزيز لفظ شيء على كل ما سوى الله ، مهما تباعدت الأجناس .  
ونورد على سبيل المثال لا الحصر المعاني التالية :
- ( 1 ) شيء - أمر : ” أ أَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ “ [ 11 / 72 ] . ” وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ . ( 8 / 13 ) “
- ( 2 ) شيء - كل ما سوى الله . ” وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ . ( 17 / 44 ) . “
- ( 3 ) شيء - حدث ، مسألة ، فعل . ” قَالَ فَإِنْ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا “ ( 7 / 18 ) .
- كما يراجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة “ شيء ” .

#### عند ابن العربي :

- ان لفظ “ شيء ” يرادف عند ابن العربي مفهوم “ العين ” 1 ، فكل ما تعين من الوجود وفي الوجود فهو شيء 2 .  
كما أنه يطابق “ العين ” من حيث اطلاقه على الماهية في حال ثبوتها العلمي قبل خروجها إلى الوجود العيني ،  
فالشيئية تطلق :  
- على العين الثابتة ( شيئية ثبوت ) .  
- وعلى العين الموجودة المتحققة في الزمان والمكان ( شيئية وجود ) .  
ولن نكثر من شرح موقف ابن العربي هذا لأننا تكلمنا عليه مطولا عند بحثنا في “ عين ثابتة ” ( فلتراجع ) .

اما نصوص ابن العربي في الشيئية بشقيها ، فنوردها فيما يلي :

( 1 ) “ الا ترى قوله ” وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئًا “ [ 9 / 19 ]  
وقوله ” إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ [ 36 / 82 ] “ فنفي الشيئية 3 عنه وأثبتها له ،  
والعين هي العين لا

غيرها “ ( ف 2 / 56 ) .  
 “ . . . فالفكر يقول [ في بدء الخلق ] ما ثم شيء ثم ظهر شيء لا من شيء ، والشرح  
 يقول وهو القول الحق : بل ثم شيء فصار كونا ؛ وكان غيبا فصار عينا “ ( ف 2 /  
 402 ) .

“ ( 2 ) فلا يتصف [ الوجود ] بالعدم لان عدم نفي الشئية ، والشئية معقولة :  
 وجودا وثبوتا وما ثم رتبة ثالثة ، فإذا سمعت نفي شئية فإنما ينفي النافي ، عن شئية  
 الثبوت شئية الوجود خاصة ، فان شئية الثبوت لا تنفيها شئية الوجود 4 فقوله ” وَلَمْ  
 تَكُ شَيْئاً “ [ 9 / 19 ] هو شئية الوجود لأنه جاء بلفظ “ تك ” ، وهي حرف وجودي  
 فنفاه “ بلم ” . . . “ ( ف 4 . ( 167 /

( 1 ) يطلق ابن العربي لفظ شيء على كل ما سوى الله ، يقول “ : اما نحن فلا نثبت  
 اطلاق لفظ الشئية على ذات الحق لأنها ما وردت ولا خوطبنا بها . “ ( ف 2 /  
 99 ) .

فليراجع كتاب المقالات الاسلاميين للأشعري ج 2 رقم البحث 241 ( هل يسمى الله  
 تعالى شيئاً ) - 242 ( اختلفوا في معنى انه شيء على ستة أقوال . . . ) .  
 ( 2 ) انظر “ عين . “

( 3 ) يراجع بخصوص شئية عند ابن العربي :  
 -الفصوص ج 1 ص 177 ، ج 2 ص 280 ، 344 ،  
 -الفتوحات ج 1 ص 139 . ج 2 ص 95 ، 99 ج 3 ، ص 267 ، ج 4 ، ص 8 ،  
 325 - 340 .

( 4 ) بخصوص “ شئية الثبوت “ و “ شئية الوجود “ عند ابن العربي فليراجع :  
 -الفتوحات ج 3 ص 254 ، 263 .  
 -الفتوحات ج 4 ص 19 ، 68 ، 267 ،  
 كما يراجع : - علم الحقائق ق 3 أ ، 4 ب .

### 387 - شئية العدم

شئية العدم هي “ شئية الثبوت “ في مقابل “ شئية الوجود . “  
 يقول ابن العربي :

“ . . . فتكون حاله [ العبد ] في شئية وجوده كحاله في شئية عدمه “ ( ف 2 /  
 263 )

انظر “ شبيئية “ وخاصة الفقرة الثانية .

### 388 - الشيخ

في اللغة :

“ الشين والياء والحاء كلمة واحدة ، وهي الشيخ ، تقول : هو شيخ ، وهو معروف ، بين الشيخوخة . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة شيخ ) .

في القرآن :

لم تفارق كلمة “ شيخ “ في القرآن معناها اللغوي السابق :  
قال تعالى : ” ثُمَّ لِنَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَنَكُونُوا سُيُوخًا “ ( 67 / 40 ) .

عند ابن العربي :

فأرقت كلمة “ شيخ “ عند الصوفية معناها اللغوي الدال على فترة زمنية في حياة الانسان ، إلى كونها مرتبة ووظيفة .

فالتجربة الصوفية المنبثقة عن مجاهدة المرید لنفسه .

تدخل في معركة عدوها فيها يمتلك من الأسلحة الخفية الشيء الكثير ، ولعل أخطرها مقدرة النفس على تسخير العقل ، لخلق مبررات لأفعالها .

فالعقل إذا سخر للنفس أخضع الانسان بجمعيته لها .

فكل ما يقوم به الانسان يخيل إليه ان مصدره عقلائي ، وهو في الواقع نفساني .

وقد تنبه الصوفية إلى خطر النفس وهيمنتها وسلطانها على كونيات الانسان جميعها . هذه الهيمنة التي تظهر على مستوى “ اراداتها “ .

فهي تريد كذا ، لذا تزين بالمبررات العقلية أهمية ما تريده وضرورته ، وتنفي بعقلانية واضحة كل اثر للنفس في هذه “ الإرادة “ بل قد تذهب إلى ابعد من ذلك فتظهر انتفاء

الأناية ووضوح الايثار في هذه “ الإرادة “ بالذات .

وهذا واضح ومعروف لمن خبر “ النفس “ وتلمس مداخلها .

لذلك رأى الصوفية ان أصوب الطرق في محاربة النفس هو تسليم هذه “ الإرادة “ إلى “ غير “ ، فلا يكون للنفس في هذه الإرادة نصيب .

فتضعف النفس تدريجيا على مستوى الشهوات وتبرز “ الروح “ في الانسان .

وهذا “ الغير “ الذي تسلمه الذات “ ارادتها “ هو المشار اليه عند الصوفية “ بالشيخ  
“ ، فهو الدليل في سفر الصوفي إلى معرفة الحق . . .  
وهو مربى يشذب شطحات النفس . . . وهو مؤدب يعدّ المرید للوقوف بين يدي  
الحضرة بما يليق بأدائها . . . وهكذا .

يقول ابن العربي :

“ واما الخمسة الباطنة [ الاعمال الخمسة الباطنة التي تتوجب على المرید قبل وجود  
الشيخ المربي ] فهي الصدق ، والتوكل ، والصبر ، والعزيمة ، واليقين ، فهذه التسعة  
[ 4 ظاهرة + 5 باطنة ] أمهات الخير ، تتضمن الخير كله .  
والطريقة مجموعة فيها . فالزمها حتى تجد الشيخ “ . ( ف السفر الرابع فق 344 ) .

“ 672 “

“ 673 “  
حرف الصاد  
ص

“ 674 ”

.

389 - الصَّبْر

في اللغة :

“ الصاد والباء والراء أصول ثلاثة :

الأول الجنس .

والثاني : أعالي الشيء

والثالث جنس من الحجارة .

فالأول : الصبر ، وهو الحبس ، يقال صبرت نفسي على ذلك الامر . اي حبستها . .

واما الثاني فقالوا : صبر كل شيء : أعلاه . . .

واما الأصل الثالث فالصبرة من الحجارة : ما اشتد وغلظ ، والجمع صبار . . .

“ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ صبر “ )

في القرآن :

ورد الأصل “ صبر “ في القرآن بالمعنى الأول اللغوي ، اي الحبس . وأخذ صيغا

مختلفة :

1 - صبر ، اصطبر ، صابر .

قال تعالى : “ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ “ ( 17 / 31 ) .

قال تعالى : “ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا “ ( 132 / 20 ) .

قال تعالى : “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا . ( 3 / 200 ) “ .

2 - صابر ، صَبَّار .

قال تعالى : “ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ “ ( 42 / 38 ) .

قال تعالى : “ وَذَكَرَهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ “ ( 5 / 14 ) .

عند ابن العربي :

تفنن الصوفية قبل ابن العربي في استقراء “ الصبر “ ، وتعميم ماهيته



على جزئيات السلوك الصوفي . وتوغلوا في تجربة “ صبر “ خلقت ابعادا ودرجات ،  
 ظهرت في “ حروف الجر “ التي ربطت ذات “ الصابر “ بموضوع صبره .  
 فكان : الصبر على - والصبر عن - والصبر في 1 . .  
 وضع ابن العربي “ الصبر “ في مجاله المناسب ، فجعله من أمهات اعمال الباطن  
 الخمس التي تجمع الخير كله . ويكفي “ الصبر “ شرفا انه من أشد الاعمال على  
 النفس ، لأنه يحبسها عما تطلب . . أو يجبرها على مداومة فعل منه تتهرب . .  
 أو يثبتها في مواجهة ما تكره . .

يقول ابن العربي :

“ فإن الصبر حبس النفس . وقد حبستها [ العبد ] ، بأمرى [ بنص القرآن على  
 الصوم ] عما تعطيه حقيقتها من الطعام والشراب “ . ( ف ، السفر الرابع فق  
 176 ) .

“ واما الخمسة [ الاعمال التي يأخذ المرید بها نفسه في طريق الله ] الباطنة فهي  
 الصدق ، والتوكل ، والصبر ، والعزيمة ، واليقين ، فهذه التسعة [ 4 ظاهرة ، السهر  
 ، الجوع ، العزلة ، الصمت + 5 باطنة ] أمهات الخير . تتضمن الخير كله .  
 والطريقة مجموعة فيها . فالزمها حتى تجد الشيخ “ . . . ( ف ، السفر الرابع فق  
 344 ) .

“ ( 1 ) الصبر “ كما ظهر في الكتابات السابقة على ابن العربي :  
 -اللمع . الطوسي . ص ص 76 - 77 :

“ وقد سئل الجنيد عن الصبر فقال : حمل المؤمن لله تعالى حتى تنقض أوقات  
 المكروه .

وقال إبراهيم الخواص رحمه الله :

هرب أكثر الخلق من حمل أثقال الصبر فالتجئوا إلى الطلب والأسباب ، واعتمدوا  
 عليها كأنها لهم أرباب .

ووقف رجل على الشبلي رحمه الله ، فقال له : اي صبر أشد على الصابرين  
 فقال : الصبر في الله تعالى

فقال : لا

فقال : الصبر لله

فقال الرجل : لا

فقال : الصبر مع الله

فقال : لا

قال : فغضب الشبلي رحمه الله وقال : ويحك فأين ؟  
فقال الرجل : الصبر عن الله عز وجل ، قال : فصرخ الشبلي رحمه الله صرخة كاد  
ان يتلف روحه . . . .  
. . . وهذا كما سئل القناد ، رحمه الله ، عن الصبر فقال : ملازمة الواجب في  
الإعراض عن المنهى عنه ، والمواظبة على الأمور به ، والصابر من يصبر في الله  
، والله ، ولا يجزع ، ولا يتمكن منه الجزع ، ويتوقع منه الشكوى .

وكان يتمثل الشبلي - رحمه الله - بهذه الأبيات إذا سئل عن الصبر .  
عبرات خططن في الخد سطرًا \*\*\* قد قراها من ليس يحسن يقرأ  
ان صوت المحب من ألم الشوق \*\*\* وخوف الفراق يورث الضرا  
صابر الصبر فاستغاث به الصبر \*\*\* فصاح المحب بالصبر : صبرا  
” - الرسالة القشيرية ص ص 85 - 86 :  
“ وانشد بعضهم :

صبرت ولم اطلع هواك على صبري \*\*\* واختفيت ما بي منك موضع الصبر  
مخافة ان يشكو ضميري صبابتي \*\*\* إلى دمعتي سرا فتجري ولا أدري  
” . . . “ وقيل المصابرة هي الصبر حتى يستغرق الصبر في الصبر فيعجز الصبر  
عن الصبر “

-التعريفات . الجرجاني ص ص 136 - 137 :

“ الصبر هو ترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله لا إلى الله لأن الله تعالى اثنى على  
أيوب ، ( ع ) بالصبر بقوله إنا وجدناه صابرا ، مع دعائه في دفع الضر عنه ، بقوله  
وأيوب إذ نادى ربه أتى مستئى الضر وأنت ارحم الراحمين ، فعلمنا ان العبد إذا دعى  
الله تعالى في كشف الضر عنه لا يقدر في صبره ، ولئلا يكون كالمقاومة مع الله تعالى  
ودعوى التحمل بمشاقة ، قال الله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما  
يتضرعون ، فان الرضا بالقضاء لا يقدر فيه الشكوى إلى الله ولا إلى غيره وانما يقدر  
بالرضا في المقضى ، ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضى والضر هو المقضى به ،  
وهو مقتضى عين العبد سواء رضي به أو لم يرضى . كما قال صلى الله عليه وسلم  
من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ الا نفسه ، وانما لزم الرضا  
بالقضاء لأن العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده “  
-بشر الحافي :

“ الصبر الجميل ، هو الذي لا شكوى فيه للناس “ ( طبقات الصوفية ، 43 )  
-الحارث المحاسبي :

“ لكل شيء جوهر ، وجوهر العقل الصبر “ ( طبقات الصوفية 59 )

-حاتم الأصم :

“ لكل قول صدق ، ولكل صدق فعل ، ولكل فعل صبر ، ولكل صبر حسبة ، ولكل حسبة إرادة ، ولكل إرادة اثره “ ( طبقات الصوفية 94 )

-يحيى بن معاذ الرازي :

“ عند نزول البلاء ، تظهر حقائق الصبر ، وعند مكاشفة المقدور ، تظهر حقائق الرضا “ ( طبقات الصوفية 113 )

-رويم بن أحمد البغدادي :

“ الصبر ترك الشكوى “ ( طبقات الصوفية 183 )

### 390 - صاحب العهد

صاحب العهد هو صاحب الصورة .

انظر “ صورة “ المعنى الثاني

### 391 - الصّاحِب المجهول

“ الصاحب المجهول “ هو الله :

صاحب : من حيث إن الله هو مع الخلق أينما كانوا .

قال تعالى : “ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ” [ 4 / 57 ]

مجهول : من حيث إن الخلق في غيبة عن شهود هذه الصحبة .

يقول ابن العربي :

“ فالله مع الخلق ، هو الصاحب المجهول لغيبهم عن شهود هذه الصحبة . . . “ ( ف

( 268 / 4 )

### 392 - صاحب الوقت

المترادفات :

شخص الوقت 1 - سيد الوقت 2 - امام الوقت 3 - القطب 4 - الغوث - صاحب

الزمان 5 - عين الزمان 6 - نائب “ محمد “ صلى الله عليه وسلم . 7

في اللغة :

“ الصاد والحاء والباء أصل واحد يدل على مقارنة شيء ومقاربتة .

من ذلك

الصاحب والجمع الصَّحْب . . . وكل شيء لاعم شيئاً فقد استصحبه . . . ( معجم مقاييس اللغة مادة “ صحب “ ) .

في القرآن :

- 1 - الصاحب : الصديق ، القرين . . .  
قال تعالى : ” اذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا “ ( 40 / 9 ) .  
قال تعالى : ” اَنْتَ اَنْتَ يَكُوْنُ لَهُ وُلْدٌ وَّلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ . ( 6 / 101 ) “
- 2 - صاحب مضافة إلى اسم تعني : أهل “ المضافة “ اليه .  
قال تعالى : ” لَا يَسْتَوِي اَصْحَابُ النَّارِ وَاَصْحَابُ الْجَنَّةِ . ( 59 / 20 ) . “

- 3 - اما كلمة “ وقت “ فقد وردت معرفة في موضعين ، وبتطابق حرفي . وتفيد اضافتها إلى “ المعلوم “ الإشارة إلى يوم القيامة .  
قال ” فَأِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ “ \*8 ( 38 / 15 ، 38 / 18 ) .  
عند ابن العربي :

ان عبارة “ صاحب الوقت “ مؤلفة من لفظين يكمن كل غناها في اللفظة الثانية “ وقت “ ، ولذلك نتوقف عندها في محاولة تحديد .

الوقت : هو الحال الحاكم . هاتان الكلمتان تلخصان كل ما قيل في الوقت وتحصران كل ما تفنن المتصوفة في تعداده وتوسيعه .  
ويشرح ابن العربي ما ذهبنا اليه قائلاً :

“ . . . ان حقيقة الوقت : ما أنت به وعليه في زمان الحال ، وهو امر وجودي بين عدمين [ الماضي - الآتي ] وقيل الوقت ما يصادفهم من تصريف الحق لهم دون ما يختارون لأنفسهم 9 ،

وقيل الوقت : مبرد يسحقك ولا يمحكك 10 ، وقيل الوقت : كل ما حكم عليك ومدار الكل على أنه الحاكم . . . ولما كانت أذواق القوم في الوقت 11 تختلف ، لذلك اختلفت عباراتهم عنه والوقت حقيقة كل ما عبروا به عنه . . . “ ( ف 2 / 538 - 539 ) .

ولنرجع إلى عبارة “ صاحب الوقت “ حيث نلخص موقف ابن العربي بالنقاط التالية :

\*\*\*\*

يرى ابن العربي “ صاحب الوقت “ شخصا مفردا متعينا في المكان والزمان - وهو بهذا المعنى يتحد “ بالقطب “ من حيث إن هذا الأخير ، واحد في وقته-

وله التحكم في العالم بشرع زمانه .

يقول ابن العربي :

( 1 ) ” لكل زمان واحد هو عينه واني 12 \* ذاك الشخص في العصر أوجد “ ( 2 )  
 “ ومنهم [ خصوص الخصوص ] من جمعت له الحالات وأقيم مقام الشفاعة فهو : سيد  
 القوم وصاحب الوقت وخليفة الله في ارضه 13 ، ونايب سيد المرسلين في أمته 14  
 ووارث الاصطفا والاجتبا والخصوصية الادمية ( 15 ) “ . . . الأجوبة اللايقة عن  
 الأسئلة الفائقة ص 9 أ ) .

“ فالرجل الذي رأى الحق حقا فاتبعه وحكم الهوى وقمعه . . . فذلك سيد الوقت فاقتد  
 به ، وذلك صورة الحق 16 أنشأها الله صورة جسدية بعيدة المدى لا يبلغ مداها ولا  
 يخفى طريق هداها “ ( ف 2 / 454 - 455 ) .

“ فإذا اعطى [ الانسان ] التحكم في العالم فهي الخلافة ، فان شاء تحكم وظهر . . .  
 وان شاء سلم وترك التصرف لربه في عباده ، مع التمكن من ذلك . . . فتلق الأولياء  
 الأنبياء بالخلافة خاصة ، ولا يلحقونهم في الرسالة والنبوة فان بابهما مسدود ،  
 فلرسول الحكم فان استخلف فله التحكم ، فإن كان رسولا فتحكمه بما شرع ، وان لم  
 يكن رسولا فتحكمه عن امر الله بحكم وقته : الذي هو شرع زمانه . . . “ ( ف 2 /  
 308 ) .

وهكذا نرى ان ابن العربي لم يغلق أبواب السماء نهائيا في وجه الأرض وسكانها  
 بانقطاع النبوة .

بل استبدل بها القطبية والخلافة . فالقطب هو نائب “ محمد “ صلى الله عليه وسلم ،  
 وان لم يرتفع إلى أفق نبوته ورسالته ، الا ان له التحكم بشريعة محمد صلى الله عليه  
 وسلم من خلال زمانه .

وهذه نقطة مهمة ذات فعالية ايجابية بعيدة المدى من حيث إنها تعطي الدين نبضا حيا ،  
 بتفاعله مع زمانه ، وبذلك يتفادى ابن العربي جمود الشرائع وموتها في قوالب القوانين  
 الثابتة . فإذا كانت النبوة قمة التفاعل الحي بين الحق والخلق ، فالنيابة عنها هو تفاعل  
 حي بشكل آخر محدود ، ولكنه حي .

\*\*\*\*

ان “ صاحب الوقت “ بالمعنى الأول انحصر “ بقطب “ الزمان الواحد الذي أعطي  
 التصرف في العالم . وهو الخليفة .

ولكن الخلافة بانقسامها قسمين : خلافة ظاهرة وخلافة باطنة .  
 تشطر مفهوم “ صاحب الوقت “ شطرين :

- 1 - صاحب الوقت في الباطن :  
هو القطب المشار اليه في الفقرة السابقة ، وقد يكون كذلك هو صاحب الوقت في الظاهر ، فيجمع بين الخلافتين الظاهرة والباطنة ( صاحب الوقت : مقام ولاية ) .
- 2 - صاحب الوقت في الظاهر :  
وهو الخليفة الذي له التحكم في الظاهر 17 ( صاحب الوقت : منصب سياسي ) .

وبعد ان تقرر الخلافة الظاهرة لن نستغرب اطلاق ابن العربي عبارة “ صاحب الوقت “ بما تحمله من ابعاد القطبية على اشخاص أمثال “ فرعون “ يقول ابن العربي :

“ ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت ، وانه الخليفة بالسيف . وان جار في العرف الناموسي ،  
لذلك قال فرعون : ” أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى “ [ 79 / 24 ]  
اي وان كان الكل أربابا بنسبة ما 18 ، فانا الاعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من التحكم فيكم “ ( فصوص 1 / 210 ) .

\*\*\*\*

لقد درجنا في بحثنا على تتبع الشيخ الأكبر في تنقله بالمصطلح :  
من اسم شخص مفرد متميز ، إلى اسم يطلق على كل من تجلت فيه صفة خاصة .  
وكالعادة هنا نراه بعد ان حدد صاحب الوقت “ بشخص القطب “ يعود ليطلقه على  
“ صفة . “

فالوقت : صفة الحكم .

وصاحب الوقت - صاحب الحكم - الحاكم .

فكل ما حكم على الانسان فهو : صاحب الوقت .

يقول ابن العربي :

“ . . . كما أنه لا تكون غيبة الا بحضور ، فغيبتك من تحضر معه لقوة سلطان  
المشاهدة . كما أن سلطان البقاء يفنيك لأنه صاحب الوقت والحكم “ . . . ( ف 2 /  
544 ) .

“ . . . فالوقت على الحقيقة : ما أنت به ، وما أنت به هو عين استعدادك فلا يظهر  
فيك من شؤون الحق ، التي هو عليها الا ما يطلبه استعدادك ، فالشأن محكوم عليه  
بالأصالة ، فان حكم استعداد الممكن بالامكان ، أدى إلى أن يكون شأن الحق فيه  
الايجاد . . . فأصل الوقت من الكون لا من الحق . . .  
فصاحب الوقت 19 هو الكون ، فالحكم حكم الكون “ . ( ف 2 / 539 ) .

- .....
- “ ( 1 ) سأل بعض العارفين عارفاً آخر . . . من شخص الوقت “ ( منزل القطب ص 5 ) .
- ( 2 ) انظر الفتوحات ج 2 ص 286 ( عبد القادر جيلاني - سيد وقته ) .
- ( 3 ) ورد المصطلح في الفتوحات ج 2 ص 297 .
- ( 4 ) راجع “ قطب “
- ( 5 ) ورد المصطلح في ترجمان الأشواق ص 138 ( الامام الظاهر - صاحب الزمان في عالم الشهادة ) وفي الفتوحات ج 3 ص 519 .
- ( 6 ) انظر الديوان ص 44 . ( 7 ) انظر “ نواب محمد . “
- ( 8 ) “ ( . . . الوقت المعلوم ) المسمى فيه اجلك عند الله . أو انقراض الناس كلهم وهو النفخة الأولى عند الجمهور ، ويجوز ان يكون المراد بالأيام الثلاثة [ يوم الدين ، يوم يبعثون ( الآيات المتقدمة - ) الوقت المعلوم ] يوم القيامة ، واختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات . “
- ( أنوار التنزيل ج 1 ص 269 ) .
- ( 9 ) هذه الجملة للقشيري يشرح بها كلام المتصوفة في الوقت . راجع الرسالة القشيرية ص 31 .
- ( 10 ) القول لأبي على الدقاق - انظر الرسالة القشيرية ص 31 .
- ( 11 ) يراجع بخصوص أقوال القوم في “ الوقت : “
- الرسالة القشيرية ص 31 - 32 .
- طبقات الصوفية . السلمي . فهرس الاصطلاحات مادة “ وقت “
- طبقات الأولياء ابن الملقن فهرس الاصطلاحات مادة “ وقت . “
- اللمع . السراج ص ص 441 - 442 ( وقتي مسرمد ) .
- مواقف النفري ص 6 ، الموقف الخامس : “ موقف قد جاء وقتي . “
- كما يراجع كتاب الأب نويبا Exegese coranique حيث يوضح ص 2 - 4 غموض مفهوم النفري للوقت .
- ( 12 ) ( واني ، المقصود بها المتكلم : ابن العربي .
- ( 13 ) راجع “ خليفة “ ( 14 ) راجع “ نواب محمد . “
- ( 15 ) انظر “ آدم “
- ( 16 ) راجع “ صورة “ ( 17 ) راجع “ خليفة “
- ( 18 ) راجع “ رب “
- ( 19 ) يراجع بخصوص “ صاحب الوقت “ عند ابن العربي :
- الفتوحات ج 2 ص 133 ، 486 ، ( نور الوقت ) ص 519 - 520 ( التحكم ) ، ص 538 - 540
- فصوص الحكم ج 2 ص 21 ، 239 ، 290

- الاصطلاحات ص 285
- الارشاد ق 147 .
- خلوة المرتاض ق 70 ب .

### 393 - صاحب الصّورة

انظر “ صورة “ المعنى الثاني .

### 394 - المصحف الكبير

في اللغة :

“ الصاد والحاء والفاء أصل صحيح يدل على انبساط في شيء وسعة . . . ومن الباب : الصّحيفة ، وهي التي يكتب فيها ، والجمع صحائف ، والصّحف أيضا ، كأنه جمع صحيف “ . ( معجم مقاييس اللغة مادة “ صحف “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ صحف “ بصيغة الجمع بمعنى الكتب .  
قال تعالى : “ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ” [ 19 / 87 ] .  
قال تعالى : “ أَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى ” [ 133 / 20 ] .  
عند ابن العربي :

يقول الشيخ الأكبر :

“ العالم . . . هو عندنا المصحف الكبير الذي تلاه الحق علينا تلاوة حال . . . “ ( ف  
101 / 1 ) .

يستعمل ابن العربي عبارتي : القرآن الكبير والقرآن ( دون صفة ) ، للإشارة إلى  
المثلية بين العالم الكبير ونسخته : الانسان ( العالم الصغير ) ، وهنا يرادف بين  
المصحف الكبير والقرآن الكبير . انظر “ القرآن الكبير . “

( 1 ) “ من التوراة والإنجيل وسائر الكتب السماوية “ ( البيضاوي أنوار التنزيل ج 2  
ص 30 ) .



395 - الصَّحْو

انظر “ وارد “

396 - الصِّدْق

في اللغة :

“ الصاد والادال والقاف أصل يدل على قوة في الشيء قولاً وغيره .  
من ذلك الصِّدْق : خلاف الكذب ، سمي لقوته في نفسه ، ولأن الكذب لا قوّة له ، هو باطل .

وأصل هذا في قولهم شيء صدق ، اي صلب . . والصِّدِّيق : الملازم للصِّدْق .  
والصِّدَّاق : صداق المرأة ، سمي بذلك لقوته وانه حق يلزم . . .  
والصِّدَّاقَة مشتقة من الصِّدْق في المودة . . . ويقال صديق للواحد وللأثنين وللجماعة ،  
وللمرأة . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ صدق “ ) .  
“ . . . وأقل الصدق استواء السر والعلانية ، والصادق من صدق في قوله ، والصِّدِّيق  
من صدق في جميع أقواله وافعاله وأحواله “ ( القشيري . الرسالة ص 97 )  
في القرآن :

ورد الأصل “ صدق “ في القرآن على عدة وجوه :

- 1 - خلاف الكذب قال تعالى : “ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ( 4 / 87 ) “
- 2 - الصدقة قال تعالى : “ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ  
“ ( 9 / 103 )
- 3 - صِّدِّيق : قال تعالى : “ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا “ ( 19 / 41 ) .
- 4 - صداق المرأة : قال تعالى : “ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ( 4 / 4 ) “

عند ابن العربي :

\*تصدر “ الصدق “ في أهميته واسبقيته أمهات الاعمال والمواجيد ، في السلوك الاسلامي عامة والصوفي خاصة . فلا يكاد نجد صوفيا لم يضعه في اطاره المناسب

1

ويكفي للدلالة على مكانته ان الحكيم الترمذي في كتابه المشهور “ ختم الأولياء “ حلل التجربة الصوفية أو الذوق الصوفي بحسب معيارين : معيار “ الصدق “ ومعيار “ المنة “ 2 : فالحياة الروحية أو النشاط الروحي عنده يتحقق ويظهر في مجالين : مجال “ الصدق “ اي المجهود الانساني البحت . ومجال “ المنة “ اي العطاء الإلهي الفائق ونعمته السامية 3 .

وقد سبق حكيم ترمذ شيخنا الأكبر إلى جعل “ الصدق “ بابا “ للصدقية “ ، فالصادق يتحول إلى “ صديق “ ، و “ الصديقية “ : مقام 4 .  
“ فالصدق “ وصل إلى القرن السادس الهجري متربعا على عرش الوجدان الصوفي . فلم يحاول ابن العربي طمس أهميته بحجة بداهته في سلوك الطائفة بل قدمه على كل الاعمال الباطنة للمريد .

يقول :

“ واما الخمسة [ الاعمال ] الباطنة [ التي تتوجب على المرید قبل وجود الشيخ ] : فهي الصدق ، والتوكل ، والصبر ، والعزيمة واليقين ، فهذه التسعة [ 4 ظاهرة ( الجوع - السهر - الصمت - العزلة ) + 5 باطنة ] أمهات الخير .  
تتضمن الخير كله . والطريقة مجموعة فيها . فالزمها حتى تجد الشيخ . “  
( ف - السفر الرابع فق 344 )

ويكفي “ الصدق “ شرف مكانة انه الطريق إلى “ الصديقية “ التي عرفها ابن العربي بقوله :

“ نور اخضر بين نورين ، يحصل بذلك النور شهود عين ما جاء به المخبر من خلف حجاب الغيب بنور الكرم “ ( ف 2 / 92 ) .

فالصدق أوصل الانسان إلى : شهود عين ما جاء به المخبر ، اي شهود عين الخبر الصادق .

وإذا حاولنا تطبيق ذلك على الصحابي الجليل أبو بكر .  
وتحرينا سبب نعت الرسول له “ بالصديق “ لرأينا في ظل ما ورد عند ابن العربي أعلاه ، ان

“ الصديق ” كلما روى رسول الله خبراً أو قصة أو أي شيء قال : صدقت يا رسول الله . ولصدقه في تصديقه شهد عين ما جاء به المخبر . فكان “ الصديق ” .  
\*\*\*\*

يجدر التنبيه إلى مفهوم متفرع عن “ الصدق ” وتابع له : الإخلاص “ فالإخلاص “ على أهميته التي عرفها في التصوف قبل ابن العربي 5 ، ظل فرعاً . وهو لا يوجد إلا بعد وجود “ العمل ” أو “ الفعل ” ، فالإخلاص عند ابن العربي هو أشبه “ بالنية ” لذلك ارتباطه بالعمل 6 .  
يقول :

“ وهو ( أي الإخلاص ) من الاستخلاص . فإن الإنسان قد يخلص نيته للشيطان - ويسمى مخلصاً - فلا يكون في عمله لله شيء ، وقد يخلص للشركة - ( للشريك مع الله ) . وقد يخلص لله فهذا قال تعالى : ( مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ) \* لا لغيره ، ولا لحكم الشركة ( - الشريك مع الله ) “ ( ف سفر 3 فق 269 ب ) .

“ فارتقت همتهم [ هذه الطائفة ] إلى الاشتغال بالنيات ، إذ كان الله قد قال لهم [ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له ] . والإخلاص ( هو ) النية . ولهذا قيدها بقوله : “ له “ ، ولم يقل “ مخلصين “ . . . “ ( ف سفر 3 فق 268 ) .  
“ . . . والإخلاص عين النية “ ( ف سفر 5 - فق 532 ) .

“ من وافق تأمينه تأمين الملائكة “ ، في الغيب المتحقق ، الذي يسمونه العامة من الفقهاء “ الإخلاص “ ، وتسميه الصوفية “ الحضور “ ، ويسميه المحققون “ الهمة “ ونسميه أنا وأمثالنا : “ العناية “ . . . “ ( ف السفر 1 - فق 494 ) .

( 1 ) ننقل بعض أقوال الصوفية في الصدق من الرسالة القشيرية ص 97 :  
“ . . . الجنيد يقول : الصادق ينقلب في اليوم أربعين مرة والمرائي يثبت على حالة واحدة أربعين سنة ،

وقال أبو سليمان الداراني : لو أراد الصادق أن يصف ما في قلبه ما نطق به لسانه . . .

سهل بن عبد الله يقول : لا يشم رائحة الصدق عبد داهن نفسه أو غيره . . .  
وقال الواسطي : الصدق صحة التوحيد مع القصد . . .

الجنيد يقول : حقيقة الصدق أن تصدق في مواطن لا ينجيك منها إلا الكذب . . .  
وقال دون النون : الصدق سيف الله ما وضع على شيء إلا قطعه .

وقال سهل بن عبد الله : أول خيانة الصديقين حديثهم مع أنفسهم . . .  
الأستاذ ابا على الدقاق يقول : الصدق أن تكون كما يرى من نفسك أو ترى من نفسك كما تكون .

وسئل الحارث المحاسبي عن علامة الصدق فقال : الصدق هو الذي لا يبالي لو خرج على قدر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه ولا يحب اطلاع الناس على مشاقيل الذر من حسن عمله ، ولا يكره ان يطلع الناس على السيء من عمله ، فان كراهته لذلك دليل على أنه يحب الزيادة عندهم وليس هذا من اخلاق الصديقين “ . . . ( الرسالة القشيرية ص 97 ) .

ونورد هنا نصا للمحاسبي تبين فعل “ الصدق “ في القلب :  
 “ ان الصدق موهبة من الله عز وجل . فإذا وقر في القلب ، انصدع لذلك نور وكان له هياج في القلب واخذ في الرأس وانتشر في سائر الجسد . فتأخذ كل جارحة منه بقسطها من الصدق على قدر الكثرة والقلة من هيجان الصدق ، وعلى قدر ما وافق من ذلك رقة القلب وصحة العقل . فربما هاج الصدق في القلب فولّاه . . . وربما أبكاه واحزنه . . . وربما شهق .  
 وربما زال عنه العقل ، ساعة ويوما ويومين . . . وربما توحش من الخلق إلى انس الوحدة . . . “ ( القصد والرجوع إلى الله ورقة 23 - 1 - 24 ب ) ( نقلا عن ختم الولاية ص 453 ) .

ومن أقوالهم في “ الصدق “ :

-سمعت ذا النون يقول : “ لم ار شيئا ابعث لطلب الاخلاص من الوحدة ، لأنه إذا خلا ، لم ير غير الله تعالى ، فإذا لم ير غيره لم يحركه الا حكم الله . ومن أحب الخلوة فقد تعلق بعمود الاخلاص ، واستمسك بركن كبير من أركان الصدق . . . “ ( السلمي . طبقات الصوفية 20 - 21 ) .

-أبو سليمان الداراني

“ لكل شيء صدق ، وصدق اليقين الخوف من الله تعالى “ ( طبقات الصوفية السلمي 82 ) .

-حاتم الأصم

“ لكل قول صدق ، ولكل صدق فعل ، ولكل فعل صبر ، ولكل صبر حسبة ولكل حسبة إرادة ، ولكل إرادة إثرة “ ( طبقات الصوفية السلمي 96 ) .

“ الشهوة ثلاثة : شهوة في الاكل ، وشهوة في الكلام ، وشهوة في النظر . فاحفظ الاكل بالثقة ، واللسان بالصدق والنظر بالعبرة “ ( طبقات الصوفية السلمي 96 ) .

-عبد الله بن خبيق

“ لا يستغني حال من الأحوال عن الصدق ، والصدق مستغنى عن الأحوال كلها . ولو صدق العبد فيما بينه وبين الله ، حقيقة الصدق ، لأطلع على خزائن الغيب ، ولكان أمينا في السماوات والأرض “ ( طبقات الصوفية ، السلمي ص 144 ) .

-عمرو بن عثمان المكي

“ ومعنى الصدق الاعتدال والعدل “ ( الطبقات الصوفية السلمي 203 ) .

-أبو يعقوب النهر جوري

“الصدق موافقة الحق في السر والعلانية“ ( طبقات الصوفية 378 ) .

( 2 ) انظر : ختم الولاية ص 98

( 3 ) المرجع السابق ص 105

( 4 ) المرجع السابق ص 330

( 5 ) ننقل أقوال الصوفية في الاخلاص من الرسالة القشيرية ( ص ص 95 - 96 )

حيث نلاحظ وضعهم “ الاخلاص “ في مقابل “ الرياء “ :

“ ( قال الأستاذ [ القشيري ] ) والاخلاص افراد الحق سبحانه في الطاعة بالقصد ، وهو ان يريد بطاعته التقرب إلى الله سبحانه دون شيء آخر ، من تصنع مخلوق أو اكتساب محمدة عند الناس أو محبة مدح من الخلق أو معنى من المعاني سوى التقرب به إلى الله تعالى . . . قال ذو النون المصري : الاخلاص لا يتم الا بالصدق فيه والصبر عليه . . . والصدق لا يتم الا بالاخلاص فيه والمداومة عليه . وقال أبو يعقوب السوسي : متى شهدوا في اخلاصهم الاخلاص احتاج اخلاصهم إلى اخلاص . . .

سمعت ابا عثمان المغربي يقول :

الاخلاص من ما لا يكون للنفس فيه حظ بحال وهذا اخلاص العوام ، واما اخلاص الخواص فهو ما يجري عليهم لا بهم فتبدو منهم الطاعات وهم عنها بمعزل ، ولا يقع عليهم رؤية ولا بها اعتداد فذلك اخلاص الخواص .  
وقال أبو بكر الدقاق : نقصان كل مخلص في اخلاصه رؤية اخلاصه ، فإذا أراد الله تعالى ان يخلص اخلاصه سقط عن إخلاصه رؤيته لاخلاصه فيكون مخلصاً لا مخلصاً . . .

قال أبو سعيد الخراز : رياء العارفين أفضل من اخلاص المريدين . . .

وقال أبو عثمان : الاخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق . . .

الفضيل يقول : ترك العمل من اجل الناس رياء والعمل من اجل الناس شرك والاخلاص ان يعافيك الله منهما .

وقال الجنيد : الاخلاص سر بين الله وبين العبد لا يعلم ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده . ولا هوى فيميله . . .

وقيل لسهل بن عبد الله : أي شيء أشد على النفس ؟

فقال : الاخلاص لأنه ليس لها في نصيب . . .

يوسف بن الحسين يقول : أعز شيء في الدنيا الاخلاص وكم اجتهد في اسقاط الرياء عن قلبي فكأنه ينبت عن لون آخر .

( 6 ) يقول الجرجاني :

“ الاخلاص : في اللغة ترك الرياء في الطاعات ، وفي الاصطلاح تخليص القلب عن شائبة الشوب المكدر لصفائه وتحقيقه ان كل شيء يتصور ان يشوبه غيره ، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه يسمى خالصاً . . . والفرق بين الاخلاص والصدق : الصدق أصل وهو الأول . والاخلاص فرع وهو تابع . وفرق آخر : الاخلاص لا يكون الا بعد الدخول في العمل . “ (التعريفات مادة “ اخلاص” .

**397 - الصّراط الخاصّ**

مترادف : “ صراط محمد “ صلى الله عليه وسلم  
انظر “ الصراط المستقيم “ المعنى الثاني

**398 - صراط الرّبّ**

انظر “ الصراط المستقيم “ المعنى الثاني

**399 - صراط الله**

انظر “ الصراط المستقيم “ المعنى الثاني

**400 - صراط العزيز**

انظر “ الصراط المستقيم “ المعنى الثاني

**401 - الصّراط المستقيم**

في اللغة :

“ الصاد والراء والطاء وهو من باب الابدال 1 . . . وهو الطريق “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ صراط “ ) .

“ القاف والواو والميم أصلان صحيحان ، يدل أحدهما على جماعة ناس ، وربما استعير في غيرهم ، والآخر على انتصاب وعزم .  
فالأول : القوم ، يقولون ، جمع امرئ . . . واما الآخر فقولهم قام قياما ،

والقومة المرّة الواحدة ، إذا انتصب . . . ومن الباب : قومت الشيء تقويماً . . .  
 “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ قوم “ )

في القرآن :

( 1 ) ورد لفظ “ صراط “ في القرآن بمعنى الطريق ، يكتسب تحديده من الصفة التي  
 ينعت بها .

قال تعالى : “ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ” [ 87 / 6 ]

قال تعالى : “ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ” [ 37 / 23 ]

( 2 ) ورد لفظ “ الصراط “ معرّفاً دون نعت ، وفي هذه الحالة يشير إلى الصراط  
 المستقيم .

قال تعالى : “ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ ” [ 23 / 74 ]

( 3 ) الصراط المستقيم : طريق حسي ضيق “ ارفع من الشعرة وأحد من السيف  
 “ يمتد يوم القيامة فوق جهنم بين موطن الحشر والجنة . . . يجتازه المؤمن بنوره الذي  
 يسعى بين يديه 3 .

قال تعالى : “ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ . ”  
 [ 36 / 66 ] .

( 4 ) ان “ الصراط المستقيم “ هو طريق : صفاتي في جناب الحق - معنوي سلوكي  
 5 حيوي بالنسبة للبشر .

( 1 ) قال تعالى : “ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ”  
 [ 11 / 56 ] 6

( 2 ) قال تعالى : “ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيًّا ” . [ 43 / 19 ]

قال تعالى : “ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ” 7 ( 16 /  
 76 ) .

عند ابن العربي :

لقد حافظ ابن العربي على المعنى اللغوي “ للصراط “ ( - طريق ) .

ولكن كل عبقريته تجلت في اضافة الأسماء والصفات على لفظ “ صراط “ ( صراط  
 الهدى ، صراط الله ، صراط الرب ) ، وبالتالي في ادخاله اتون ذاتيته وتحويله من  
 نظرة عامة إلى نظرة ذاتية ، جدا .

اما عبارة “ الصراط المستقيم “ فهي تخسر كل ذاتية لها من حيث إن كل صراط ، فهو  
 مستقيم عند ابن العربي 8 ،

ولذلك سنبحث كل “ الصراط “ عنده ضمن هذا المصطلح لأنه يجمعها بصفته  
 [ الاستقامة ] ، وهذا



\*\*\*\*

ان تصور ابن العربي للصراط الحسي يوم القيامة تصور يزواج بين شاعريته وموقفه الفكري - وهو يسميه صراط الهدى .

يقول :

“ . . . واعلم أن الصراط الذي إذا سلكت عليه وثبت الله عليه اقدامك ، حتى أوصلك إلى الجنة هو صراط الهدى 9 الذي انشأته لنفسك في دار الدنيا من الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة ، فهو في هذه الدار بحكم المعنى لا يشاهد له صورة حسية ، فيمد لك يوم القيامة جسرا محسوسا 10 على متن جهنم أوله في الموقف وآخره على باب الجنة ، تعرف عندما تشاهده انه صنعتك وبنائك ، وتعلم أنه قد كان في الدنيا ممدودا جسرا على متن جهنم طبيعتك . . . . “ ( ف 3 / 32 ) .

وهكذا يتضح من النص ، ان البشر يحشرون في “ الموقف “ ، يفصلهم عن الجنة : جهنم ، ولاجتيازها لا بد من “ جسر “ ( - الصراط ) ، هو اعمالهم في الدار الدنيا ، وهكذا كلما كانت اعمالهم الخيرة كثيرة اتسع الجسر وأتاح مرورا سهلا مريحا .

\*\*\*\*

“ الصراط المستقيم “ عند ابن العربي :

هو “ صراط الله “ ، اي السبيل أو الطريق الموصل اليه . ولا يخفى ما يفقده الصراط المستقيم من ذاتية صفاتية بنسبته إلى “ الله “ ، في نظرية تقول بالوحدة : من حيث إن كل طريق أو صراط فهو مستقيم في حق سالكه 11 .

وانها كلها [ الطرق - الصراط ] توصل إلى الله ، ولذلك تتعدد الطرق بتعدد الخلائق . ولكننا لن نبحر في خضمها ، بل سنكتفي بنظرة عامة إلى أهمها وهي : صراط الله - صراط الرب - صراط العزة أو صراط العزيز - الصراط الخاص أو صراط “ محمد “ صلى الله عليه وسلم .

( أ ) صراط الله :

وهو الصراط المستقيم [ - الاستقامة المطلقة ] الذي تقدم الكلام عليه ، وهو صراط عام تمشي عليه جميع “ الأمور “ فيوصلها إلى الله ، يعم الشقي والسعيد 12 .

من حيث نسبته إلى الاسم “ الله “ ، الجامع للأسماء الإلهية كلها المتقابلة ( ضار نافع . . . ) وغير المتقابلة 13.



يقول ابن العربي :

“ صراط الله : وهو الصراط العام الذي عليه تمشي الأمور فيوصلها إلى الله ، فيدخل فيه كل شرع الهي وموضوع عقلي ، فهو يوصل إلى الله فيعم الشقي والسعيد . . . . وهذا الصراط . . . هو الذي يقول فيه أهل الله : ان الطرق إلى الله على عدد أنفاس الخلائق 14 . . . فان الله هو الجامع للأسماء المتقابلة وغير المتقابلة . . . “ ( ف 3 / 410 - 411 ) .

**( ب ) صراط الرب :**

صراط الرب هو صراط الله ولكن من حيث اسم من أسمائه تعالى ، وهو يطلب المربوب ليجعله مستقيماً على ضوء التكليف .

يقول ابن العربي :

“ واما صراط ربك ، فقد أشار اليه تعالى بقوله : ” فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ “ [ 6 / 125 ] .

يقول : كأنما يخرج عن طبعه والشيء لا يخرج عن حقيقته . . . وسمي هذا الصراط : صراط الرب ، لاستدعائه المربوب وجعله مستقيماً ، فمن خرج عنه فقد انحرف وخرج عن الاستقامة . . . وصراط الرب لا يكون الا مع التكليف فإذا ارتفع التكليف ، لم يبق لهذا الصراط عين وجودية 15 ولهذا يكون المال إلى الرحمة 16 . . . “ ( ف 3 / 412 - 413 ) .

**( ج ) صراط العزيز أو صراط العزة أو صراط التنزيه :**

يقول ابن العربي :

“ واما صراط العزة وهو قوله تعالى : ” إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ . . ( 1 / 14 ) “ فلا يناله ذوقا الا من نزه نفسه ان يكون ربا أو سيديا ، من وجه أو من كل وجه . وهذا عزيز . . .

من حيث إنه عين الحق من خلف حجاب الاسم . . . وهذا الصراط العزيز الذي ليس لمخلوق قدم في العلم به ، فإنه صراط الله الذي عليه ينزل إلى خلقنا ، وعليه يكون معنا أينما كنا . . .

وهو صراط نزول لا عروج لمخلوق فيه ، ولو كان لمخلوق فيه سلوك ما كان عزيزا ، وما نزل الينا الا بنا فالصفة لنا لا له 17 . . . فنحن عين ذلك الصراط . . . ولما كان الانسان الكامل صراط العزيز . . . فالحق سبحانه يختص بالنزول فيه . . . والعارف على الحقيقة ما

يسلك الا في الله ، فالله صراطه وذلك شرعه . به رباطي وبنا رباطه ، فهو صراطي وانا صراطه . . فهو على صراط العزيز لأنه الخالق فلا قدم لمخلوق فيه . “  
( ف 3 / 411 - 412 ) .

يتضح بكلمة “ خالق “ ان الصراط “ العزيز “ عزّ ان يكون لمخلوق فيه سلوك وهو : الخلق ، وبالتالي المخلوقات هي صراط الحق في ظهوره وتجليه .  
وبما ان الانسان هو أكمل مجلى ومظهر وهو المقصود من العالم ، فهو صراط العزيز .

( د ) الصراط الخاص أو صراط محمد صلى الله عليه وسلم :

هو شرع محمد صلى الله عليه وسلم الجامع لكل الشرائع - وهو القرآن 18 .  
يقول ابن العربي :

“ واما الصراط الخاص وهو صراط النبي صلى الله عليه وسلم ، الذي اختص به دون الجماعة وهو القرآن : حبل الله المتين وشرعه الجامع 19 ،  
وهو قوله تعالى : ” وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ “ [ 6 / 153 ]  
يعني هذا الصراط 20 المضاف اليه . . . “ ( ف 3 / 413 ) .

( 1 ) يقول البيضاوي : “ والسرّاط من سرط الطعام إذا ابتلعه . . . والصراط من قلب السنين صادا ليطابق الطاء في الاطباق . . . وقرأ ابن كثير . . . [ 6 / 1 ] بالأصل [ - السنين . . . ]

والباقون بالصاد وهو لغة قريش . . . وجمعه سرط ككتب “ . ( أنوار التنزيل ج 1 ص 4 ) .

( 2 ) “ ( . . . عن الصراط ) عن الصراط السوي “ . ( أنوار التنزيل ج 2 ص 56 ) .

( 3 ) الآية 57 / 12 . كما يراجع Exegese coranique ص 112 .

( 4 ) انظر أنوار التنزيل ج 2 ص 153 .

( 5 / 61 ) “ ( 5 ) إشارة . . . إلى عبادته . . . فان التوحيد سلوك بعض الطريق المستقيم “ ( أنوار التنزيل ج 2 ص 153 )

( 6 ) “ اي انه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم “ ( أنوار التنزيل ج 1 ص 233 ) .

( 7 ) انظر شرح الآية أنوار التنزيل . ج 1 ص 280 .

( 8 ) راجع “ استقامة “

( 9 ) اما تسمية “ صراط الهدى “ فقد يكون من باب تسمية الشيء بسببه ، لأنه نتيجة

الهداية في الدار الدنيا ، والأرجح ان بروز هذا المصطلح في مفردات ابن العربي

يرجع إلى الآية : ” اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ “ ( 6 / 1 )

فهذا الصراط المستقيم الذي نطلب من الله ان يهدينا إياه ، هو صراط الهدى .

( 10 ) ان نشأة الانسان في الدار الآخرة هي خلاف نشأته في هذه الدار : فالباطن هنا يتحول إلى ظاهر هناك والظاهر هنا هو باطن هناك . وحيث إن اعمال الانسان هي باطن معنوي تتجسد في الدار الآخرة ، وتتحول إلى جسر حي يمتد فوق جهنم . انظر “ سوق الجنة . “

( 11 ) راجع المعنى الخاص “ للاستقامة “ عند الشيخ الأكبر .

( 12 ) ان هذه النظرة العامة إلى الصراط المستقيم يرجعها شيخنا الأكبر إلى المنبع الاثيرلديه وهو القرآن ، فقد رأى أن التنزيل العزيز في الآية ” اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ “ [ 6 / 1 ] لم يكتف بصفة الاستقامة لتخصيص النعمة ، بل جعلها عامة ولذلك اتبعها بقوله تعالى ” صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ، غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ [ 1 / 7 ]

يقول القنوي في نفس الموضوع في كتابه اعجاز البيان :  
 “ واما فصول هذه الآية [ 7 / 1 ] فهي كالأجوبة لأسئلة ربانية معنوية ، فكأن لسان الربوبية يقول عند قول العبد ” اهْدِنَا الصِّرَاطَ “ [ 1 : 6 / اي صراط تعني فالصراطات كثيرة وكلها لي ؟ فيقول لسان العبودية : أريد منها المستقيم . فيقول لسان الربوبية : كلها مستقيمة من حيث اني غايتها كلها وإلي مصير من يمشي عليها جميعها ، فأى استقامة تقصد في سؤالك ؟ فيقول لسان العبودية : أريد من بين الجميع صراط الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ. فيقول لسان الربوبية : ومن الذي لم أنعم عليه . . . “ ( ص 327 ) .

( 13 ) راجع “ الله “ “ الاسم الجامع . “

( 14 ) هذا القول ينسب شبيهه إلى أبي بكر الطمستاني الفارسي ( ت : بعد 340 هـ ) انظر طبقات الصوفية . السلمي ص 472 : “ وقال أبو بكر : الطريق إلى الله تعالى بعدد الخلق . “

( 15 ) من حيث إنه إذا ارتفع التكليف ، ولا يكون ذلك الا بانتهاء الحياة في هذه الدار الدنيا ، يرتفع اثر الأسماء الإلهية ويكون المأل إلى الاسم الله أو الرحمن ، الجامع لكل المخلوقات شقيها وسعيدها ، وبذلك ينتفي الوجود العيني لصراط الرب باندراجه في “ صراط الله . “ ( 16 ) راجع “ رحمة . “

( 17 ) اي ان صفة “ العزيز “ هي بالنسبة للانسان لا بالنسبة للحق . فهو صراط عزيز على أن يكون لمخلوق فيه سلوك .

( 18 ) راجع “ قرآن “

( 19 ) إشارة إلى جمعية الشريعة المحمدية لكل الشرائع من حيث جمعيته صلى الله عليه وسلم لكل الحقائق الظاهرة بصور الأنبياء ، فهو الكلمة الجامعة . انظر “ جوامع الكلم . “ ( 20 ) اما بخصوص “ الصراط المستقيم “ بوجهه كافة عند ابن العربي

فليراجع - : الفتوحات ج 2 ص ص 217 - 219 ، ص 222 .

- الفتوحات ج 3 ص 162 - ص ص 410 - 413 .

- فصوص الحكم ج 1 ص ص 106 - 109 ، ص ص 157 - 158 .

ج 2 ص 119 - 157 ، 218 - 342 .

**402 - صراط الهدى**

انظر “ الصراط المستقيم “ المعنى الأول .

**403 - التصريف**

في اللغة :

“ الصاد والراء والفاء معظم بابه يدل على رجوع الشيء . . . ويقال لحدث الدهر صرف ، والجمع صروف ، ويسمى بذلك لأنه يتصرف بالناس ، اي يقلبهم ويرددهم “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ صرف “ )

في القرآن :

ورد الأصل “ صرف “ في القرآن بالمعنى اللغوي السابق : “ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ “ ( 7 ) “ ( 146 / وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ “ ( 45 / 5 )

عند ابن العربي :

انظر “ كرامة “ .

**404 - الصَّعَق**

في اللغة :

“ الصاد والعين والقاف أصل واحد يدل على صلقة وشدة صوت . من ذلك الصَّعَق ، وهو الصوت الشديد . . ومنه الصاعقة ، وهي الوقع الشديد من الرعد .

ويقال إن الصَّعَاق الصوت الشديد . ومنه قولهم : صعق ، إذا مات ، كأنه اصابته صاعقة “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ صعق “ )

في القرآن :

ورد الأصل “ صعق “

في القرآن :

1 - الصاعقة : الوقع الشديد ” فَقَالُوا أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ / 4 ) ( 153 )

2 - صعق : مات ” وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ( 39 / 68 ) “

3 - الصعق : إشارة إلى حال موسى اثر تجلي ربه للجبل .  
قال تعالى : ” فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا “ ( 7 / 143 )

عند ابن العربي :

تتنوع التجليات والواردات الإلهية فتتنوع تأثيراتها في الانسان ، ولا يحدد اثر الوارد قوته فقط ، بل يضاف إلى ذلك قابلية المتلقي له .  
وتتدرج مظاهر الوارد متأثرة ب : المؤثر - والمؤثر فيه .

وتتكاثر صور التأثير في الانسان ، وتخلق بالتالي مفردات تعبر كل منها عن صورة :  
كالغشبية والذهاب والغيبية والسحق والمحق [ انظر السحق المحق ] وما اليه . .  
والصعق أحد الاشكال التي يتخذها التأثير في الانسان عند التجلي الرباني [ - التجلي الإلهي ] ، وهو فناء يظهر على مستوى الجسد .

يقول ابن العربي :

“ الصعق : فناء عن التجلي الرباني “ ( الاصطلاحات ص 294 )  
يلاحظ في النص ان ابن العربي ربط الصعق بالتجلي الرباني مشيا على الهدى القرآني  
في الآية قال تعالى : ” فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا “ ( 7 / 143 ) .

فالقرآن صور “ الصعق “ فناء مخصوص نتج عن التجلي الرباني ، انظر “ رب  
“ عند ابن العربي .

## 405 - الصَّلَاة

في اللغة :

“ الصاد واللام والحرف المعتل أصلان : أحدهما النار وما أشبهها من الحمى ،  
والآخر جنس من العبادة .  
فاما الأول فقولهم ، صليت العود بالنار . . . .  
واما الثاني : فالصلاة هي الدعاء . . . . والصلاة هي التي جاء بها الشرع من الركوع  
والسجود . . . . فأما الصلاة من الله تعالى : فالرحمة . . . .  
ومما شذ من الباب كلمة جاءت في الحديث :  
“ ان للشيطان فخوخا ومصالى ” . قال هي الاشراك ، واحدتها مصلاة .  
( معجم مقاييس اللغة مادة “ صلى ” ) .

في القرآن :

( 1 ) ورد الأصل “ صلى ” بالمعنيين اللغويين السابقين :  
قال تعالى : “ تَصَلَّى نَاراً حَامِيَةً ” ( 4 / 88 ) .  
قال تعالى : “ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ، الَّذِي يُصَلَّى النَّارَ الْكُبْرَى . ( 87 / 22 ) ”

( 2 ) أ - صلاة العبد :

قال تعالى : “ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ” ( 9 / 84 ) .  
قال تعالى : “ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْفُوتاً . ( 4 / 103 ) ”  
ب - صلاة الله :

قال تعالى : “ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ . ( 2 / 157 ) ”  
وللوقوف على معنى الصلاتين ( صلاة العبد وصلاة الله ) في القرآن ، فليراجع كتاب  
الأب نوياء Exegese coranique ص ص 134 - 136 .  
حيث يبين موقف الترمذي في كتابه : تحصيل نظائر القرآن 1 .  
عند ابن العربي :

ان ابن العربي لا يغفل عن وجهي الصلاة اللذين أثبتهما القرآن : صلاة الحق - صلاة  
الخلق . ونرى انه أحيانا يفسرهما بمألوف يقبله بداهة الفكر الاسلامي السابق ، وأحيانا  
أخرى يحصرهما بمفهوم يلتصق بنظرياته الفكرية ، ولذلك نشطر معنى الصلاة عنده  
شطرين :

\* \* \*

\*صلاة الحق : رحمة لعبد ، وصلاة العبد : مشاهدته الحق .

يقول ابن العربي :

- ( 1 ) “والصلاة من الله : الرحمة 2 . . . . “ ( ف 4 / 275 ) .  
 ( 2 ) “فقال ( صلى الله عليه وسلم ) : وجعلت قرّة عيني في الصلاة .  
 وليس الا مشاهدة المحبوب التي تقرّبها عين المحب ، من الاستقرار . . .  
 ولذلك نهى عن الالتفات في الصلاة ، وان الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاة  
 العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه . . . . “ ( فصوص 1 / 224 - 225 ) .

“ . . . ابن آدم صمتك عن الباطل صوم ، وكفك عن الشر صدقة ، ويأسك من الخلق  
 صلاة . . . . “ ( بلغة الغواص ق 2 ) .  
 نلاحظ من النصين السابقين ان صلاة العبد تفترض انقطاعه عن الخلق ، لتتحقق  
 “ وصلته “ بالحق .  
 فالصلاة عبارة عن نسبة أو “ صلة “ 3 بين العبد وربّه خالية من كل التفات إلى “ غير  
 “ 4 .

لقد شرح ابن العربي صلاة الحق وصلاة الخلق من خلال فكره ، بارجاعهما إلى  
 الفعل : يصلي .

اسم الفاعل منه : مصل ، والمصلي هو المتأخر عن السابق في الحلبة .  
 في مقابل المجليّ ( الأول ) .

فالحق : مصل ، والخلق : مصل ، ولكن من وجهين مختلفين .  
**الحق مصل** : اي تأخر العلم به عن العلم بالمخلوق ، اذن تأخر علم .  
**الخلق مصل** : اي تأخر بالرتبة عن رتبة ربه ، اذن تأخر رتبة .

يقول ابن العربي :

“ فإنه تعالى أمرنا ان نصلي له وأخبرنا انه يصلي علينا ، فالصلاة مناومنه ، فإذا كان  
 هو المصلي فإنما يصلي باسمه الآخر ، فيتأخر عن وجود العبد : وهو عين الحق الذي  
 يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري أو بتقليده .  
 وهو الاله المعتقد 5 . . . .

فان المصلي هو المتأخر عن السابق في الحلبة .

وقوله تعالى : “ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ “ [ 41 / 24 ]

اي رتبته في التأخر في عبادته ربه 6 . . . . “ ( فصوص 1 / 225 ) .

“ قال الله تعالى . . . وهو الذي يصلي ، فوصف نفسه بالتأخر في الذكر عن ذكر  
 العبد . . . . “ ( ف 4 / 190 ) .

“ . . . فأوجب [ الحق ] على عباده التأخر عن ربوبيته ، فشرع له [ للعبد ] الصلاة



ليسميه بالمصلي : وهو المتأخر عن رتبة ربه ، ونسب الصلاة اليه تعالى ليعلم ان الامر يعطي تأخر العلم الحادث به ، عن العلم الحادث بالمخلوق . . . “ ( ف 3 / 378 ) .

( 1 ) وقد بين الأب نويا علاقة الصلاة بالمغفرة والثناء والدعاء والذكر . فليراجع كتابه المذكور فهرس الاصطلاحات مادة “ صلاة . “  
انظر كذلك : - نظائر القرآن الترمذي ص ص 71 - 75 .

-التفسير العظيم . سهل التستري ص 14

( لصلاة على ثلاثة أوجه : المفروضة - الترحم - الدعاء ) .

( 2 ) روى الترمذي الحديث التالي عن الحسن البصري :

“ . . . عن الحسن : قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم “ ؛

قالت بنو إسرائيل لموسى : أيصلي ربك ؟

قال : اتقوا الله يا بني إسرائيل ،

فأوصى الله اليه : انما بعثتك لتبلغني عنهم ، وتبلغهم عني ، فماذا قالوا لك ؟

قال : قالوا : أيصلي ربك ؟

قال : فأخبرهم اني أصلي ، وان صلاتي ، لتسبق رحمتي غضبي “ ( نظائر القرآن

ص 74 ) .

كما يراجع الحديث الثاني رواه عن عطاء بن أبي رباح القرشي ( ت 114 هـ ) .

( 3 ) انها “ صلة “ ولكنها لا تتحقق الا بالصلاة المفروضة المعروفة ، فابن العربي

حين يقول إن الصلاة : مشاهدة المحبوب ، لا يسقط الصلاة المفروضة بحجة ان كل

ما أوصل إلى مشاهدة المحبوب فهو صلاة . بدليل انه استشهد لاثبات ما تقدم بالصلاة

المفروضة فقال “ ولذلك نهى عن الالتفات في الصلاة “ . ( راجع النص الأول ) .

( 4 ) يقول الترمذي في كتابه الصلاة ومقاصدها ص 5 ، تحقيق حسن نصري زيدان

دار الكتاب العربي مصر 1965 :

“ والصلاة دار الله من دخلها دخل في عرش [ عرس ] الله وولائمه وضيافاته ، فمن

الوقوف والركوع والسجود ضيافاته ، ومن التلاوة اعراسه ، ومن الثناء والتشهد

ولائمه . والاعراس في الدار والمسكن والولائم في البساتين ، ولذلك قال صلى الله

عليه وسلم “ جعل الله قرة عيني في الصلاة “ ولم يقل بالصلاة ولكن في الصلاة . . . “

( 5 ) انظر “ اله المعتمدات “

( 6 ) انظر شرح المقطع في الفصوص ج 2 ص 344 .

**406 - الصمت**

في اللغة :

“ الصاد والميم والهاء أصل واحد يدل على إبهام واغلاق . من ذلك صمت



الرجل ، إذا سكت . . . ومنه قولهم . . . “ لقيت فلانا ببلدة إصمت “ وهي القفر التي لا أحد بها . . . ويقال : “ ما له صامت ولا ناطق “ فالصامت : الذهب والفضة ، والناطق : الإبل والغنم والخيول . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ صمت ) “ في القرآن :

ورد الأصل “ صمت “ مرة واحدة في القرآن ” سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ . ( 7 / 193 ) “

على أن الصمت المعروف بالسكوت كثيرا ما وردت الإشارة إليه في القرآن بنفي الكلام : ” إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا “ ( 19 / 26 )

عند ابن العربي :

فصل الامام القشيري في رسالته أقوال الصوفية في الصمت ، ويمكن تصنيف هذه الأقوال في جدول بياني حسب منابع الصمت ودرجاته

فمنابع الصمت كما ورد في أقوالهم يمكن ارجاعها إلى اربع :  
صمت أدب - صمت بسبب - صمت عبادة - صمت رياضة .

- صمت أدب : فالصمت من آداب الصوفية وأخلاقهم .  
- صمت بسبب : إذ ربما كان صمت المرید سببه كشف أو فيض الهي اخرس لسانه فلا نطق ولا كلام .

- صمت عبادة : وهو صمت الانسان عندما يأخذ قوم في الغيبة والنميمة .  
- صمت رياضة : وهو قول بشر بن الحارث : إذا أعجبك الكلام فاصمت ، وإذا أعجبك الصمت فتكلم .

اما درجات الصمت فهي :

صمت اللسان ،

وصمت القلب ،

وصمت السر

انظر نص القشيري في الهامش 1

ولا يكاد يخرج ابن العربي عن قواعد الصمت الموضوعه قبله ، وعن كون الصمت أحد أركان الطريق ، كما ربّعها المكي في قوت القلوب ( الصمت - السهر - العزلة - الجوع ) .

يقول ابن العربي :

“ فاجعل [ الداخِل في هذه الطريقة ] منها [ الاعمال ] أربعة في ظاهرِك ، وخمسة في باطنِك . فالتِي في ظاهرِك : الجوع - والسهر - والصمت - والعزلة .

فأثنان فاعلان - وهما الجوع والعزلة . واثنان منفعلان ، وهما السهر والصمت . واعني بالصمت ترك كلام الناس ، والاشتغال بذكر القلب ، ونطق النفس عن نطق اللسان ، الا فيما أوجب الله عليه ، مثل قراءة أم القرآن . . . وما شرع من التسبيح والأذكار . . . “ ( ف السفر الرابع فق 343 ) .

“ واما الصمت ، فهو ان لا يتكلم مع مخلوق من الوحوش والحشرات التي لزمته في سياحته ، أو في موضع عزلته . . . واما صمته في نفسه عن حديث نفسه : فلا يحدث نفسه بشيء ، مما يرجو تحصيله من الله . . . وإذا عوّد نفسه بحديث نفسه ، حال بينه وبين ذكر الله في قلبه ، فان القلب لا يتسع للحديث والذكر معا . . . “ ( ف السفر الرابع فق فق 351 أوب ) .

( 1 ) نص القشيري ص ص 57 - 59 :

“ والصمت سلامة وهو الأصل وعليه ندامة إذا ورد عنه الزجر ، فالواجب ان يعتبر فيه الشرع والامر والنهي ، والسكوت في وقته صفة الرجل كما أن النطق في موضعه من أشرف الخصال . . .

سمعت الأستاذ ابا علي الدقاق يقول من سكت عن الحق فهو شيطان اخرس ، والصمت من آداب الحضرة . . . ( والسكوت على قسمين ) سكوت بالظاهر وسكوت بالقلب والضمائر ، فالمتوكل يسكت بقلبه عن تقاضي الارزاق والعارف يسكت قلبه مقابلة للحكم بنعت الوفاق ، فهذا بجميل صنعه واثق وهذا بجميع حكمه قانع ، وفي معناه قالوا : تجري عليك صروفه وهموم سرك مطرقة . . .

. . . فاما ايثار أرباب المجاهدة السكوت فلما علموا ما في الكلام من الآفات ، ثم ما فيه من حفظ النفس وإظهار صفات المدح والميل . . . وذلك نعت أرباب الرياضة ، وهو أحد أركانهم في حكم المنازل وتهذيب الخلق . . . بشر بن الحارث يقول إذا أعجبك الصدق فاصمت وإذا أعجبك الصمت فتكلم ،

وقال سهل بن عبد الله لا يصح لاحد الصمت حتى يلزم نفسه الخلوة ولا تصح له التوبة حتى يلزم نفسه الصمت ، وقال أبو بكر الفارسي من لم يكن الصمت وطنه فهو في الفضول وان كان صامتا ، والصمت ليس بمخصوص على اللسان لكنه على القلب والجوارح كلها . . .

ممشاد الدينوري يقول : الحكماء ورثوا الحكمة بالصمت والتفكير . وسئل أبو بكر الفارسي عن صمت السر فقال : ترك اشتغال بالماضي والمستقبل . . .

وقال ابن مسعود : ما من شيء بطول السجن أحق من اللسان . . . وقيل إن ابا حمزة البغدادي كان حسن الكلام فهتف به هاتف : تكلمت فأحسننت

بقي ان تسكت فتحسن ، فما تكلم بعد ذلك حتى مات ، ومات قريبا من هذه الحالة على رأس أسبوع أو أقل أو أكثر . . . .  
 وسئل أبو حفص اي الحاليين للولي أفضل الصمت أو النطق ، فقال لو علم الناطق ما آفة النطق لصمت ان استطاع عمر نوح ، ولو علم الصامت ما آفة الصمت لسأل الله تعالى ضعفي عمر نوح حتى ينطق .  
 وقيل صمت العوام بالسنتهم وصمت العارفين بقلوبهم وصمت المحبين من خواطر اسرارهم .. “

#### 407 - الصّورة

في اللغة :

“ الصاد والواو والراء كلمات كثيرة متباينة الأصول . . . ومما ينقاس منه قولهم صور يصور ، إذا مال . . . وسوى ذلك فكل كلمة منفردة بنفسها . من ذلك الصورة صورة كل مخلوق ، والجمع صور ، وهي هيئة خلقته . والله تعالى الباريء المصور . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ صور “ ) .

في القرآن :

- ( 1 ) صورة الانسان : هيئة خلقته .  
 قال تعالى : ” هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ “ ( 6 / 3 ) .  
 قال تعالى : ” فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ . ( 8 / 82 ) “  
 ( 2 ) المصور - الله . ” هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ “ ( 24 / 59 ) .

عند ابن العربي :

- \*استعمل ابن العربي ثلاث عبارات تتضمن لفظ “ صورة “  
 -صورة ( مفردة ، مضافة ) [ بشكل عام تتخذ معناها الخاص من اضافاتها ] .  
 -صورة الحق [ وهي ترد عنده في أكثر الأحيان معرفة دون إضافة :  
 الصورة ] .  
 -صورة العالم .  
 وسنتعرض لكل منها باختصار على أن نفرد النقاط الباقية لمضمون “ صورة الحق “ فقط .  
 ( أ ) - صورة [ مفردة - مضافة ] .

سار ابن العربي على الخط الارسطي في التفريق بين الصورة والهيولي ، أو الجسم والروح في الانسان الواحد ، ولكنه توغل بها ولم يحصرها بالانسان بل عممها على مستويات الوجود كافة : العالم ، الحق ، الخلق ، المعاني . . . .  
فكانت الصورة : وجودا عينيا للشيء في مقابل حقيقته وماهيته ، أو مظهرها له في مقابل الباطن .

يقول :

( 1 ) “ ثم أوجد [ الحق ] في هذا العماء 1 جميع صور العالم الذي قال فيه انه هالك ، يعني من حيث صورة [ الصورة ] “ الا وجهه [ 18 / 88 ] “  
، يعني الا من حقيقته فإنه غير هالك ، فالهاء في وجهه تعود على الشيء . . . .  
ومثال ذلك . . . ان صورة الانسان إذا هلكت ولم يبق لها في الوجود اثر لم تهلك حقيقته التي يميزها الحد ، وهي عين الحد له .  
فنقول : الانسان حيوان ناطق . . . فان هذه الحقيقة لا تزال له ، وان لم تكن له صورة في الوجود “ . . . ( ف 3 / 420 ) .

وقال تعالى : “سُنِّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ [ 41 / 53 ]” وهو ما خرج عنك ” وَفِي أَنْفُسِهِمْ [ 53 / 41 ] “

وهو عينك ، ” حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ “اي للناظر ” أَنَّهُ الْحَقُّ “من حيث إنك صورته . وهو روحك . فأنت له كالصورة الجسمية لك .

وهو لك كالروح المدبر . لصورة جسدك “ ( فصوص 1 / 69 ) .

( 2 ) “ فكانت صورة القاء موسى في التابوت ، والقاء التابوت 2 في اليم صورة هلاك وفي الباطن كانت نجاة له من القتل “ . ( فصوص 1 / 199 ) .

( ب ) - صورة الحق 3 المترادفات : صورة الحق الظاهر ، ظاهر الحق .

سنترك بحث مضمون “ صورة الحق “ إلى النقاط التالية ، وسنكتفي هنا باظهار

مكانتها ، ومكانها بين المصطلحات المتشابهة من خلال القاء ضوء على نشأتها

واثرها : أراد الحق ان يرى أعيان أسمائه الحسنی ، فخلق العالم مرآة ، ولكن صورته

لم يستطعها اي جزء من هذا العالم بمفرده ، لذلك خلق بيديه آدم ، الانسان الكامل ،

وصحت له الصورة لخلقه باليدين ، ومن ثم صحت له الخلافة لكونه على الصورة 4 .

وبذلك أضحت الصورة مسبوقة بخلق “ اليدين “ بكل ما تحويه هذه الكلمة من ابعاد

5 .

متبوعة بالخلافة بكل ما تفترضه في الخليفة من الظهور بالصورتين : صورة الحق

[ المستخلف ] صورة الخلق [ المستخلف عليه ] .

يقول ابن العربي :

“ وما حاز المؤمن . . . السعة الا بكونه على صورة العالم وعلى صورة الحق ، وكل جزء من العالم ما هو على صورة الحق . . . “ ( ف 8 / 4 ) .  
 “ وانما صحت الصورة لأدم لخلقه باليدين ، فاجتمع فيه حقائق العالم بأسره والعالم يطلب الأسماء الإلهية . فقد اجتمع فيه الأسماء الإلهية . . . “ ( ف 1 / 263 ) .  
 “ انما كانت الخلافة لأدم عليه السلام دون غيره من أجناس العالم ، لكون الله تعالى خلقه على صورته ، فالخليفة لا بد ان يظهر فيما استخلف عليه ، بصورة مستخلفه والا فليس بخليفة له فيهم “ . ( ف 1 / 263 ) .  
 “ العالم على صورة الحق . . . الانسان الكامل على صورة العالم وصورة الحق “ ( ف 4 / 21 ) .

( ج ) - صورة العالم :

يقول ابن العربي :

“ الانسان الحيوان : خليفة الانسان الكامل ، وهو الصورة الظاهرة التي بها جمع حقائق العالم . والانسان الكامل هو الذي أضاف إلى جميعه حقائق العالم ، حقائق الحق ، التي بها صحت له الخلافة . . . “ ( ف 3 / 437 ) .  
 يتضح من النص ان “ صورة العالم “ هي مرادف لمختصر العالم ، فليراجع “ مختصر العالم . “

\*\*\*\*

ان “ صورة الحق “ ليست ضرورة في صيغة الانسان الحدية ، ينالها كل من دخل في نوع الانسان ، بل هي مرتبة وصفة ، لا يأخذها الا الكامل من هذا النوع ( وعندها يسمى : صاحب الصورة أو صاحب العهد ) 6 .  
 مرتبتها : التصرف في المراتب الكونية كلها ، لأنها مرتبة الخلافة .  
 صفتها : كاملة جامعة : كاملة من حيث إن كل انسان ينالها هو عالم مستقل وكل ما عداه هو جزء من العالم ، جامعة من حيث إن الانسان المذكور يجمع في حقيقته كافة حقائق الخلق والحق .

يقول ابن العربي :

( أ ) “ . . . وانما هي [ الصورة ] للنفس الكاملة كنفوس الأنبياء ومن كمل من الناس “ . ( ف 2 / 195 ) .

“ الانسان . . . بما هو انسان هو قابل للصورة ، إذا اعطيها لم يمتنع من قبولها . . . الخليفة وهو صاحب الصورة . . . “ ( ف 4 / 85 ) .

( ب ) “ قال ، عليه السلام : “ ان الله خلق آدم على صورته بالنشأة من اجل اليدين وجعله بالخلافة على صورته ، وهي المنزلة “ ( ختم الأولياء . الهامش ص 208 ) . “ . . . فهو انسان من حيث الصورة ومنها يتصرف في المراتب كلها . . . فبالصورة نال الخلافة والتصريف واسم الانسانية . . . “ ( ف 2 / 643 ) .

( ج ) “ وان شئت قول النبي صلى الله عليه وسلم : ان الله خلق آدم على صورته 7 ، فهذه صفته فإنه لما جمع له في خلقه بين يديه ، علمنا أنه قد أعطاه صفة الكمال فخلقه كاملا جامعا ولهذا قبل الأسماء . . . “ ( ف 2 / 67 ) .

\*\*\*\*

الانسان الكامل هو “ صورة الحق “ : تعني هذه العبارة ان الانسان الكامل ( وحده دون سائر المخلوقات ) يمكن ان نطلق عليه جميع الأسماء الإلهية ، ما عدا الوجوب الذاتي ، فصورة الحق اذن هي مظهره الصفاتي الاسمائي .

يقول ابن العربي :

( أ ) “ ولا خلق [ الله ] الانسان عبثا بل خلقه ليكون وحده على صورته ، فكل من في العالم جاهل بالكل عالم بالبعض ، الا الانسان الكامل وحده فان الله علمه الأسماء كلها ، وآتاه جوامع الكلم فكملت صورته فجمع بين صورة الحق وصورة العالم ، فكان برزخا بين الحق والعالم ، مرآة منصوبة يرى الحق صورته في مرآة الانسان . . . ومعنى رؤية صورة الحق فيه : اطلاق جميع الأسماء الإلهية عليه . . . فالانسان متصف ، يسمى بالحي العالم المرید السميع البصير المتكلم القادر وجميع الأسماء الإلهية . . . تحت إحاطة هذه الأسماء السبعة “ ( ف 3 / 398 ) .

“ . . . ولما كان استناده [ الحادث ] إلى من ظهر عنه لذاته ، اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث . . . “ ( فصوص 1 / 53 ) .

( ب ) “ اعلم أن المثلية الواردة في القرآن لغوية لا عقلية ، لان المثلية العقلية تستحيل على الله - تعالى . زيد الأسد شدة ، زيد زهير شعرا ، إذا وصفت موجودا بصفة أو صفتين ثم وصفت غيره بتلك الصفة ، وان كان بينهما تباين من جهة حقائق آخر ، ولكنهما مشتركان في روح تلك الصفة ومعناها : فكل واحد منهما على صورة الآخر في تلك الصفة خاصة . “  
( الفتوحات السفر الثاني الفقرة 123 ) .

\*\*\*\*

لقد استعمل ابن العربي جملة تمثيلات لتفسير نشوء الكثرة عن الوحدة ( ظلال ، مرايا ، صور . . . ) ، فكل ما سوى الحق هو صورة له ، وتتفاضل الصور نظرا لاستعداد المحل المنظور به ، من حيث إن كل موجود يظهر بصورة الحق التي تقتضيها عينه الثابتة 8 . . . اذن “ الصور “ هي مبدأ الكثرة والتفاضل في الوحدة الوجودية .

فالوجود المطلق ( الحق ) يتجلى فيما لا يتناهى عدده من الصور ، التي لا تقوم بذاتها بل تفتقر في وجودها إلى الحق مع الأنفاس 9 .

يقول ابن العربي :

( أ ) “ وكل ما سوى الله قد ظهر على صورة موجوده ، فما أظهر الا نفسه ، فالعالم مظهر الحق على الكمال . . . ثم إن الله اختصر من هذا العالم مختصرا مجموعا ، يحوي على معانيه كلها من أكمل الوجوه سماه آدم ، وقال إنه خلقه على صورته . . . “ ( ف 3 / 11 ) .

“ فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمرأة ، فإنه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه “ . . . ( فصوص 1 / 48 - 49 ) .

( ب ) “ الشخص وان كان واحدا فلا تقل له ظل واحد ولا صورة واحدة . . . فعلى عدد ما يقابله من الأنوار يظهر للشخص ظلالا ، وعلى عدد المرايا تظهر له صور ، فهو واحد في ذاته متكثر من حيث تجليه في الصور ، أو ظلالاته في الأنوار فهي المتعددة لا هو ، وليست الصور غيره “ ( كتاب التراجم ص 31 ) .



“ المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق 10 فيه أكثر مما تظهر في غيره . فمننا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه . . . “ ( فصوص 1 / 104 ) .

.....  
( 1 ) راجع “ عماء “ ( 2 ) راجع “ تابوت “  
“ ( 3 ) صورة الحق “ أو “ صورة الله “ لا يقصد بها الله من حيث ذاته ، بل الحق كما هو في الاعتقادات .

يقول ابن العربي :  
“ واعلم أن الله لما خلق آدم على صورته علمنا أن الصورة هنا في الضمير العائد على الله انها : صورة الاعتقاد في الله الذي يخلقه الانسان في نفسه من نظره أو توهمه . . . “ ( ف 4 / 212 ) .

راجع اله “ المعتقدات “  
( 4 ) انظر “ خلافة “ ( 5 ) انظر “ يدين “ .

( 6 ) يقول ابن العربي :

“ فتحار فيه [ العالم الإلهي ] حيرتك في الله [ انظر “ حيرة “ ] فحينئذ تعرف انه قد حصل الصورة وانه فارق الانسان الحيوان ، ومتى لم يعرف الانسان هذا من نفسه ذوقا وحالا وكشفا وشهودا ، فليس بالانسان المخلوق على الصورة ، الذي له الإمامة [ انظر “ امامة “ ] في الكون ، صاحب العهد : فان الله لا ينال عهده الظالمون ، وليس عهده سوى صورته . “ ( ف 4 / 56 ) .

( 7 ) يقول الغزالي في معنى الحديث الوارد : “ الصورة اسم مشترك قد يطلق على ترتيب الاشكال ، ووضع بعضها من بعض واختلاف تركيبها وهي الصورة المحسوسة . وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست محسوسة بل للمعاني ترتيب أيضا وتركيب وتناسب ويسمى ذلك صورة ، فيقال صورة المسئلة كذا وكذا وصورة الواقعة . . . والمراد بالتسوية في هذه الصورة هي الصورة المعنوية والإشارة به إلى المضاهاة . “

( المضمون الصغير بهامش الانسان الكامل ج 2 ص 96 ) .

( 8 ) انظر “ عين ثابتة “

( 9 ) انظر “ خلق جديد “ لأنه المشار اليه بقوله الوجود مع الأنفاس .

( 10 ) بخصوص “ صورة “ عند ابن العربي فليراجع :

1 - فصوص الحكم : ج 1 ص 24 ، 38 ، 72 ، 87 ، 96 ، ص 112 ، ص 172 ، 186 ( الصورة الدنيا - صورة نشأة الدنيا ) . ص 201 ( صورة الشرع ) .  
فصوص الحكم ج 2 ص 28 ( صورة - مجلى ) ، ص 34 ، ص 55 ( صورة - مجلى ) ، ص 142 ص ص 128 - 129 ، ص 168 ص 328 - 329 .



2 - الفتوحات ج 2 ص 201 ( الخلافة والصورة ) ، 208 ( الخلافة والصورة ) ، ص 321 ( صورة الحضرة الإلهية - الانسان ) ، ص 403 ( صورة كن ) ، ص 474 ( صور الشؤون - صور العالم ) . ص 479 ( سيد في صورة عبد ) .

3 - الفتوحات ج 3 ص 32 ( الصورة الأدمية العنصرية - آخر صورة ظهر فيها الانسان ) ص 42 ( التحول في الصور ) ، ص 109 ، ص 113 ( صورة مثالية متجلية في حضرة خيالية ) ، ص ص 198 - 199 ( التحول الإلهي في الصور ) ، ص 319 ( التحول في الصور ) ، ص 343 ( صورة العالم - الانسان ، صورة الحق -العالم ، الانسان ) ، ص 396 ( الصور منها : معنوي ، روحاني ، ملكي ، طبيعي عنصري ) ، ص 409 ( صورة الحق - العالم ) ، ص 453 ، ص 466 ( صورة الأسماء الإلهية - العالم ) ص 471 .

4 - الفتوحات ج 4 ص 2 ( صورة حق ) ، ص 9 ( الصور الامكانية ) ، 29 ( الصور ) ص 56 ( الخلافة والصورة ) ، ص 62 ، 100 ( صور الوجود - الأشياء ) ، ص 111 ( صورة الله - الانسان الكامل ) ، ص 160 ، 206 ( الصورة الإلهية الجامعة ) ، ص 219 ( تصور المعاني ) ، ص 332 ( صور الالهة ) ، ص 338 ، ص 448 ( صور الأسماء ) .

5 - ترجمان الأشواق ص 66 - 67 ( الصورة الذاتية ) ، 75 ( بالتضمين ) .

6 - المقنع في ايضاح السهل الممتنع ، ورقة 142 ب ( التحول في الصور )

7 - مرآة العارفين في ملتصق دين العابدين ق 120 ب ( صور - لتميز كلييات المراتب ) .

8 - انشاء الدوائر ص 13 .

كما يراجع بخصوص صورة أيضا - :

-في التصوف الاسلامي نيكلسون ترجمة عفيفي ص 133 ( صورة كما يفهمها الحلاج ) .

-ختم الأولياء ، نشر عثمان يحيى فهرس الاصطلاحات مادة “ صورة ” .

-مشكاة الأنوار الغزالي ص 71 .

-الأسماء والصفات البيهقي فهرس الموضوعات : انظر “ صورة ” .

- Vocabulaire de Theologie Biblique Art . Image408 صورة الحق  
أو صورة الحق الظاهرة

انظر “ صورة ” المعنى الأول الفقرة. ( 2 )

“ 709 “

**409 - صورة العالم**  
انظر “ صورة “ المعنى الأول الفقرة. ( 3 )

“ 710 ”

.

“ 711 “  
حرف ض  
ض

“ 712 ”

.

**410 - المضجع**

المضجع 1 هو المخدع  
انظر “ مخدع “

( 1 ) ورد اللفظ في إشارات القرآن ابن العربي ورقة 52 .

**411 - الضلال**

الضلال عند ابن العربي يرادف “ الحيرة “  
انظر “ حيرة “ 1

( 1 ) كما يراجع الفتوحات ج 4 ص 106 ، 150 ، 279 ، 335

**412 - ضلال الهدى**

ضلال الهدى هو “ الحيرة المحمودة “ عند الشيخ الأكبر  
انظر “ حيرة “ .

**413 - ضيف الله**

في اللغة :

“ الضاد والياء والفاء أصل واحد صحيح ، يدل على ميل الشيء إلى الشيء .

وضافت الشمس تضيف : مالت ، وكذلك تضيفت ، إذا مالت للغروب . . .  
والضيف من هذا ، يقال ضفت الرجل : تعرّضت له ليضيفني ، وأضفته : أنزلته  
علي . . . والضيف يكون واحدا وجمعا .  
ويقال أيضا أضيف وضيفان . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ ضيف “ ) .  
في القرآن :

ورد الأصل “ ضيف “ في القرآن بمعنى نزل على مضيفه ضيفا ، وهو واحد أو  
جمع .

قال تعالى : “ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ [ 51 / 24 ] “  
” قال تعالى : اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا “ [ 77 / 18 ] .  
اما نسبة “ الضيف “ إلى الله فهذا لم يرد في التنزيل .

عند ابن العربي :

يقول ابن العربي في شرح لفظ “ ضيف “ الوارد في ابیات قالها الحلاج يوم وقعته :  
”سقاني مثل ما يشرب \* كفعل الضيف بالضيف . 1 الصوفية 2 ، وفق الله وليي :  
أضيف الله تعالى في الأرض ، وردوا عليه من الاغيار ونزلوا بحضرته ، فأضافهم  
بمعرفته . . . “ ( رسالة الانتصار ص ص 14 - 15 ) .

( 1 ) الأبيات الكاملة هي :

نديمي غير منسوب \*\*\* إلى شيء من الحيف  
سقاني مثلما يشرب \*\*\* ، فعل الضيف بالضيف  
فلما دارت الكأس \*\*\* دعا بالنطع والسيف

كذا من يشرب الراح \* مع التنين في الصيف- وقد بحث الدكتور عبد الكريم اليافي هذه  
الأبيات بما عرف عنه من صدق الاتصال بتاريخنا الفكري والأدبي العربي القديم ،  
كل ذلك من خلال نظرة معاصرة حديثة ، إذ انه بعد ان درسها بمنطق التاريخ يرجع  
إليها مرة ثانية بمنظار أدبي بحث ، ويبحثها من ناحية الأسلوب ليتأكد من نسبتها إلى  
الحلاج ،

يقول :

” ثمة ابیات جميلة كلها استعارات وتمثيل نسبت إلى الحلاج وإلى أبي نواس وإلى  
الحسين بن ضحاك ، وقد نبه على ذلك الأستاذ المستشرق ( ماسينيون ) وأثر نسبتها  
إلى الحلاج بحجة انها ليست

في ديواني الخليع وأبي نواس ، وان الرواة الذين ينسبونها اليهما متأخرون عنه ويكرهونه . . .

وكذلك يذكر ابن العربي الأبيات الأربعة في رسالة الانتصار على لسان الحلاج ، ويتبين من هذا كله ان الرواة يذكرون ان الحلاج انما انشد هذه الأبيات قبيل مصرعه ، دون الإشارة إلى أنها من نظمه ، ونحن نعلم أن المتصوفين جرت عاداتهم على التمثل بأبيات الشعراء الآخرين ، وتحميلها المعاني التي تجول في خواطرهم وتوائم أحوالهم . ونحن نقدر صدق تمثّل الحلاج بهذه الأبيات وعمق مأساته ولكننا نميل مع ذلك إلى نسبة الأبيات للخليع مع انشاد الحلاج لها يوم قتل .

جاء في محاضرات الأدباء للراغب الأصبهاني : “ قال الحسين بن خليع نادمت يوماً إبراهيم بن المهدي فسكروا وعربد علي ، فدعا بالنطع والسيف فتكلم في أصحابه فتجافى عني ثم تأخرت عنه ، فدعاني فكتبت اليه ( الأبيات ) فدعاني وأرضاني . ثم كان المأمون يضاحك إبراهيم بهذه الأبيات ويولع بها “ هذا وإبراهيم بن المهدي أخو هارون الرشيد اسود حالك اللون عظيم الجثة ، بليغ شاعر مشهور بالعربدة يلقب بالثنين .

قال أبو يوسف القزويني في كتابه “ اخبار الحلاج “ : وقد ظن قوم ان هذه الأبيات للحلاج وانما هي لأبي نواس كان ينادم الأمين إلى آخر القصة . .

“ قال حمزة الأصفهاني في مقدمة ديوان أبي نواس : بل هذه الأبيات هي للحسين بن الضحاك الخليع الباهلي كان ينادم إبراهيم بن المهدي “ .

هذا وقد مات أبو نواس سنة 198 هـ والحسين بن الضحاك سنة 250 هـ وإبراهيم بن المهدي سنة 224 هـ .

فأسلوب الأبيات الرمزي يختلف عن أسلوب الحلاج المجرد ، ولفظ التنين الذي هو لقب لإبراهيم بن المهدي الصق انطباقاً عليه في هذه الأبيات ، وان كان تمثّل الحلاج بهذا الشعر يعطيه روعة كروعة الطلسم “ . ( دراسات فنية في الأدب العربي ص ص 330 - 332 ) .

هذا ويذكر الدكتور اليافي بعض الأبيات من ديوان الحلاج الذي جمعه ماسينيون ويؤكد نسبتها إلى غيره . مثلاً القصيدة التي مطلعها :

سكنت قلبي وفيه منك اسرار \*\*\* فليهنك الدار بل فليهنك الجار  
فهي للبهاء زهير المتوفي سنة 656 هـ .

فليراجع بشأن هذه الأبيات :

-د . كامل الشيبلي : شرح ديوان الحلاج ص 351 م - 357 م مع الهامش رقم 29 ( ونلاحظ وجود المعلومات نفسها في كتاب الدكتور اليافي المتقدم ذكره والمنشور عام 1963 ) حيث يورد كافة المصادر الأدبية والصوفية والتاريخية التي اهتمت بهذه الأبيات .

-ديوان الحلاج نشر كامل الشيبلي ص 82 .

-اخبار الحلاج . ماسينيون ص 35 ( الأصول الكثيرة التي نشرت هذه الأبيات )

-رسالة الانتصار ابن العربي ص ص 14 - 18 حيث شرح هذه الأبيات من خلال موقفه .



“ 716 “

( 2 )يراجع بشأن صوفي عند ابن العربي :  
-مشاهد الاسرار القدسية ق 18 ، ق 24  
-الفتوحات ج 4 ص 358 .

“ 717 “  
حرف الطاء  
ط

“ 718 “

.

## 414 - طرح الرقاع

في اللغة :

“ الرء والقاف والعين أصل يدلّ على سدّ خلل لشيء . يقال رقعت الثوب رقعا . والخرقة رقعة . فأما قولهم لواهي العقل : رقيق ، فكأنه قد رقع ، لأنه لا يرقع الا الواهي الخلق . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ رقع “ ) .

في القرآن :

غير واردة عند ابن العربي :

تفاوت الصوفية في آدابهم في الملبس فمنهم من اتخذ المرقعات ، ومنهم من لبس الخز واللين 1 على أن ابن العربي لم يشجع ظاهرة المرقعات ، بل حصرها باهل الله في موتاتهم الأربع .

يقول :

“ والطائفة تسمى الجوع ، في “ الموتات الأربع “ :

الموت الأبيض ، وهو مناسب للضياء ، فان لأهل الله اربع موتات :

موت ابيض وهو الجوع ،

وموت احمر ، وهو مخالفة النفس في هواها .

وموت اخضر وهو طرح الرقاع في اللباس ، بعضها على بعض

وموت أسود وهو تحمل أذى الخلق بل مطلق الأذى

وإنما سميت لبس المرقعات موتا أخضر لأن حالته حالة الأرض في اختلاف النبات

فيه والأزهار فأشبهه اختلاف الرقاع

وأما الموت الأسود لاحتمال الأذى فإن في ذلك غم النفس والغم ظلمة النفس والظلمة

تشبه في الألوان السواد

والموت الأحمر مخالفة النفس شبيهة بحمرة الدم فإنه من خالف هواه فقد ذبح نفسه “ .

( ف السفر الرابع فق 18 ) .

( 1 ) يذكر “ الطوسي “ آداب الصوفية في اللباس في كتابه اللمع ص 248 - 294

حيث يظهر اختلافهم :

“ حكى عن أبي سليمان الداراني رحمه الله تعالى : انه لبس قميصا ابيض ، يعني

غسيلا ، فقال له احمد : لو لبست قميصا أجود من هذا . . .

فقال له : يا أحمد ، ليت قلبي في القلوب مثل قميصي في الثياب . . .

ودخل جماعة على بشر بن الحارث رحمه الله تعالى ، وعليهم المرقعات ،

فقال لهم بشر : يا قوم ، اتقوا الله ولا تظهروا هذا الزي ، فإنكم تعرفون به

وتكرمون له ، فسكتوا كلهم . . . فقام شاب من بينهم فقال : الحمد لله الذي جعلنا ممن يعرف به ويكرم له ، والله لنظهرن هذا الزي حتى يكون الدين كله لله . . . فقال له بشر :

أحسنت يا غلام مثلك من يلبس المرقعة . . .

. . . ويقال إن ابا حفص النيسابوري ، رحمه الله ، كان يلبس قميصا خزا وثيابا فاخرة . . . قال الشيخ [ الطوسي ] رحمه الله تعالى : وآداب الفقراء في اللباس ، ان يكونوا مع الوقت ، إذا وجدوا الصوف أو اللبد أو المرقعة لبسو ، وإذا وجدوا غير ذلك لبسوا ، والفقير الصادق أيش ما لبس يحسن عليه . . . ولا يتكلف ولا يختار “ .

### 415 - طريق

في اللغة :

“ الطاء والراء والقاف أربعة أصول :

أحدها : الاتيان مساء .

والثاني : الضرب .

والثالث : جنس من استرخاء الشيء .

والرابع : خصف شيء على شيء .

فالأول : الطروق . . .

قالوا : ورجل طرقة ، إذا كان يسري حتى يطرق أهله ليلا . . . تسميتهم النجم طارقا ، لأنه يطلع ليلا . . . ومن الباب ، والله اعلم : الطريق ، لأنه يتورد . ويجوز ان يكون من أصل آخر ، وهو الذي ذكرناه من خصف الشيء فوق الشيء . . . “ ( معجم مقاييس اللغة ، مادة “ طرق “ ) .

في القرآن :

1 - الطارق : النجم ” وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ . النَّجْمُ الثَّاقِبُ . ( 2 / 86 ) “

2 - الطريق . مجازا بمعنى السلوك .

قال تعالى : ” مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ “ ( 46 / 30 ) .

عند ابن العربي :

ان لفظ “ طريق “ في التصوف يختصر جملة “ الطريق إلى الله “ . لذلك كان

من الشمول بحيث تدرج تحته التجربة الصوفية بكاملها . ابتداء من تنبه القلب من غفلته . . مرورا بمجاهدة النفس ورياضتها ، وصولا إلى النشاط الروحي وتفتح فعاليته .

ويخلق وينمو من داخل هذا النشاط الروحي جملة مصطلحات تشكل مفردات التصوف العملي . ومن الممكن التوقف عند أهم مفاتيحها ، لنكون فكرة عن التجربة الصوفية من داخل .

### التسليك :

الصوفي في ارادته الوصول إلى “ الحضرة الإلهية “ يضع قدمه على اعتاب تجربة جوانية ، تتطلب شمول الوعي والدراية للنفس الانسانية في غرائزها ونزواتها ، جموحها وقهرها . ولا يخفى ما للنفس من سلطان يظهر بوجوه مختلفة ، تدرج في المكر من الضعف إلى قمة القوة .

لذلك كان فيه متخصصون مرشدون مهمتهم توصيل “ الصوفي الذي أراد الوصول “ ، وتأهيله لأدب “ الحضرة الإلهية . “  
فالتسليك هو هذه العملية التي يتولى فيها “ المرشد “ أو “ الشيخ “ مهمة توصيل “ الفرد “ أو “ المرید “ ، إلى “ الحضرة الإلهية . “

وهي عملية تخضع لجملة عوامل ، تتجاذبها قوى مختلفة :

نوعية المرید - طاقته - قوى نوزاع نفسه وطغيان غرائزها - أهليته الروحية - مقدره “ المرشد “ - درجة اجازته . . .

والتسليك بنظرة أخرى ، هو تربية الانسان الروحية الذهنية كما تظهر على مستوى السلوك النفسي .

“ فالنفس “ أسهل “ المداخل “ لجوانية الانسان كما انها من ناحية ثانية ، أقرب تعبير عن هذه الجوانية .

لذلك برز اهتمام الصوفية بالأحلام والرؤى كمؤشرات ومفاتيح لاعماق النفس ، وعلى أساسها يتدرج التسليك .

والتسليك ، بلغة عصرية ، هو “ تدريس “ على المستوى العملي يتمتع بكل ما للتدريس من مناهج وثوابت ، لذلك تعددت الطرق الصوفية .

فكل طريقة لها منهجها وثوابتها .

سواء فيما يتعلق “ بالمرید “ أو بالمراحل نفسها للطريق إلى الله .

هذه المراحل التي يسميها الصوفية : الأحوال والمقامات.

فالأحوال والمقامات في السلوك الصوفي خاضعة لثوابت معينة ، إذ يرى الصوفية ان كل “ عمل “ يقوم به المرشد من الفرائض والنوافل أو المجاهدات والرياضات ، له “ حال “ و “ مقام “ واستنادا إلى أن كل “ عمل “ له “ حال “ و “ مقام “ اخذ السلوك من تحكمه “ بالاعمال “ يخطو نحو منهجية شبه علمية .

ويقسم هذا السلوك كالتدريس تماما [ ابتدائي - تكميلي - ثانوي - جامعي ] إلى مراحل ، ولكل مرحلة مرشد متخصص . فمرشد أو شيخ البدايات لا يستطيع ان يتابع مع مرشد انهي هذه المرحلة ، بل يحيله إلى مرشد أو شيخ أعلى وهكذا . . . . ولذلك تتعدد النصوص الصوفية التي يذكر فيها صوفي مشهور [ كالشاذلي - والرفاعي - وابن العربي ] شيوخه إلى الله تعالى . . . . ويؤكد ما ذهبنا اليه ، تعدد أنواع الإجازات للمشايع . . . . فكل “ شيخ “ عنده إجازة تحدد امكاناته ، فمنهم المجاز “ باعطاء العهد “ ومنهم المجاز بتسليم زاوية وما إلى ذلك . حتى نصل إلى أعلى المشايخ وهو الشيخ صاحب منهج التسليك نفسه [ الرفاعي - الشاذلي - القادري . . ] ، وهذا الأخير لا تنص عليه الإجازة بل يدخل حلقة في مشايخ “ السلسلة “ ، وهي تبدأ من الرسول إلى “ الشيخ “ صاحب المنهج ثم تنتشر بين مريديه واتباعه على شكل إجازات .

ولم يهتم الصوفية ، قبل القرن السابع الهجري بتدوين مصنفات في “ السلوك “ ، بل دوّنوا في الفكر الصوفي وعاشوا وفقا للسلوك الصوفي . ولم تتعدد المؤلفات في التصوف العملي والسلوك الا بعد القرن السادس - السابع الهجري ، حيث دخل التصوف مرحلة التربية الصوفية ومناهج التسليك . . . فكثر مرشد والصوفية وقلّ مفكروها .

يقول ابن العربي :

1 - لفظ “ الطريق “ يشمل التجربة الصوفية بكاملها “ . . . ان الطريق إلى الله تعالى . . . على اربع شعب : بواعث ، ودواع ، واخلاق ، وحقائق . . . . الدواعي خمسة : الهاجس السببي ويسمى “ نقر الخاطر “ ثم الإرادة ، ثم العزم ثم الهمة ، ثم النية .

والبواعث لهذه الدواعي ثلاثة أشياء : رغبة أو رهبة أو تعظيم .  
والرغبة رغبان : رغبة في المجاورة ورغبة في المعاينة .  
وان شئت قلت : رغبة فيما عنده ، ورغبة فيه .  
والرهبة رهبتان : رهبة من العذاب ورهبة من الحجاب .  
والتعظيم : إفراده عنك وجمعك به .

والاخلاق على ثلاثة أنواع : خلق متعد [ إلى الغير بمنفعة أو

دفع مضرة [ وخلق غير متعد [ إلى الغير : كالتوكل ] ، وخلق مشترك . . .  
واما الحقائق فعلى أربعة :  
حقائق ترجع إلى الذات المقدسة ،  
وحقائق ترجع إلى الصفات المنزهة . . .  
وحقائق ترجع إلى الأفعال . . .  
وحقائق ترجع إلى المفعولات . . .  
وجميع ما ذكرناه يسمى الأحوال والمقامات “ . . . ( ف السفر الأول فق 88 -  
96 ) .

### 2 - منهجية السلوك :

“ فإن لكل عمل من هذه الاعمال الرياضية والمجاهدات له نتائج مخصوصة .  
لكل عمل : حال ومقام “ ( ف السفر الرابع فق 162 ) .

### 3 - ضرورة الشيخ :

“ ومن طلب الطريق بلا دليل \* الهي ، لقد طلب المحالا “ ( ف السفر الثالث فق 1 )  
\*\*\*\*

### المريد - المراد :

“ المرید “ اسم فاعل من “ أراد “ ، وقد اكتسب “ المرید “ في التصوف هذا الاسم 1  
لسببين :  
الأول : انه أراد الوصول إلى معرفة الحق أو إلى الحضرة الإلهية .  
الثاني : انه يحرر هذه الإرادة من نفسه ، بتسليمها .  
لذلك “ المرید “ هو اسم فاعل .  
وتسليم الإرادة : تقنية الوصول إلى الله .

فالوصول إلى معرفة الحق في المنهج الصوفي قائم على سلوك معين ، يبدأ بالإرادة  
الذاتية للفرد [ الذي يريد الوصول ] ، مرورا بتقنية معينة على مستوى الإرادة  
[ تحرير الإرادة من النفس وسلطانها بتسليمها إلى الغير - المجاهدات والرياضات ] ،  
وصولا إلى أدب الحضرة الإلهية [ يصبح “ المرید “ مؤهلا للتلقي ] .

وهنا ينتهي عمل الانسان إذ يستطيع ان يكتسب الإلهية ، اما التلقي ، فهو من الحق 2.



وقد كان السلوك حتى هذه المرحلة واحدا ينطبق على الجميع ، فالرياضات والمجاهدات التي أكسبت المرید الأحوال والمقامات يمارسها جميع المریدين . ولكن رغم السلوك الواحد تظهر شخصيات صوفية مميزة كالشاذلي وابن العربي وغيره .

وفي هذا دليل على امرين :

**الأول :** ان الانسان يكتسب الأهلية للتلقي الإلهي ، اي انه بممارسة السلوك الصوفي من مجاهدة ورياضة لا يكتسب منها إلا التعرض للنفحات الإلهية ، لا يكتسب النفحات نفسها لأنها عطاء الهي .

**الثاني :** ان تسليم الإرادة إلى الغير في السلوك الصوفي ، لا يؤثر سلبيا على شخصية المرید . فها هي تظهر في ذاتيتها وتميزها بعد المجاهدة والرياضة .

تفنن الصوفية في التمييز بين لفظي “ المرید “ و “ المراد “ عند اطلاقهما على السالك 3 .

**فالمرید** كما سبق الكلام عليه هو من أراد السلوك ابتداء [ في مقابل “ المراد “ هنا هو الحق ] .

**اما “ المراد “** فيطلق على السالك عندما يكون موضوع إرادة الحق [ في مقابل “ المرید “ هنا هو الحق ] ، فهو منجذب إلى الحق الذي اراده . ولا يخفي أهمية هذا الانجذاب في موقف قائم على العطاء الإلهي .

يقول ابن العربي :

“ المرید : هو المتجرد عن ارادته 3 . . . المراد : عبارة عن المجذوب عن ارادته مع تهيو الأمور له ، فجاوز الرسوم كلها والمقامات من غير مكابدة “ ( الاصطلاحات 284 ) .

\*\*\*

**الرياضة والمجاهدة :**

يتفق الصوفية في كل نصوصهم على ضرورة بل حتمية الرياضة والمجاهدة في طريق أهل الله 4 .

فهي المدخل الوحيد للتحكم في النفس الانسانية والسيطرة عليها ، كما يؤكد ذلك الحكيم الترمذي حيث يقول في “ كتاب الرياضة وأدب النفس : “  
 “ فاما الرياضة فهي مشتقة عربيتها من الرضّ ، وهو الكسر .  
 وذلك ان النفس اعتادت اللذة والشهوة .

وان تعمل بهواها ، فهي متحيرة ، قائمة على قلبك بالامرة ، وهي الامرة بالشهوة ، فيحتاج إلى أن يفظمها ، فإذا فطمها عن العادة

انفطمت . . . فهذه النفس إذا فطمها انكسرت عن الاحاح عليك . . . “ ( ص ص 104 - 105 ) .

فمتى تحكم المرید بنفسه لم يبق فيه من الشهوات ولا من الهوى ما يثقل عليه قبوله من ربه 5 ، فيصبر ويرضى .

ولكن متى “ عجز عن الرياضة ، فإنما يقبل احكام الله تعالى ومشیئاته على حد الايمان . . . على ثقل من نفسه ، وتنغیص وتكدير من عيشه 6 . “

فالرياضة والمجاهدة هما المدخل الوحيد للوصول إلى نتائج السلوك الصوفي بشقيه : العلمي والعملی . اي الوصول إلى العلم الصوفي [ الشق العلمي ] والأحوال والمقامات [ الشق العملي ] .

ولا يفارق المرید الرياضة والمجاهدة مهما تقدم به الطريق ، بل يلزمه ذلك ملازمة نفسه له ، أي إلى الموت .

يقول ابن العربي :

### 1 - الرياضة والمجاهدة مدخل الوصول إلى نتائج السلوك الصوفي بشقيه : العلمي والعملی .

“ ولما رأت عقول أهل الايمان بالله تعالى ، ان الله قد طلب منها أن تعرفه بعد أن عرفته بأدلتها النظرية ، علمت أن ثم علما آخر بالله ، لا تصل اليه من طريق الفكر . فاستعملت الرياضات والخلوات ، والمجاهدات ، وقطع العلائق ، والانفراد ، والجلوس مع الله بتفريغ المحل ، وتقديس القلب عن شوائب الافكار . . . واتخذت هذه الطريقة من الأنبياء والرسل . . . “ ( ف السفر الرابع فق 441 ) .

“ وذلك هو العلم ، الشرعي ، اللدني ، فإنه عن رياضة ومجاهدة . . . “ ( ف السفر الخامس فق 142 ) .

### 2 - المجاهدة أقسى من الرياضة :

“ الرياضة : رياضة الأدب وهو الخروج عن طبع النفس ورياضته طلب وهو صحة المراد به ، وبالجملة . وهي عبارة عن تهذيب الاخلاق النفسية .

المجاهدة : حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال . . . .  
 “ ( الاصطلاحات ص 290 ) .

### 3 - الرياضة والمجاهدة تلازم المرید إلى حين الموت :

“ ثم إن هذه المقامات منها ما يتصف به الانسان في الدنيا والآخرة :  
 كالمشاهدة والجلال والجمال والانس والهيبة والبسط . . . . ومنها ، ما يتصف به العبد  
 إلى حين موته : كالزهد والتوبة والورع والمجاهدة والرياضة 7 والتخلي والتخلي ،  
 على طريق القربة . . . . “ ( ف السفر الأول - فق 98 ) .

\*\*\*\*

### الخوف والرجاء :

تتدرج التجربة الصوفية في مجاهداتها ورياضاتها بين حدین : الخوف والرجاء [ طبعا  
 الخوف من الله ورجاء الله ] . وهما مطلوبان لتكاملهما 8 وليس لتقابلهما .  
 لأن الخوف يقابله “ الامن “ والرجاء يقابله “ اليأس “ .  
 فالمرید في “ الامن “ تستقر نفسه وتستكين فتفارق المجاهدة والرياضة .  
 فمن ناحية ثانية ضرورة يظهر “ الخوف “ كمنبه لحال “ الامن “ وباعث ومحرك  
 للمجاهدة .

ومهما كبر “ الخوف “ لا يجب ان يصل درجة “ اليأس “ لأنه “ كالامن “ تماما ركود  
 وجمود . لذلك يتدخل “ الرجاء “ ليوازن بين الخوف واليأس .

حدود أربعة : الخوف - الامن - الرجاء - اليأس .

تتحرك بين قطبيهما “ الخوف والرجاء “ نفس الصوفي ، فلا يأخذه حد يعوق حركة  
 سيره . بل يظل سلوكه حيا بفضل هذه الحركة 9

وقد لا تظهر هذه الحركة في كتابات الصوفية التي غالبا ما تطغى عليها صفة حال  
 قائلها . ففي القرنين الأول والثاني للهجرة ظهر “ الخوف “ محتلا مكانا بارزا مع  
 الحسن البصري ، ثم لم تلبث ان خفت حدته مع تطور التجربة الصوفية إلى الطمأنينة  
 في القرنين الثالث والرابع للهجرة ، واحتلت ألفاظ المحبة والشوق نصوص الصوفية  
 بدل الخوف .

ومع اكتمال التجربة الصوفية في نصوص القرنين الخامس والسادس للهجرة توازن  
 الخوف والرجاء “ جناحي “ المرید ، بهما يقطع الطريق إلى الحق 10 ويلازمان  
 الانسان إلى ما بعد الموت ، إلى أن يضع أول قدم في الجنة .

يقول ابن العربي :

“ فإن المؤمن من استوى خوفه ورجاؤه . . . ” ( ف السفر السادس فق 44 ) .  
 “ الخوف وهو عذاب نفسي لا حسي ” ( ف السفر الثالث فق 52 ) .

“ ثم إن هذه المقامات منها ما يتصف به الانسان في الدنيا والآخرة . . . ومنها ما يتصف به العبد إلى حين موته ، إلى القيامة ، إلى أول قدم يضعه في الجنة ، ويزول عنه 11 : كالخوف . . . والرجاء ” ( ف السفر الأول فق 98 ) .

المراقبة والحياء :

نجد الحديث الشريف الذي يأمر بأن نعبد الله كأننا نراه فإن لم نكن نراه فإنه يرانا .  
 صورة تفسر المراقبة عند الصوفية .  
 فالمراقبة هي علم العبد باطلاع الله عليه في جميع أحواله .  
 وحيث إنه “ علم ” فقط فهو دون المشاهدة والمكاشفة 12 .  
 الا انه يضع العبد في حال الطاعة وموافقة الشرع في جميع أحواله ، لأن الحق مطلع عليه .

وهذا يؤهله لأدب المشاهدة والمكاشفة ، والمراقبة تورث الحياء ، صفة لا بد منها لاستكمال أدب الحضرة الإلهية .  
 فالشيخ أو المرشد مهمته تأهيل المريد لأدب الحضرة ب مداومة المراقبة والحياء .  
 فالمراقبة استحضار ، لايمان بحضور . والحياء نتيجة لازمة عن هذا الحضور 13  
 ولا يكتفي ابن العربي بوصف النفس بها بل يعممها على كل عضو فللمسمع حياؤه  
 وللبصر . . .

يقول ابن العربي :

### 1 - المراقبة

” لما لزمتم قرع باب الله \*\*\* كنت المراقب لم أكن باللاهي  
 حتى بدت للعين سبحة وجهه \*\*\* وإلى هلمّ لم تكن الا هي ” ( ف السفر الأول فق  
 56 ) .

“ . . . وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكري ، ونجلس مع الحق - تعالى - بالذكر ،  
 على بساط الأدب والمراقبة والحضور ، والتهيء بقبول ما يرد علينا منه - تعالى . . .  
 ” ( ف - السفر الثاني - فق 45 ) .

“ . . . فليس في مقدور البشر مراقبة الله في السر والعلن ، مع الأنفاس ، فالموالاتة ، على العموم ، لا تحصل الا انه يبذل المجهود من نفسه في الاستحضر والمراقبة ، في جميع افعاله “ ( ف - السفر الخامس - فق 258 ) .

## 2 - الحياء :

“ . . . وان فكّر [ المرء ] فيما ليس عنده ، فهو ، عند الطائفة ، عديم العقل ، لا دواء له الا المداومة على الذكر ، ومجالسة أهل الله ، الذين الغالب على ظواهرهم المراقبة والحياء من الله “ . . . ( ف السفر الرابع فق 321 ) .

“ فعند ما تحصّل له [ العبد ] طعم هذه اللذة [ لذة الأمان ] ، وشرع في الأعمال الصالحة ، وتطهر محله ، واستعد لمجالسة الملك . . . وعلم ما يستحقه جلاله ، وعلم قدر من عطاء ، استحيا كل الحياء . . . “ ( ف - السفر الرابع - فق 160 ) .

“ فأما الفرض ، فالحياء من الله ان يراك حيث نهاك ، أو يفقدك حيث أمرك . واما السنة منه ، فالحياء من الله ان تكشف عورتك في خلوتك ، فالله أولى ان تستحي منه “ ( ف - السفر الخامس - فق 203 ) .

## 3 - الحياء يعم الأعضاء :

“ فكما انه من الحياء غض البصر عن محارم الله . كذلك يلزمه الحياء من الله ان يسمع ما لا يحل له سماعه ، من غيبة . . . “ ( ف - السفر الخامس - فق 206 ) .  
“ فالأولى بالانسان ان يصرف حياؤه في سمعه كما صرفه في بصره . “  
( ف - السفر الخامس فق 205 ) .

\*\*\*\*

## الرضا :

لم يختلف الصوفية على ضرورة الرضا وأهميته في السلوك والسير إلى الله 14 وان كان اختلافهم في الجزئيات : هل الرضا حال أم مقام ؟  
هل الرضا يسبق القضاء أم يلحقه ؟  
هل الرضا يفترض ان يشمل القضاء والمقضي به معا ؟  
وهكذا 15 . . .

فالرضاء يرتبط بالقضاء من ناحية ، وطاقة الفرد على الصبر عليه وبالتالي الرضاء به . ومن ناحية ثانية يرتبط الرضا بحقيقة وجدية الايمان بالعدل الإلهي ، فالله : عادل في قضاؤه في كل الأحوال .

يقول ابن العربي :

“ . . . الأحوال والمقامات . فالمقام . . . كل صفة يجب الرسوخ فيها ، ولا يصح التنقل عنها كالتوبة . والحال . . . كل صفة تكون فيها في وقت دون وقت . كالسكر والمحو والغيبة والرضا ، أو يكون وجودها مشروطا بشرط ، فتتعدم لعدم شرطها ، كالصبر مع البلاء ، والشكر مع النعماء . “  
( ف - السفر الأول فق 96 ) .

“ يقول الشيخ أبو طالب المكي صاحب “ قوت القلوب “ وغيره من رجال الله [ عز وجل ] : ان الله ما تجلى قط في صورة واحدة لشخصين ، ولا في صورة واحدة مرتين . . . ولهذا اختلفت الآثار في العالم وكنى عنها بالرضاء والغضب “ ( ف - السفر الرابع فق 248 ) .

“ . . . وقد يخرج “ الضحك “ و “ الفرح “ إلى القبول والرضا . فان من فعلت له فعلا ، اظهر لك من اجله الضحك والفرح ، فقد قبل ذلك الفعل ورضى به . فضحكه وفرحه - تعالى - ( هو ) قبوله ورضاه عنا . “  
( ف السفر الثاني - فق 117 ) .

( 1 ) لعبت الإرادة في التصوف دورا كبيرا ، وقد افرد لها القشيري بابا هو : باب الإرادة .

ولكن على عادته من مزج الخصائص بالاحكام بالصفات بالتعريفات لكل موضوع يطرحه : يتم نصه تعريفات هذا المعجم ، باعطاء صورة عن اهتمامات الصوفية بالموضوع المطروح وطريقة معالجتهم له ، يقول :

“ . . . والإرادة بدء طريق السالكين وهي اسم لأول منزلة القاصدين إلى الله تعالى ، وانما سميت هذه الصفة إرادة لأن الإرادة مقدمة كل امر ، فلما لم يرد العبد شيئا لم يفعله فلما كان هذا أول الأمر لمن سلك طريق الله عز وجل سمي الإرادة ، تشبيها بالقصد في الأمور الذي هو مقدمتها ، والمريد على موجب الاشتقاق من له إرادة ، كما أن العالم من له علم ، لأنه من الأسماء المشتقة ولكن المريد في عرف هذه الطائفة من لا إرادة له ، فمن لم يتجرد عن ارادته لا يكون مريدا ، كما أن من لا إرادة له على موجب الاشتقاق لا يكون مريدا . . . فأكثر

المشايع قالوا الإرادة ترك ما عليه العادة . . . فأما حقيقتها فهي نهوض القلب في طلب الحق سبحانه ولهذا يقال إنها لوعة تهون كل روعة . . . ممشاد الدينوري أنه قال مذ علمت أن أحوال الفقراء جد كلها لم امازح فقيرا . . . فهو [ المرید ] في الظاهر . . . فارق الفراش ولازم الانكماش وتحمل المصاعب وركب المتاعب ، وعالج الأخلاق ومارس المشاق وعانق الأهوال وفارق الاشكال . . . الكتاني يقول : من حكم المرید ان يكون فيه ثلاثة أشياء نومه غلبة واكله فاقة وكلامه ضرورة . . . وقال الواسطي أول مقام المرید إرادة الحق باسقاط ارادته “ ( الرسالة القشيرية ص 92 - 93 ) .

( 2 ) للاستزادة من موضوع الإرادة في التصوف : آداب المرید ، أركان الطريق ، الشيخ ، وامل المرید ، شرط المرید الصادق . . . إلى غير ذلك من مواضع التصوف العملي فليراجع كتاب : عبد الوهاب الشعراني “ الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية “ ج 1 وج 2 ( 3 )

( 3 ) ننقل بعض نصوص الصوفية في الفرق بين المرید والمراد :  
 “ . . . فأما الفرق بين المرید والمراد فكل مرید على الحقيقة مراد إذ لو لم يكن مراد الله عز وجل بأن يریده لم يكن مرید ، إذ لا يكون الا ما اراده الله تعالى ، وكل مراد مرید لأنه إذا اراده الحق سبحانه بالخصوصية وفقه . ولكن القوم فرقوا بين المرید والمراد فالمرید عندهم هو المبتدي والمراد هو المنتهي ، والمرید هو الذي نصب بعين التعب والقي في مقاساة المشاق والمراد الذي كفى بالامر من غير مشقة فالمرید متعن والمراد مرفوق به مرفقه . . . ابا علي الدقاق يقول المرید متحمل والمراد محمول ، وسمعه يقول كان موسى عليه السلام مریدا فقال رب اشرح لي صدري ، وكان نبينا ( صلى الله عليه وسلم ) مرادا فقال الله تعالى ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك ، وكذلك قال موسى عليه الصلاة والسلام رب أرني انظر إليك قال لن تراني ، وقال لنبينا ( صلى الله عليه وسلم ) ا لم تر إلى ربك كيف مد الظل . . . وسئل الجنيد عن المرید والمراد فقال : المرید تتولاه سياسة العلم والمراد تتولاه رعاية الحق سبحانه ، لأن المرید يسير والمراد يطير فمتى يلحق السائر الطائر . . . “ ( الرسالة القشيرية ص 93 - 94 ) .  
 النص نفسه تقريبا نجده في الباب الثالث والستين من “ التعرف لمذهب أهل التصوف “ ( قولهم في المرید والمراد ، فليراجع ) .

( 4 ) يراجع فيما يتعلق بضرورة المجاهدة والرياضة عند الصوفية ونصوصهم في ذلك :

- الرسالة القشيرية ص ص 49 - 50 .
- جامع الأصول الكمشخاني ص ص 133 - 134 “ واعلم أن العزيمة والرياضة والمجاهدة هي باب الوصول إلى الله “ . . .
- نشأة التصوف الاسلامي . د إبراهيم بسيوني ص ص 20 - 23 ( المجاهدات ) .
- الغنية لطالبي طريق الحق . الشيخ عبد القادر الجيلاني ج 2 ص ص 182 - 183 ( فصل في المجاهدة وآفات النفس ) .



**حقائق عن التصوف . عبد القادر عيسى . ص 112 - 129 .**  
 وقد عرف المؤلف المجاهدة نقلا عن الراغب الاصفهاني مادة جهد ص 101 في كتابه المفردات في غريب القرآن .  
 بقوله : “ الجهاد والمجاهدة ، استفراغ الوسع في مدافعة العدو . والجهاد ثلاثة اضرب : مجاهدة العدو الظاهر . ومجاهدة الشيطان ، ومجاهدة النفس . . . “  
 ويجدر مراجعة فصل “ مجاهدة النفس وتزكيتها “ في كتاب “ حقائق عن التصوف “ المذكور هنا ، نظرا لشموليته : دليل المجاهدة من الكتاب والسنة - حكمها - قابلية صفات النفس للتغيير - طريقة المجاهدة - أقوال العارفين والمربين والمرشدين في المجاهدة - رد الشبهات حول المجاهدة . . . .  
 كتاب المسائل في اعمال القلوب والجوارح ، المحاسبي . ص 127 - 132 .

-----

( 5 ) انظر نص الحكيم الترمذي في “ كتاب الرياضة وأدب النفس “ ص 99

( 6 ) المرجع السابق الصفحة نفسها .

( 7 ) كما يراجع بشأن رياضة ومجاهدة عند ابن العربي

-الفتوحات السفر الثاني فقرة 139 ( مجاهدة بغير همة )

السفر الثالث فقرة 115 - 1 ( نار المجاهدة - جنة المشاهدة )

السفر الرابع فق 162 ( رياضة ) فق 386 ( أهل الرياضات ) .

السفر الخامس فق 522 ( الاخذ للعلم بالمجاهدة )

( 8 ) يقول الجنيد في اللمع ص 420 :

“ قال الجنيد رحمه الله في معنى “ القبض “ و “ البسط “ : يعني الخوف والرجاء .

فالرجاء يبسط إلى الطاعة ، والخوف يقبض على المعصية . “

( 9 ) ننقل بعض نصوص الصوفية لتتلمس نبض تجربتهم الحية في خوفهم

ورجائهم : “ . . . والخوف من الله تعالى هو ان يخاف ان يعاقبه الله تعالى اما في الدنيا

واما في الآخرة ، وقد فرض الله سبحانه على العباد ان يخافوه فقال تعالى : وخافون

ان كنتم مؤمنين . . . سمعت الأستاذ ابا علي الدقاق يقول الخوف على مراتب :

الخوف ، الخشية ، والهيبة . فالخوف من شرط الايمان وقضيته قال الله تعالى :

وخافون ان كنتم مؤمنين ، والخشية من شرط العالم قال الله تعالى : انما يخشى الله من

عباده العلماء . . . والهيبة من شرط المعرفة قال الله تعالى :

ويحذرکم الله نفسه . . . .

-سمعت ابا حفص يقول : الخوف سراج القلب به يبصر ما فيه من الخير والشر ،

سمعت الأستاذ ابا علي الدقاق يقول : الخوف ان لا تعطل نفسك بعسى وسوف . . .

وقال يحيى بن معاذ : مسكين ابن آدم لو خاف من النار كما يخاف من الفقر لدخل

الجنة .

وقال شاه الكرمانى : علامة الخوف الحزن الدائم . وقال أبو القاسم الحكيم : من خاف

من شيء هرب منه ومن خاف من الله عز وجل هرب اليه . وسئل ذو النون المصري

رحمه الله تعالى متى



يتيسر على العبد سبيل الخوف ؟ فقال : إذا انزل نفسه منزلة السقيم يحتمي من كل شيء مخافة طول السقام . . . سمعت النوري يقول : الخائف يهرب من ربه إلى ربه ، وقال بعضهم :

علامة الخوف التحير على باب الغيب . . . سمعت الجنيد يقول وسئل عن الخوف فقال : توقع العقوبة مع مجاري الأنفاس . . . سمعت ابا عثمان يقول : صدق الخوف هو الورع عن الآثام ظاهرا وباطنا .

وقال الواسطي . . . الخوف والرجاء زمامان على النفوس لئلا تخرج إلى رعونتها . وقال الواسطي إذا ظهر الحق على السرائر لا يبقى فيها فضلة لرجاء أو لخوف . . . وقال الحسين بن منصور من خاف من شيء سوى الله عز وجل أو رجا سواه أغلق عليه أبواب كل شيء ، وسلط عليه المخافة وحجبه بسبعين حجابا أيسرها الشك “ ( الرسالة القشيرية ص 59 - 61 ) .

“ قال الله تعالى : من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت . . . الرجاء تعلق القلب بمحبوب سيحصل في المستقبل ، وكما أن الخوف يقع في مستقبل الزمان فكذلك الرجاء يحصل لما يؤول في الاستقبال ، وبالرجاء عيش القلوب واستقلالها . . . والفرق بين الرجاء وبين التمني ان التمني يورث صاحبه الكسل ولا يسلك طريق الجهد والجد وبعبكسه صاحب الرجاء . . .

قال شاه الكرمانى علامة الرجاء حسن الطاعة . . . وكلموا ذا النون المصري وهو في النزع فقال لا تشغلوني ، فقد تعجب من كثرة لطف الله تعالى معي . وقال يحيى بن معاذ : الهى أحلى العطايا في قلبي رجاؤك وأعذب الكلام على لساني ثناؤك وأحب الساعات إلي ساعة يكون فيها لقاؤك ) “ . . . الرسالة القشيرية ص 62 - 63 .

( 10 ) نفس المعنى نجده عند أبي علي الروذباري يقول :

“ الخوف والرجاء هما كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه . وإذا نقص وقع فيه النقص وإذا ذهب صار الطائر في حد الموت “ ( الرسالة القشيرية ص 62 ) .

( 11 ) وقد سبق ابن العربي إلى ذلك معاذ بن جبل . يقول : “ ان المؤمن لا يطمئن قلبه ولا يسكن روعه حتى يخلف جسر جهنم وراءه “ ( الرسالة القشيرية ص 60 ) .

( 12 ) المراقبة تتحدد بكونها ايمان وعلم فقط باطلاع الرب على العبد في جميع أحواله ، وهي هذا الحضور الايماني العلمي مع الحق ، اما في المشاهدة فهو ان ينكشف له ما كان ايمانا وعلمنا في المراقبة . يقول الكمشخاني في تعريف المشاهدة :

“ . . . فالمشاهدة شهود الذات بارتفاع الحجب مطلقا . وصورتها في البدايات : اعتقاد حضور الحق بذاته لكل شيء والايمان بذلك لقوله . . . “ : أَوْلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ “ [ 53 / 41 ] ، وفي الأبواب : الايمان بأنه موجود بالحق وهو القيوم بذاته له . وفي المعاملات : ايقان كون الاعمال كلها لوجه الله تعالى . وفي الاخلاق : تيقن ان الكمالات الخلقية لله . وفي الأصول : ان سيره ليس الا إلى الله وفي الله وبالله

ووجهه مسلم لله إلى الله . وفي الأدوية : ادراك الحق بنور البصيرة المكحلة بنوره .  
وفي الأحوال : شهود تجليات  
“ 733 ”

أنوار الجمال وخلوص الحب للجميل ، وفي الولايات : كشف سبحات الجلال عن  
جمال الذات ، ودرجتها في النهايات : شهود الحق ذاته بذاته لفناء العبد بكليته في عين  
الجمع “ ( جامع الأصول ص 211 ) .

( 13 ) ومن أقوالهم في “ الحياء . : ”

“ . . . عن ابن مسعود ان نبي الله ( صلى الله عليه وسلم ) قال ذات يوم لأصحابه :  
استحوا من الله حق الحياء قالوا انا نستحي يا نبي الله والحمد لله ، قال ليس ذلك ولكن  
من استحيا من الله حق الحياء ، فليحفظ الرأس وما وعى وليحفظ البطن وما حوى  
وليذكر الموت والبلى ، ومن أراد الآخرة ترك زينة الحياة الدنيا فممن فعل ذلك فقد  
استحيا من الله حق الحياء .

. . . ذو النون المصري يقول : الحياء وجود الهيبة في القلب مع وحشة ما سبق منك  
إلى ربك تعالى . وقال ذو النون الحب ينطق والحياء يسكت والخوف يقلق .  
. . . قال السري ان الحياء والانس يطرقان القلب فإن وجدا فيه الزهد والورع حطا  
وإلا رحلا . . . الجريري يقول : تعامل القرن الأول من الناس فيما بينهم بالدين حتى  
رق الدين ، ثم تعامل القرن الثاني بالوفاء حتى ذهب الوفاء ، ثم تعامل القرن الثالث  
بالمروءة حتى ذهبت المروءة ، ثم تعامل القرن الرابع بالحياء حتى ذهب الحياء ، ثم  
صار الناس يتعاملون بالرغبة والرغبة .

. . . وقيل رؤى رجل يصلي خارج المسجد فقيل له لم لا تدخل المسجد فتصلي فيه  
فقال استحي منه ان ادخل بيته وقد عصيته . . . وقيل الحياء على وجوه : ( 1 ) حياء  
الجنانية كآدم عليه السلام لما قيل له افرارا منا فقال لا بل حياء منك ( 2 ) وحياء  
التقصير كالملائكة يقولون سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ( 3 ) وحياء الاجلال  
كإسرافيل عليه السلام تسربل بجناحيه حياء من الله عز وجل ( 4 ) وحياء الكرم  
كالنبي ( صلى الله عليه وسلم ) كان يستحي من أمته ان يقول اخرجوا ( 5 ) وحياء  
حشمة كعلي رضي الله عنه حين سأل المقداد . . .

( 6 ) وحياء الاستحقاق كموسى عليه السلام قال إني لتعرض إلي الحاجة من الدنيا  
فاستحي ان أسألك يا رب . . . ( 7 ) وحياء الانعام هو حياء الرب سبحانه يدفع إلى  
العبد كتابا مختوما بعد ما عبر الصراط وإذا فيه فعلت ما فعلت ولقد استحييت ان اظهر  
عليك فاذهب فاني غفرت لك . . . وقال يحيى بن معاذ من استحيا من الله مطيعا  
استحيا الله تعالى منه وهو مذنب . “ ( الرسالة القشيرية ص 98 - 99 ) .  
-قال الجنيد : “ الحياء من الله عز وجل ، أزال عن قلوب أوليائه سرور المنة . “  
( طبقات الصوفية 162 ) .

-بندار بن الحسين الشيرازي “ بندار يقول [ وقد سئل عن الفرق بين المحبة  
والحياء ] : ان المحبة رغبة ، وهي مزعجة ، والحياء خجلة ، والمحبة طالب غائب .  
والمستحي حاضر . وبينهما فرقان : لأن المحبة تصح

مع الغيبة والحياء يصح مع المشاهدة . فشتان بين غائب غريب ، وحاضر قريب  
 “ ( طبقات الصوفية 468 - 469 ) .

( 14 ) يراجع بشأن “ طريق “ عند ابن العربي :  
 ( الطريقة ) سفر 1 فق 332 - 649 ، ( طريقي ) سفر 1 - فق 332 ، ( الطريقة )  
 سفر 1 - فق 649 ، ( الطريق إلى الله مقاماته وأحواله ) السفر الأول فق 87 - 99 ،  
 ( الطريق إلى الله ) سفر 1 - فق 88 . ( منازل الطريق ) سفر 1 - فق 99 ،  
 ( الطريق ) سفر 1 - فق 333 ، ( سلوك الطريق ) سفر 1 فق 335 ، ( طريق )  
 سفر 1 - فق 336 ، ( الطريق ) السفر الرابع فق 354 ، ( الطريق ) السفر الرابع  
 فق 370 ، ( أهل الطريقة ) السفر الخامس ، فق 234 ، ( أهل طريق الله ) السفر  
 الخامس - فق 160 ، ( الطريق ) السفر الخامس ، فق 458 ، ( هذا الطريق ،  
 التصوف ) السفر السادس ، فق 34 ، ( أهل الطريق ) السفر السادس - فق 57 ،  
 ( هذا الطريق ) السفر السادس ، فق 66 ، ( الطريق ) السفر السادس فق 68 ،  
 ( الطريق إلى الله ) السفر السادس . فق 542 . ( أهل هذه الطريقة ) السفر الثالث -  
 فق 332 ، ( أهل هذه الطريقة ) السفر الثالث - فق 330 - 1 ، ( أهل هذه الطريقة )  
 السفر الثالث - فق 266 ، ( أهل الطريق ) السفر الثالث فق 4 ، ( أهل طريقنا )  
 السفر الثالث ، فق 6 ، ( الطريق الإلهي ) السفر الثالث - فق 1 ، الطريق الإلهي  
 ( السفر الثالث - فق 94 ، ) طريق الاعتدال ) ، السفر الثالث فق 95 ، ( طريق  
 الاعتدال ) السفر الثالث فق 95 ، ( الطريق الأقوم ) السفر الثالث - فق 115 ،  
 ( طريق أهل الله ) السفر الثالث فق 65 ، ( طريق التكليف ) السفر الثالث - فق 183  
 ، ( طريق الخضر ) السفر الثالث ، فق 331 ، ( طريق السعادة ) السفر الثالث - فق  
 260 - 261 - 1 ، ( طريق الشقاء ) السفر الثالث فق 260 - 261 - 1 ، ( طريق  
 عبد القادر ) السفر الثالث - فق 371 - 1 ، ( طريق القربة ) السفر الثالث - فق 178  
 ( طريق المثال ) السفر الثالث فق 323 - 1 ، ( الطريق المشروع ) السفر الثالث فق  
 1 - 115 ( الطريق الموصول ) السفر الثالث - فق 40 ، ( طريق الوجه الخاص )  
 السفر الثالث - فق 224 - 1 .

( 15 ) ننقل بعض أقوالهم في الرضا التي تبين ما ذهبنا إليه :

“ قال الله عز وجل : رضي الله عنهم ورضوا عنه . . . وقد اختلف العراقيون  
 والخراسيون في الرضا ، هل هو من الأحوال أو من المقامات ، فأهل خراسان قالوا  
 الرضا من جملة المقامات وهو نهاية التوكل ومعناه انه يؤول اي انه مما يتوصل اليه  
 العبد باكتسابه . واما العراقيون فإنهم قالوا الرضا من جملة الأحوال وليس ذلك كسبا  
 للعبد بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال . ويمكن الجمع بين اللسانين فيقال بداية  
 الرضا مكتسبة للعبد وهي من المقامات ونهايته من جملة الأحوال وليست  
 بمكتسبة . . . وتكلم الناس في الرضا فكل عبر عن حاله وشربه . فهم في العبارة عنه  
 مختلفون كما أنهم في الشرب والنصيب في ذلك متفاوتون ، فاما شرط العلم الذي هو  
 لا بد منه فالراضي بالله تعالى هو الذي لا يعترض على تقديره .

سمعت أبا سليمان الداراني يقول إذا سلا العبد عن الشهوات فهو راض ، وسمعته يقول سمعت النصر اباضي يقول : من أراد ان يبلغ محل الرضا فيلزم ما جعل الله رضاه فيه ، وقال رويم الرضا ان لو جعل الله جهنم على يمينه ما سأل ان يحولها إلى يساره . وقال أبو بكر بن طاهر الرضا اخراج الكراهية من القلب حتى لا يكون فيه إلا فرح وسرور ، وقال الواسطي استعمل الرضا جهدك ولا تدع الرضا يستعملك فتكون محجوبا بلذته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع . . . . . وسئلت رابعة العدوية متى يكون العبد راضيا فقالت إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة . . . . . وقال الجنيد الرضا رفع الاختيار ، وقال ابن عطاء الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد . . . . . وقال المحاسبي الرضا سكون القلب تحت مجاري الاحكام “ ( الرسالة القشيرية ص 89 - 90 ) .

#### 416 - الطلسم الأعظم

في اللغة :

“ ( طلسم ) كلمة أعجمية يستعملها العرب بمعنى الخفاء والكتم “ ( عبد الغني النابلسي في شرح الصلاة الكبرى لابن العربي )

في القرآن :

لم يرد المفرد في القرآن .

عند ابن العربي :

ان الانسان هو طلسم العالم اي سر العالم . فلو رفع الانسان من العالم لتهدم العالم [ - القيامة ] ، فبموت آخر انسان تنتقل عمارة الكون إلى الدار الآخرة ، لذلك هو سر العالم والطلسم الأعظم .

يقول :

“ ان هذا النوع الشريف [ الانسان ] طلسم العالم . . . “ ( بلغة الغواص ق 93 ) .  
 “ ان الانسان بنفسه هو الطلسم الأعظم والقربان الأكرم ، الجامع لخصائص العالم ، فهو قربة إلى مكوكب الكواكب سبحانه ، ومن اجل هذا الطلسم خدمته الكواكب . . . . . “ ( بلغة الغواص ق 89 ) .

“ ولما كان الرسول قد جا [ جاء ] بحل هذا الطلسم الأعظم ، الذي جعل الله العالم ممسوكا به ولأجله ، وجعله مغناطيسا للعالم . . . “ ( بلغة الغواص ق 93 ) .

## 417 - مطلع

في اللغة :

“ الطاء واللام والعين أصل واحد صحيح ، يدل على ظهور وبروز ، يقال طلعت الشمس طلوعاً ومطلعاً . والمطلع : موضع طلوعها . . . .  
ويقال طلع علينا فلان : إذا هجم . . . .  
والطَّلَاع : ما طلعت عليه الشمس من الأرض .  
وفي الحديث : “ لو أن لي طلاع الأرض ذهباً “ .

ونفس طلعة ، تتطلع للشيء ، وامرأة طلعة ، إذا كانت تكثر الأطلّاع .  
والطَّلَع : طلع النخلة ، وهو الذي يكون في جوفه الكافور . . . .  
والمطَّلَع : المأتي ، يقال اين مطلع هذا الامر ، اي مأتاه .  
فاما قوله عليه السلام : “ لا فتديت به من هول المطَّلَع 1 . “  
( معجم مقاييس اللغة مادة “ طلع “ ) .

في القرآن :

( أ ) ورد الأصل “ طلع “ مضافاً إلى الشمس بصيغة : الفعل ، والمصدر ،  
والموضع .

قال تعالى : “ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ ” [ 17 / 18 ]  
قال تعالى : “ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ” [ 39 / 50 ]  
قال تعالى : “ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطَّلَعُ عَلَىٰ قَوْمٍ . ” [ 18 / 90 ] .

( ب ) كما ورد هذا الأصل بصيغة طلع واطلع ، يفيد رؤية أو علم ما يمت إلى الغيب  
في العموم .

قال تعالى : “ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ 2 ” [ 179 / 3 ] .  
قال تعالى : “ أَطَّلَعَ الْغَيْبِ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ” [ 19 / 78 ] .

( ج ) طلع النخل ( انظر الفقرة السابقة : في اللغة ) .  
قال تعالى : “ وَالنَّخْلَ بِاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ . ” [ 50 / 10 ] .

عند الشيخ ابن العربي :

يتبنى ابن العربي الحديث الشريف : “ لكل آية ظهر وبطن وحد ومطلع 3 “ ويعممه على كل الموجودات والأكوان .

فكل شيء عنده له : ظهر وبطن وحد ومطلع .

اما ظاهر الشيء وباطنه ، فقد أفردنا لهما مكانا في رسالتنا ( انظر “ ظاهر “ ) .

وحده : هو ماهيته أو حقيقته أو عينه الثابتة 4 .

ومطلع “ الشيء : “

هو وجه الحق فيه ، فهنا يتحول “ الشيء “ من حجاب ورمز يعوق مرأى الحق إلى طريق موصل اليه ، وننتقل من المظهر إلى الظاهر به ومن كثرة اعتبارية في الموجودات إلى وحدة الحق ، حيث يطلق ابن العربي على “ المشاهدين “ لها الأسماء التالية : أهل المطلع 5 ، أصحاب مشاهدة الوجه 6 ، الملامية 7 .

يقول ابن العربي :

“ لما كانت الأمور كلها لها أربعة احكام : حكم ظاهر وحكم باطن وحكم حد وحكم مطلع . . . وجه الحق في كل شيء وهو المطلع : فاطلع فما وقعت عينه على الأشياء وانما وقعت عينه على وجه الحق فيها ، الذي ارتبطت في وجودها به والذي ظهرت عنه 8 . . “ ( ف 2 / 177 ) .

“ **المطلع** : النظر إلى عالم الكون والناظر حجاب العزة . هو العماء 9 والحيرة 10 “ . ( اصطلاحات ص 297 ) .

“ أهل المطلع 11 . . الناظر إلى الكون بعين الحق . . . “ ( الفتوحات ج 2 ص 129 ) .

( 1 ) الكلام بعده مبتور . في اللسان : “ يريد به الموقف يوم القيامة أو ما يشرف عليه من امر الآخرة عقب الموت . “

( 2 ) يقول البيضاوي في شرح “ اطلع “ هنا :

“ وما كان الله ليؤتي أحدكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب من كفر وايمان . . . “ ( أنوار التنزيل ج 1 ص 81 ) .

( 3 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 31 )

( 4 ) انظر “ عين ثابتة . “

( 5 ) قسم ابن العربي مراتب رجال الله في فهم القرآن أربعة : رجال الظاهر - رجال الباطن - رجال



الحد -رجال المطلع . وقد استطرده في شرح صفاتهم ومقامهم ومجال تصرفهم كما أنه  
أورد مشاهيرهم . انظر الفتوحات السفر الثالث نشر عثمان يحيى الفقرات : 153 -  
158 ب .

( 6 ) وردت عبارة “ أصحاب مشاهدة الوجه “ في الفتوحات ج 2 ص 177 .

( 7 ) رجال المطلع - الملامية . انظر الفتوحات السفر الثالث الفقرة 158 . راجع  
“ ملامية . “

( 8 ) يقول الجيلي في المعنى نفسه شعرا : “ تجلى حبيبي في مرآئي جماله \* ففي كل  
مرأى للحبيب طلايع

فلما تبدى حسنه متنوعا \* تسمى بأسماء فهن مطالع “ راجع مخطوط المكتبة الوطنية  
باريس رقم 3430 ورقة 37 ب .

( 9 ) ليس المراد هنا “ العماء “ بل “ بحر “ العماء عند ابن العربي ، من حيث إنه  
حجاب العزة للحق وللخلق انظر “ بحر العماء . “

( 10 ) المطلع هو الحيرة ( حيرة عرفان ) من حيث إنه نهاية الفهم للشيء ، يأتي بعد  
الظاهر والباطن والحد .

وقد رأينا عند بحث الحيرة انها نهاية المعرفة . انظر “ حيرة . “

( 11 ) يراجع بشأن “ مطالع “ عند ابن العربي :

-الفتوحات ج 2 ص 5 ، 254 .

-كتاب الشاهد ص 17

-كتاب مشاهد الاسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية . خاصة : المشهد السادس  
حيث يتكلم على الظاهر والباطن والحد والمطلع .

كما يراجع :

-شرح تائية ابن الفارض ق 19 : “ ان للقرآن ظهرا وبطنا . . .

وظهره : ما يفهم من ألفاظه . . . وبطنه : المفهومات اللازمة للمفهوم الأول ، وحده :  
ما اليه ينتهي غاية ادراك الفهوم والعقول .

ومطلعه : ما يدرك منه على سبيل الكشف والشهود من الاسرار . . . “

-الاصطلاحات الصوفية عز الدين المقدسي ق 83 أ :

“ الظهر : التفسير ، والبطن : التأويل والحد : ما يتناهى اليه الفهم ، والمطلع : ما

يصعد منه اليه فيطلع على شهود الملك العلام ملك الملوك . . . “

418 - طواع  
انظر “ لوائح “

### 419 - الطائفة

في اللغة :

“ الطاء والواو والفاء أصل واحد صحيح يدلّ على دوران الشيء على الشيء ، وأن يحفّ به ، ثم يحمل عليه . .  
فأما الطائفة من الناس فكأنها جماعة تطيف بالواحد أو بالشيء . ولا تكاد العرب تحدّها بعدد معلوم ، الا أنّ الفقهاء والمفسرين يقولون فيها مرة : انها أربعة فما فوقها . . .  
ويقولون : هي الثلاثة ، ولهم في ذلك كلام كثير “ . ( معجم مقاييس اللغة مادة “ طوف “ ) .

في القرآن :

وردت “ الطائفة “ في القرآن بمعنى الجماعة من الناس:  
قال تعالى : “ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ . ( 61 / 14 ) “  
عند ابن العربي :

تختلف كلمة “ طائفة “ عند ابن العربي إذا وردت “ منكرة “ أم “ معرفة . “

#### 1 - منكرة :

الطائفة هي فئة من الناس جمعها عقيدة واحدة في أمر ما .  
يقول :  
“ فإن كل طائفة قد اعتقدت في الله امرا ما ، ان تجلى لها في خلافه أنكرته . . .  
“ ( ف السفر الرابع فق 250 ) .

#### 2 - معرفة :

الطائفة عندما ترد معرفة عند ابن العربي فهي تعني طائفة “ الصوفية “ فقط.



يقول :

“ بل الوصول إلى الله يقطع كل ما دونه ، حتى يكون الانسان يأخذ عن ربه ، فهذا لا تمنعه الطائفة ؛ بلا خلاف “ ( ف السفر الرابع فق 122 ) .  
 “ والطائفة 1 تسمى الجوع ، في “ الموتات الأربع “ “ الموت الأبيض “ ( ف السفر الرابع فق 181 )

( 1 ) (يراجع بشأن “ طائفة “ معرفة ومنكرة عند ابن العربي .  
 -الفتوحات السفر الرابع فق 40 ( الطائفة ) ، 86 ( الطائفة ) ، 247 ( الطائفة ) ،  
 250 ( طائفة - طوائف ) ، 254 ( طائفة ) ، 293 ( الطائفة ) ، 296 ( الطائفة ) ،  
 321 ( الطائفة ) ، 346 ( الطائفة ) ، 357 ( الطائفة ) ، 367 ( الطائفة ) ، 374  
 ( طائفة ) ، 375 ( الطائفة ) ، 383 ( طائفة ) ، 384 ( طائفة ) ، 388  
 ( الطائفتين ) ، 412 ( طائفة ) ، 485 ( طائفة ) ، 599 ( طائفة ) 606 ( الطائفة ،  
 التي “ لا يحزنهم الفرع الأكبر “ ) .

#### 420 - المطول البسيط

في اللغة :

“ الطاء والواو واللام أصل صحيح يدل على فضل وامتداد في الشيء ، من ذلك :  
 طال الشيء يطول طولاً . . . ويقولون : لا أكلمه طوال الدهر “ . . . ( معجم مقاييس  
 اللغة مادة “ طول “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ طول “ بالمعنى اللغوي السابق .

اما اللفظ “ مطول “ فلم يرد .

قال تعالى : “ فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ “ ( 28 / 45 ) .

قال تعالى : “ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحاً طَوِيلاً “ ( 7 / 73 ) .

عند ابن العربي :

ان الفكرة اليونانية القائلة الانسان : عالم صغير ، والعالم : انسان كبير ،

-----

بسقت وازهرت جملة مصطلحات اغنى بها الشيخ الأكبر مفرداته .  
وعبارة “ المطول البسيط “ هي اسم آخر للعالم : الانسان الكبير ، في مقابل الانسان  
المختصر .

يقول :

“ الانسان . . . مجموع حقائق العالم وهو المختصر الوجيز والعالم هو المطو البسيط  
1 . . . “ ( ف 2 / 307 ) .

.....  
( 1 ) راجع في هذا الكتاب “ المختصر “ “ صورة “ “ نسخة “ “ انسان كبير “ وما  
إلى ذلك من المرادفات لهذه العبارة .

### 421 - الطيور الأربعة

في اللغة :

“ والطَّيرُ : معروف اسم لجماعة ما يطير ، مؤنث ، والواحد طائر والأنثى طائرة . . .  
“ ( لسان العرب مادة “ طير “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ طير “ بالمعنى اللغوي السابق :  
قال تعالى : “ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَاقَاتٍ وَيَقْبِضْنَ . [ 19 - 67 ] “  
قال تعالى : “ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ “ [ 2 / 49 ] .

عند ابن العربي :

يرمز ابن العربي إلى مراتب وجودية أربع بأسماء أربعة من الطيور .  
ولم يكن رمزه هذا عن عبث بل لصفة قاربت بين الطير والمرتبة الوجودية .  
فالطيور الأربعة هي : العنقاء ، والورقاء ، والغراب ، والعقاب .

يقول :

“ . . . وسميت هذه الرسالة بالاتحاد الكوني في حضرة الاشهاد العيني ، بحضرة

الشجرة الانسانية والطيور الأربعة الروحانية . . . “ ( الاتحاد الكوني ق 140 ب ) .

“ اين أنت والغريبة العنقاء ،

اين أنت والمطوقة الورقاء ،

اين أنت والغراب الحالك ،

اين أنت والعقاب المالك . . . “

( الاتحاد الكوني ق 142 أ ) .

انظر “ عنقاء “ “ ورقاء “ “ الغراب “ “ العقاب “

“ 743 “  
حرف الظاء  
ظ

“ 744 ”

.

## 422 - الظلّ

في اللغة :

“ . . . قال رؤبة : كل موضع يكون فيه الشمس فتزول عنه ، فهو ظلّ وفيه . . .  
 وجمع الظلّ أظلال وظلال وظلول . . .  
 والظلال : ما اظلك من سحب ونحوه . . .  
 الظلّ في الحقيقة انما هو ضوء شعاع الشمس دون الشعاع . . .  
 يقال أظلّ يوماً هذا إذا كان ذا سحب أو غيره وصار ذا ظلّ ، فهو مظل . . .  
 والعرب تقول :

ليس شيء أظلّ من حجر ، ولا أدفاً من شجر . . . وكلّ ما كان أكثر عرضاً وأشدّ  
 اكتنازاً كان أشدّ لسواد ظلّه . . .

وقوله عز وجل : والله يسجد من في السماوات والأرض طوعاً وكرها وظلالهم بالغدوّ  
 والأصال . أي ويسجد ظلّالهم ، وجاء في التفسير : ان الكافر يسجد لغير الله وظلّه  
 يسجد لله . وقيل ظلّالهم أي اشخاصهم .

وهذا مخالف للتفسير . . . وقوله عز وجل : وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ [ 21 / 35 ]

قال ثعلب : قيل الظلّ هنا الجنة ، والحرور : النار . . .

وقوله عز وجل : ” وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الغَمَامَ [ 57 / 2 ] .

قيل : سخر الله لهم السحاب يظلمهم متى خرجوا إلى الأرض المقدسة ، وأنزل عليهم  
 المنّ والسلوى . . . وكل شيء اظلك فهو ظلّه . . .

وفي التنزيل العزيز : أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ [ 45 / 25 ]

وظلّ كل شيء :

شخصه لمكان سواده . . . “ ( لسان العرب مادة “ ظل ” ) .

في القرآن :

انظر : في اللغة

عند ابن العربي :

استعان ابن العربي بصورة الشيء والنور وظله أو ظلاله ،

المثلثة العناصر ليفسر :

1 - الخلق والتكثير

2 - نمطية العلاقة بين الحق والخلق

3 - أحدية الفعل.

فالظل لا يتمتع بمضمون ذاتي عند شيخنا الأكبر ، وما هو الا صورة استعارها ليقرب إلى الأذهان فكرته في الوجود الواحد المتكثر في المظاهر .  
وقد استطاعت هذه الصورة التمثيلية ان تتكيف مع نظريته فطبقتها في الكليات ،  
وطوعها في الجزئيات .  
فلنر إلى اي مدى وفق في استعارته هذه .

\*\*\*\*

الخلق والتكثر الوجود واحد يتكثر في الصور التي يعبر عنها ابن العربي بالمظاهر أو المجالي أو الظلال . فالظل هو شكل الشيء عند مقابلته النور .  
فلذلك الظل وان كان على الصورة فنسبته إلى الأصل نسبة بعيدة ، نسبة ما بين الشخص وظله .

فالظل تدن في المرتبة الوجودية ، وإشارة إلى المرتبة الأدنى دائما ، جسم الشخص مثلا ظل حقيقته وهكذا . . .

يقول : التكثر .

“ . . . ظل الاشخاص اشكالها فهي أمثالها وهي ساجدة بسجود اشخاصها ، ولولا النور الذي هو بإزاء الاشخاص ما ظهرت الظلال . . . “ ( ف 4 / 435 ) .  
“ . . . الشخص وان كان واحدا فلا تقل له ظل واحد ولا صورة واحدة . . .  
فعلى عدد ما يقابله من الأنوار يظهر للشخص ظلالا وعلى عدد المرابي تظهر له صور .

فهو واحد من حيث ذاته متكثر من حيث تجليه في الصور ، أو ظلالاته في الأنوار فهي المتعددة لا هو وليست الصور غيره . . . “ ( التراجع 31 ) .

الأدنى ظل للأعلى :

“ . . . واعلم أن الطبيعة ظل النفس الكلية الموصوفة بالقوتين المعبر عنها بلسان الشرع باللوح المحفوظ ، فما لم يمتد من ظل النفس وبقي فيها فهو الذي نزلت به

على العقل في درجة النورية والإضاءة ، وما امتد من ظل النفس سمي طبيعة ، وكان امتداد هذا الظل على ذات الهولى الكل . . . “ ( ف - 3 / 296 ) .  
 “ . . . إذا كان جسمك ظل حقيقتك وهو ظل غير ظليل لا يغنيها من اللهب ، بل هو الذي يقودها إلى لهب الجهالة ويضرم فيها نارها . . . “ ( ف . ( 32 / 3 -  
 \*\*\*\*

**الظل :** نمطية علاقة بين الحق والخلق يتصور ابن العربي العلاقة بين الحق والخلق كالعلاقة بين الصورة والأصل ، فالصورة لا وجود لها في عينها وانما تكتسب وجودها بوجود الأصل ، وهي وان كانت غير الأصل ، الا انها موصلة اليه بشكل من الاشكال ، ودالة عليه .  
يقول :

( 1 ) “ وانما جعل النهار ظلا لليل لأن الليل هو الأصل ، وكذلك الجسم هو الأصل فإنه بعد التسوية انسلخ منه النهار عند التفتح ، فكان مدرجا فيه من اجل الحجاب ، فلما أحس بالنفخة الإلهية سارع إليها فظهر ما كان مسلوخا منه . . . “ ( أيام الشأن ص 9 ) .

( 2 ) “ فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور . ” ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا “ [ 25 / 46 ] وانما قبضته اليه لأنه ظله ، فمنه ظهر واليه يرجع الامر كله ، فهو هو لا غيره . فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات . . .  
 فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل . . . فمن حيث أحدية كونه ظلا هو الحق ، لأنه الواحد الاحد “ . . . ( فصوص 1 / 103 ) .

( 3 ) “ انبعث الظل من الشخص إذا قابله النور ، فلا تنظر إلى النور نظرا يغنيك عن ظلك فتدعي انك هو ، ولا إلى ظلك بحيث ينسيك النور “ ( رسالة القواعد الكلية ق 15 أ ) .

( 4 ) “ ما مد الظلال للراحة وانما مدها لتكون لك سلما إلى معرفته ، فأنت ذلك الظل وسيقبضك اليه . . . “ ( الشاهد ص 3 ) .



الظلال لا تؤثر في أحذية الفعل يوحد ابن العربي الفعل في الكون بأجمعه وينسبه إلى الحق فقط . فهو فاعل تعالى في كل فعل . وليس أكمل من استعارة الظلال في التعبير عن تبعية كل الصورة لفعل الأصل . فالحركة المرئية في الظل هي في الحقيقة للأصل .

لذلك كل فعل في الكون تنطبق عليه الآية التي تنفي وتثبت “ . . . وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى . . . ” فنفي وأثبت وأكد نسبته إلى الحق .

يقول :

“ ظلك على صورتك وأنت على الصورة ، فأنت ظل . قام الدليل على أن التحريك للحق لا لك ، كذلك التحريك لك لا للظل 1 “ ( التراجع ص 30 ) .

- .....
- ( 1 ) يراجع بشأن “ ظل ” عند ابن العربي :
- الفتوحات ج 2 ص 299 ( مد الظل ) ص 303 ( كالظل المنبعث )
  - الفتوحات ج 3 ص 47 ( الظلالات الحقيقية ) ص 106 ( مد الظل ) ص 304 ( عدم الممكن ظل )
  - مشاهد الاسرار القدسية ق 25 ( الظل )
  - مطلع فصوص الكلم ق 3 .
  - شرح مشكلات الفتوحات ص 13 - 14
  - الصلاة الكبرى ق 19 .

#### 423 - ظلّ الله

في اللغة :  
انظر “ ظل ”

في القرآن :  
انظر “ ظل ”

عند ابن العربي :

\*كل مظهر أو صورة للحق فهي ظل له تعالى . .  
و “ الله “ هنا يقصد بها ابن العربي الاسم الجامع للأسماء كلها .  
ان “ ظل الله “ ليس مظهرا للذات الإلهية بل مظهرا للحق من حيث جمعيته للأسماء .  
فيكون “ ظل الله “ هنا هو العالم ، أو ما يسميه “ سوى الحق “ .  
يقول :

“ . . . اعلم أن المقول عليه “ سوى الحق “ أو مسمى العالم هو بالنسبة إلى الحق  
كالظل للشخص ، وهو ظل الله ، وهو عين نسبة الوجود إلى العالم لان الظل موجود  
بلا شك في الحس . . . فمحل ظهور هذا الظل الإلهي المسمى بالعالم انما هو أعيان  
الممكنات : عليها امتد هذا الظل ، فتدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود  
هذه الذات .

ولكن باسمه النور وقع الإدراك وامتد هذا الظل على أعيان الممكنات في صورة الغيب  
المجهول . الا ترى الظلال تضرب إلى السواد تشير إلى ما فيها من الخفاء لبعد  
المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظلاله 1 “ ( فصوص 102 - 101 / 1 ) .  
\*\*\*\*

ظل الله هو الظاهر بصفة من صفاته أو أسمائه تعالى ، على الاستخلاف فالخليفة إذا  
[ الخلافة الباطنة والخلافة الظاهرة ( انظر خلافة ) ] هو : ظل الله .  
يقول :

الخلافة الظاهرة :  
“ . . . السلطان ظل الله في الأرض ، فالظل لا محالة تابع لمن هو ظله . . . “ ( بلغة  
الغواص ق 62 ) .

الخلافة الباطنة :

“ . . . فإن الله حجب الجميع عنه وما ظهر الا للانسان الكامل ، الذي هو ظله الممدود  
وعرشه المحدود ، وبيته المقصود الموصوف بكمال الوجود “ . . . ( ف - 3 /  
282 ) .

“ . . . فجعل الانسان الكامل خليفة عن الانسان الكل الكبير ، الذي هو ظل

الله في خلقه ، من خلقه .  
فعن ذلك هو خليفة . ولذلك هم خلفاء عن مستخلف واحد فهم ظلاله . للأنوار الإلهية  
التي تقابل الانسان الأصل . . . “ ( ف 3 / 297 ) .

“ . . . فأول مفتاح فتح [ الله ] به . مفتاح غيب الانسان الكامل الذي هو ظل الله 2 ،  
في كل ما سوى الله . . . “ ( ف 3 / 279 ) .

- .....
- ( 1 ) انظر شرح المقطع . الفصوص ج 2 ص 110 - 111  
( 2 ) يراجع بشأن “ ظل “ عند ابن العربي  
-الفتوحات ج 3 ص 27 ( الظلة )  
ص 190 ( ظل الصورة الإلهية )  
ص 282 ( ظله الممدود )  
ص 430 ( ظل الشخص ) .

#### 424 - ظلّ الرحمن

في اللغة :  
انظر “ ظل “

في القرآن :  
انظر “ ظل “ عند ابن العربي :  
ظل الرحمن هو صورة ومظهر الاسم الرحمن ، وإذا علمنا أن الاسم الرحمن عند ابن  
العربي يعني الوجود .

فيكون ظل الرحمن هو : الجامع للموجودات كلها اي العرش .  
يقول :

“ لكل شيء ظل ، وظل الله العرش ، غير أنه ليس كل ظل يمتد ، والعرش في  
الألوهية ظل غير ممتد ، لكنه غيب الا ترى الأجسام ذوات الظل المحسوس إذا

أحاطت بها الأنوار كان ظلها فيها ، والنور ظله فيه والظلمة ضياؤها فيها . . .  
فالعرش الظاهر : ظل الرحمن ، والعرش الانساني : ظل الله . . . “ ( الجلالة ص  
4 ) .  
انظر “ عرش “ .

#### 425 - الظلّ الممدود

في اللغة :

انظر “ ظل “

في القرآن :

انظر “ ظل “

عند ابن العربي :

يقسم ابن العربي الظل إلى نوعين : نوع مستهلك في الشخص لا يمتد خارجه ، ونوع  
آخر يمتد خارج الشخص .  
فهذا الممتد خارج الشخص هو الظل الممدود .  
اما المستهلك في الشخص فهو ظل غير ممدود .  
بعد ما علمنا الظل الممدود وغير الممدود .  
ما أو من هو الظل الممدود ؟  
انه الانسان الكامل .

يقول :

“ . . . فإن الله حجب الجميع عنه وما ظهر الا للانسان الكامل الذي هو ظله الممدود ،  
وعرشه المحدود وبيته المقصود الموصوف بكمال الوجود ، فلا أكمل منه لأنه لا  
أكمل من الحق تعالى “ ( ف - 3 / 282 ) .

#### 426 - الظاهر - الباطن

مرادف الظاهر : العماء 1

في اللغة :

“ الظاء والهاء والراء أصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز .  
من ذلك ظهر

الشيء يظهر ظهوراً فهو ظاهر ، إذا انكشف وبرز . ولذلك سمي وقت الظهر والظهيرة ، وهو اظهر أوقات النهار وأضوؤها .  
والأصل فيه كله ظهر الانسان ، وهو خلاف بطنه ، وهو يجمع البروز والقوة . . .  
“ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ ظهر “ ) .  
في القرآن 2 :

( أ ) الظهور : الغلبة . ” فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ . [ 61 / 14 ]  
( ب ) الظَّهْرِيّ : كل شيء تجعله بظهر ، اي تنساه . كأنك قد جعلته خلف ظهرك اعراضاً عنه وتركاه .  
قال تعالى : ” وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِيًّا “ . [ 11 / 92 ]  
( ج ) الظهر : قول الرجل لامرأته : أنت علي كظهر أمي .  
يريد بها الفراق .

قال تعالى : ” وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ “ ( 4 / 33 ) .  
عند ابن العربي :

يعد ابن العربي بحق من أبرع من مشى على درب الحرف بحديه : الظاهر والباطن 3  
يتكلم بلسان الظاهر صفحات حتى يقول قارئه : انه ظاهري المذهب .  
ثم لا يلبث ان يتوغل في الباطن مسترسلاً مع غيب صوفيته حتى نقول : انه باطني المذهب .

والأولى ان لا نتسرع مع دارسيه فننعتهم بإحدى هاتين الصفتين ، ونضيف إلى تسرعنا سوء الظن به فنقول : انه يخفي معتقده الباطن بظاهر يذره امام العامة 4 .  
بل نبحت حقيقة موقفه من الظاهر والباطن .

يردد الحاتمي دائماً انه “ محمدي “ المقام 5 ، وهذا يستتبع القدمية المعروفة ، ولما كانت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم عامة إلى جميع البرية عامتها وخاصتها ، كذلك يتوجه ابن العربي في كتاباته إلى العامة والخاصة على حد سواء لا يخفي الباطن في الظاهر بل يدعم الباطن الظاهر ويكمله ، إذ ان مضمون فلسفته لا يكمل الا بوجود الظاهر والباطن فيها 6 .

ولن نتوقف طويلاً امام نسبته إلى الظاهر والباطن بل ندع ذلك إلى دارسي نظرياته ، وننتقل إلى نصوصه لنرى معنى الظاهر والباطن فيها .

\*\*\*

\*نظر شيخنا الأكبر إلى “ الأول “ و “ الآخر “ نظرة قبلية بعدية خارجة عن طبيعة الموضوع المطروح ، فهما لا يدخلان في حده .  
 مثلا : إذا أخذنا الانسان فالأول والآخر ، ان أمكن التشبيه ، هو بمثابة النبع والمصب .  
 على حين ان الظاهر والباطن يدخلان في حدّ الانسان ، وبالتالي نظرة ابن العربي اليهما نظرة تكوينية .  
 فكل شيء في الوجود له ظاهر وباطن : الحق - الكون - الانسان - المعاني - الافعال . . . .

اذن يجب الانتباه إلى كل جملة ترد فيها عند الحاتمي عبارة الظاهر أو الباطن ، لمعرفة اي ظاهر واي باطن هو المقصود .  
 يقول :

( 1 ) “ ان الحق وصف نفسه بأنه ظاهر باطن ، فأوجد العالم عالم غيب وشهادة ، لندرك الباطن بغييبنا والظاهر بشهادتنا 7 . . . . “ ( فصوص 1 / 54 ) .  
 “ ان الكون ينقسم إلى ظاهر وباطن ، وقد سمى الله سبحانه الباطن بالامر والظاهر بالخلق .

قال تعالى : ” أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ “ [ 54 / 7 ]

قال تعالى : ” قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي “ [ 85 / 17 ]

فعال الامر هو عالم الغيب 8 . . . . “ ( بلغة الغواص ق 128 ) .

( 2 ) “ فالكل نعمته ظاهرة وباطنة 9 .

فظاهرة : ما شوهد منها [ النعمة ] وباطنة : ما علم ولم يشهد “ ( ف 4 / 97 ) .  
 “ ( 3 ) وأراه أيضا خرق السفينة 10 التي ظاهرها هلاك وباطنها 11 نجاة من يد الغاصب . . . . “ ( فصوص 1 / 202 ) .

\*\*\*\*

نبحث فيما يلي ظاهر وباطن الحق دون جميع الأشياء نظرا لأنهما اتخذتا بعدا في تفسير ابن العربي للوجود والخلق :

1 - ان الاسم الظاهر هو مبدأ الصور وأصلها في العالم ، في مقابل الاسم الباطن مبدأ المعاني وأصلها . ونلاحظ ثنائية الصورة والمعنى .

يقول :

“ الاسم الظاهر الإلهي . . . يعطي الصور في العالم كله ، والباطن . . . يعطي المعاني التي تسترّها الصور الظاهرة . . . “ ( ف 4 / 214 ) .

2 - لم يواظب ابن العربي على موقفه بان الظاهر مبدأ الصور الوجودية والباطن مبدأ المعاني ، بل ها هو هنا يجعل الظاهر عين الصور الوجودية والباطن المعاني نفسها .  
يقول :

“ صور العالم . . . هي ظاهر الحق 12 إذ هو الظاهر ، وهو باطنها إذ هو الباطن . . . “ ( فصوص 1 / 112 ) .

“ ان الله هو الظاهر الذي تشهده العيون 13 ، والباطن الذي تشهده العقول . . . “ ( ف 3 / 484 - 485 ) .

“ ان اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والآخرة في جميع الموجودات كلها ليس غير تنوعه 14 فهو الظاهر إذ هو عين كل شيء . . . “ ( ف 3 / 470 ) .

3 - في الفقرتين السابقتين نلمس ثنائية الظاهر والباطن وتميزهما كلا بمضمون يختلف عن الآخر .

ولكن لا يلبث الحاتمي ان تأخذه النعمة التوحيدية السارية في كيانه الفكري ، فيعبر من ثنائية اعتبارية إلى وحدته المنشودة ، ويصبح كل من الظاهر والباطن مرحلة يمر بها الوجود الواحد .

يقول :

“ . . . ولهذا الوجود الواحد ظهور وهو العالم ، وبطون 15 وهو الأسماء 16 ،

وبرزخ 17 جامع فاصل 18 بينهما يتميز به الظهور عن البطون 19 وهو الانسان الكامل 20 ، فالظهور : مرآة 21 البطون ،

والبطون : مرآة الظهور ، وما كان بينهما فهو مرآة لهما جمعا وتفصيلا . . . “ ( مرآة العارفين ق 6 ب ) .

يشير ابن العربي في النص إلى أن العالم هو الظاهر ، والأسماء هي الباطن ، والانسان هو الظاهر بحقائق الأسماء .

ونقف هنا حيارى كيف يكون الظاهر هو العالم والباطن هو الأسماء أليس الظاهر اسما من الأسماء ؟

وكيف يكون الظاهر هو العالم في نص ويتبع الباطن من

حيث كونه اسما الهيا ؟

انظر الفقرة الخامسة فيما يلي :

4 - يتوغل الحاتمي في وحدته ، وبدل ان يجعل كلا من الظاهر والباطن مرحلة من مراحل الوجود الواحد ، لما يستشف من اثنيية في هذه المراحل : يرجع كل منهما إلى الآخر ، فالظاهر عين الباطن والباطن عين الظاهر .  
يقول :

“ وهو سبحانه ظاهر في عين بطونه ، وباطن في عين ظهوره وأول في عين الآخر 22 . . . وهو محيط بالأول والآخر والظاهر والباطن كما قال تعالى ”وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ“ [ 20 / 85 ] “ ( التذكرة فقرة 60 ) .

5 - هل يتناقض ابن العربي بجعله العالم حيناً هو الظاهر وحيناً آخر هو المظاهر ؟ كلا ، ولكن كما رأينا في المعنى “ الأول “ السابق ان كل شيء في الوجود له ظاهر وباطن . كذلك الاسم الظاهر له ظاهر وباطن .  
فظاهر الاسم الظاهر هو مظهره ، اي العالم أو ظاهر الانسان .  
وباطن الاسم الظاهر هو حقيقته كاسم الهي وهو باطن الانسان 23 .  
وقد يتكلم ابن العربي على ظاهر الاسم الظاهر ، أو باطنه ، دون الإشارة إلى ذلك فيوقع قارئه في حيره .

يقول :

“ قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : ان الله خلق آدم على صورته 24 .  
فله التنوع في باطنه وله الثبوت في ظاهره ، فلا يزيد فيه عضو لم يكن عنده في الظاهر ولا يبقى على حال واحد في باطنه فله التنوع والثبوت .  
والحق موصوف بأنه الظاهر والباطن فالظاهر له التنوع والباطن له الثبوت ، فالباطن الحق عين ظاهر الانسان ، والظاهر الحق عين باطن الانسان . . . .  
فظاهر كأيها المخلوق على صورة اسمه الباطن وباطنك اسم الظاهر له “ . . . ( ف 4 / 135 - 136 ) .

نستخلص من النص المعادلات التالية التي قررها ابن العربي :

( 1 ) ظاهر الانسان : له الثبوت

باطن الانسان : له التنوع

( 2 ) الظاهر الحق : له التنوع



“ 756 “

الباطن الحق : له الثبوت  
اذن ، ظاهر الانسان : على صورة الاسم الباطن .  
باطن الانسان : على صورة الاسم الظاهر  
فالاسم الظاهر هو باطن الانسان ، وفي نصوص سابقة قرر ابن العربي ان صور  
العالم هي الاسم الظاهر .  
نستطيع بقليل من التعمق ان نلاحظ انه يشير إلى نسبتين للاسم الظاهر : ظاهره  
وباطنه ، أو صورته ومعناه .

\*\*\*\*

### الظاهر والمظاهر 25 :

لقد ميز الشيخ الأكبر بين الظاهر والمظاهر وبهذا التفريق خرج عن الوحدة الوجودية  
الصرف المطلقة ، ليثبت اثنيية ولو اعتبارية بين الحق والخلق 26 وهذه الاثنيية لن  
يلبث ان يرجعها إلى وحدة حقيقية لان الوجه الثاني للحقيقة اي الخلق ، لا يطلق عليه  
اسم الوجود الا مجازا .  
وهذه المظاهر هي الموجودات وهي سبب الكثرة 27 المشهودة ، على حين ان الظاهر  
في جميع المظاهر هو واحد وهو الحق 28 .  
وهنا يجب ان نستحضر مفهوم “ الخلق الجديد “ فالمظهر معدوم العين لم يفارق العدم  
، له الفناء الدائم . والحق له التجلي الدائم فيه ، اي له الظهور الدائم فيه 29 .  
يقول ابن العربي :

( 1 ) “ وهو الظاهر في عين كل مظهر من الممكنات “ ( ف 2 / 209 ) .  
“ عين الممكنات . . . مظاهر للحق الظاهر فيها ، فلا وجود الا لله ولا اثر الا لها  
30 . . . فهي أشبه شيء بالعدد فإنها معقول 31 لا وجود له وحكمه صار ثابتا في  
المعدودات . . . “ ( ف 2 / 215 ) .

### ( 2 ) المظاهر سبب الكثرة :

“ فهذا [ الحق ] الظاهر في عين الممكن ، والممكن له مظهر . . . وبوساطة استعداد  
المظهر بما هو عليه في نفسه ، حكم على الظاهر بما سمي به فهو أعطاه ذلك الاسم  
32 . . . “ ( ف 2 / 166 ) .

“ . . . ظهور الحق في مظاهر أعيان الممكنات بحكم ما هي الممكنات عليه من الاستعدادات ، فاختلفت الصفات على الظاهر لان الأعيان التي ظهر فيها مختلفة . . . فما ثم الا الله والكون حادث \* وما ثم الا الله والكون ظاهر ” ( ف 2 / 160).

“ فهو [ تعالى ] الظاهر من حيث المظاهر وهو الباطن من حيث الهوية . فالمظاهر متعددة من حيث أعيانها لا من حيث الظاهر فيها . فالاحدية من ظهورها والعدد من أعيانها . . . وان تعددت المظاهر فما تعدد الظاهر 33 . . . ” ( ف 2 / 93 - 94 ) .

“ انه الحق الظاهر في مظاهر أعيان العالم . . . وليس في قوة العالم ان يدفع عن نفسه هذا الظاهر فيه ، ولا ان لا يكون مظهرا وهو المعبر عنه بالامكان 34 ، فلو لم يكن حقيقة العالم الامكان لما قبل النور وهو ظهور الحق فيه . . . وكانت أعيان شئيات العالم على استعدادات في أنفسها حكمت على الظاهر فيها ، بما تعطيه حقائقها فظهرت صورها في المحيط وهو الحق ، فقيل : عرش وكرسي وأفلاك واملاك وعناصر ومولدات . . . وما ثم الا الله “ . . . ( ف 2 / 151 ) .

( 3 ) الظاهر عين المظهر :

“ فإنه عين ما ظهر وليس ما ظهر هو عينه 35 . فإنه الباطن كما هو الظاهر 36 في حال ظهوره ، هو مثل الأشياء وليست الأشياء مثله ، إذ كان عينها وليست عينه . . . ” ( ف 2 / 488 ) .  
 “ فسبحان من اظهر الأشياء وهو عينها 37 ” ( فصوص 1 / 25 ) .

( 1 ) يقول ابن العربي :

“ العماء . . . وهو المعبر عنه بظاهر الحق في قوله تعالى : ” هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ . ” [ 3 / 57 ]

( 2 ) يبحث الأب نويا في كتابه المفردات القرآنية في ضوء التجربة الصوفية الواقعة في فترة تمتد من مقاتل بن سليمان إلى النفري ، ونلمس بحق انه يترجم التجربة لغة ، بل تاريخ التجربة الصوفية هو في الواقع تاريخ خلق لغة وتطورها . ويتجلى الحق للسالك في التنزيه والتشبيه تماما كما يتجلى في كتابه ظاهرا وباطنا - باطنا في غيبه وظاهرا في كلامه .

ويتخذ النص القرآني وجهي الظاهر والباطن ، تتدرج التفاسير والشروح على كثرتها بينهما : انظر ، 233 ، 210 ، 111 ، 110 ، 34 ، Exegese coranique P : ( 3 ) 407 ، 401 ، 351 الظاهر لسان الشريعة والباطن لسان الحقيقة .

ويرادفهما ابن العربي مع الحكمة والكتاب في قوله تعالى : ” رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ “ [ البقرة 129 ] اي يعلمهم ظاهر الشرع وباطنه . كما يرادفهما مع العلم ( الظاهر ) والفهم ( الباطن ) انظر الكتاب التذكري ص ص 9 - 10 .

( 4 ) راجع ما كتبه عفيفي عن أسلوب ابن العربي في الظاهر والباطن . الكتاب التذكري ص ص 13 - 14

( 5 ) راجع “ الحقيقة المحمدية “ جوامع الكلم . “

( 6 ) انظر “ كمال “

( 7 ) يظهر في هذا النص ظاهر وباطن : الحق - العالم - الانسان . راجع “ غيب “

( 8 ) انظر “ غيب “

( 9 ) إشارة إلى الآية : ” وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً . ( 20 / 31 ) “

( 10 ) خرق السفينة فعل وهو يقسم إلى ظاهر وباطن .

( 11 ) إشارة إلى الآيتين :

قال تعالى : ” فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا ، قَالَ أَخْرِقْتَهَا لِنُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا “ ( الكهف / 71 ) .

قال تعالى : ” أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا “ . ( الكهف / 79 ) .

( 12 ) ابن العربي في هذا النص لا يميز الظاهر عن المظهر . انظر المعنى الثالث . “

( 13 ) راجع المعنى الثالث .

( 14 ) راجع “ شأن الهي . “

( 15 ) يقول ابن العربي :

“ فالظاهر : خلق . والباطن : حق . والباطن منشأ الظاهر “ ( ف 2 / 563 ) .

( 16 ) لا يخفى ما للأسماء من شأن في الخلق بحثناه عند كلامنا على الاسم الإلهي ، وعند ابن العربي ليس الخلق سوى تجلي الأسماء وظهورها . فتصبح الأسماء مع المخلوقات كالباطن مع الظاهر .

كما يقول : " . لأنه [ الرسول ] السفير بين الخلق والخالق ، بين الظاهر والباطن ، بين ما يدرك وبين ما لا يدرك ، يعبر عما في الباطن ويوصله إلى الظاهر لأنه الرسول بأسرار التنزيل . ويعبر عما في الظاهر ويوصله إلى الباطن . . . " ( التذكرة فقرة 73 ) . راجع " انسان كامل " ودوره العرفاني .

( 17 ) انظر " برزخ . "

( 18 ) انظر " الخط الجامع الفاصل . "

( 19 ) اي يمنع الظهور من الاندراج في البطون انظر " انسان كامل . "

( 20 ) يقول صاحب " الأجوبة عن الانسان الكامل " ق 22 ب ،

" فحضرة الكون صورة الظاهر المطلق ، وحضرة الذات الأحادية مرتبة الباطن

المطلق ، وحضرة الأسماء [ مظهرها : الانسان الكامل ] : ظاهر بالإضافة إلى

المسمى ، وباطن بالنسبة إلى الكون . . . . "

كما يقول ق 22 أ : " الانسان الكامل . . . برزخ بين الظاهر والمطلق وبين الباطن

المطلق . "

( 21 ) راجع " مرآة . "

( 22 ) راجع " أول - آخر . "

( 23 ) إذا جعلنا باطن الانسان : ظاهر الحق .

ظاهر الانسان : مظهر الحق .

ويقول ابن العربي : " الظاهر والباطن اخوان مزدوجان لا ينفصلان فمن عرف

الواحد عرف الآخر " ( كتاب الشاهد ص 17 ) فإذا علم الانسان ظاهره علم بالتالي

باطنه ، اذن علم ظاهر الحق ومن ظاهر الحق علم باطن الحق .

وهنا نستطيع ان نقول مع الأثر الوارد " من عرف نفسه عرف ربه " .

ونلاحظ مدى مطابقة كلماته لكلمات ابن العربي .

( 24 ) راجع فهرس الأحاديث . حديث رقم . ( 32 )

( 25 ) خير مثال على التفريق بين الظاهر والمظهر ما قاله الجيلي في الثلج والماء .

وما الخلق في التمثال الا كتلجة \* وأنت لها الماء الذي هو نابع " ( العينية ق 155 )

مخطوط الظاهرية رقم 6169

فالظاهر : الماء والمظهر : الثلجة

-فالظاهر ، هو عين المظهر كما أن الماء هو عين الثلجة .

-والمظهر ليس على التحقيق غير الظاهر كما أن الثلجة ليست على التحقيق غير

الماء .

( 26 ) وهذا ما تنبه اليه ابن تيمية إذ قال : " انه [ ابن العربي ] أقرب القائلين بوحدة

الوجود إلى الاسلام وأحسن منهم كلاما في مواضع كثيرة فإنه يفرق بين الظاهر

والمظاهر . . . ويأمر

بالسلوك بكثير مما امر به المشايخ من الاخلاق والعبادات .  
( رسائل ابن تيمية طبعة المنار ج 1 ص 176 ) .

( 27 ) راجع “ كثرة “ . ( 28 ) راجع “ وحدة وجود “

( 29 ) راجع “ خلق جديد “ “ فناء . “

( 30 ) ان الوجود الحقيقي هو لله ، ولكن المظاهر لها الأثر من حيث إن استعداد المظهر هو الذي يصف الوجود الواحد .

( 31 ) اي له وجود عقلي وهو غير موجود في العين .

( 32 ) ان المظهر اعطى الاسم للظاهر . فالظاهر في جميع الأشياء واحد ، اي ان الظاهر في العرش والكرسي والانسان واحد ، ولكن استعداد المظهر اعطى الاسم الخاص للأشياء السالفة .

( 33 ) ان الكثرة سببها المظاهر . راجع “ كثرة . “

( 34 ) يقول ابن العربي :

“ . . . فالعين الممكنة انما هي ممكنة لان تكون مظهرا لا لان تقبل الاتصاف بالوجود فيكون الوجود عينها ، اذن فليس الوجود في الممكن عين الموجود بل هو حال لعين الممكن ، به يسمى الممكن موجودا مجازا لا حقيقة ) “ . . . ف 2 / 99 .  
( 35 ) ان الحق هو عين الأشياء ولكن هذه المعادلة لا تعكس فلا نستطيع ان نقول إن الأشياء عين الحق . وهذا يظهر ان ابن العربي فرق بين الحق والخلق وان وحدته الوجودية ليست صرفة .

( 36 ) يراجع بشأن ظاهر وباطن عند ابن العربي :

- ف 2 ص 113 ( الظاهر والمظاهر ) ، 116 ( المظهر - المحل ) ، 177
- ( الظاهر والباطن والحد والمطلع ) ، ص 179 ( الأعيان - المظاهر ) ص 378
- ( الظاهر والمظاهر ) ص 379 ( الظاهر في المظاهر - الوجود الحق ) . ص 390
- ( الظاهر والباطن ) ص 391 ( الانسان : الظاهر بحقائق الكون كله ) .
- ف 3 ص 255 ( الظهور من البطون ) ، 287 ( المشرق : الظاهر - المغرب :
- الباطن ) 321 ( الظاهر : حاجب الباطن ) 323 ( ظاهر الاحكام ) ، 376
- ( الظاهر والباطن ) ، 440 ، 441 ، 451 ( الباطن الظاهر ) ، 477 .
- ف ج 4 ص 202 ( الظاهر والمظهر )
- مرآة العارفين ق 17 أ ( ظاهر - باطن ) .
- بلغة الغواص ق 50 ( الظهور ) .
- ترجمان الأشواق ص 106 هامش رقم 1 ،
- كتاب الشاهد ( البطون والفناء )

“ 761 “

-فصوص ج 1 المقدمة ص 25 ، 35 ، 37 ص 69 ، 152  
ج 2 : ص 26 ، 33 - 34 ، 50 - 85 ، 128 ، 142 ، 145 .

( 37 ) راجع “ وحدة وجود . “

“ 762 “

.

“ 763 “  
حرف العين  
ع



“ 764 ”

.

## 427 - العبد

في اللغة :

“ العين والباء والذال أصلان صحيحان ، كأنهما متضادان ، و [ الأول ] من ذينك الأصلين يدلّ على لين وذل ، والآخر على شدة وغلط .  
فالأول العبد ، وهو المملوك ، والجماعة العبيد ، وثلاثة أعبد وهم العباد .  
قال الخليل : الا ان العامة اجتمعوا على تفرقة ما بين عباد الله والعبيد المملوكين .  
يقال : هذا عبد بين العبودة ، ولم نسمعهم يشفقون منه فعلا ، ولو اشتق لقليل عبد ، اي صار عبدا وأقر بالعبودية ، ولكنه أميت الفعل فلم يستعمل .  
قال : واما عبد يعبد عبادة فلا يقال الا لمن يعبد الله تعالى . . . . . وتعبدّ يتعبدّ تعبّدا .  
فالمتعبدّ :

المتفرّد بالعبادة . . . . . واما عبد في معنى خدم مولاه فلا يقال عبده ، ولا يقال يعبد مولاه . . . . . والمعبدّ : الذلول . . . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ عبد “ ) .

في القرآن :

لقد حدد القرآن بوضوح العلاقة بين الله والبشر ، فإذا هي علاقة عبادة ونسبة كل ما سوى الله اليه نسبة العبد إلى مالكة وسيده ،  
فجميع البشر من آدم إلى يوم القيامة هم :  
عباد الله ، ولم يطلق الحق عليهم هذا الاسم اذلالا بل كثيرا ما يطلقه في معرض التشريف . فيخص بلفظ : “ عبدي “ المقربين والأنبياء .

وقد ورد في التنزيل العزيز 1 :

- ( أ ) قال تعالى : ” وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ “ [ 56 / 51 ]  
قال تعالى : ” وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ . [ 16 / 36 ] “  
( ب ) قال تعالى : ” إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ “ [ 56 / 29 ]  
قال تعالى : ” قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ “ [ 10 / 39 ] .  
قال تعالى : ” ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ [ 39 / 16 ] “  
( ج ) قال تعالى : ” وَادْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ “ [ 41 / 38 ]  
قال تعالى : ” سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا . [ 17 / 1 ] “

على أن القرآن أشار كذلك إلى المملوك باسم العبد في مقابل : الحر ، وقد ورد : ” الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ “ [ 178 / 2 ]

عند ابن العربي :

قبل شرح لفظ عبد عند ابن العربي تستحسن الإشارة إلى أن مقصوده منه لا ينحصر بالانسان ، بل ينسحب على كل مخلوق خلقه الله : ملائكة - انسان - حيوان - جماد . . . فالعبد : كل مخلوق خلقه الله أو بعبارة صوفية : كل ما سوى الله ، يقول :

“ واعني بالعبد : العالم كله والانسان “ ( ف 2 / 243 ) .

\*\*\*\*

لفظة “ عبد “ هي صفة وليست اسما ، وان أطلقها الشيخ الأكبر كاسم على محل معين فذلك لصفة به .

فالعبد صفة تجد مقوماتها ، الذل والافتقار والجبر والجهل .

وكل هذه الصفات تتلخص في كونها تشير إلى أحد وجهي [ حق - خلق ] الحقيقة الوجودية الواحدة : وجه الخلق . فكل صفة ذاتية للخلق هي العبودية من أحد وجوهها .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “ فالعبد معناه الذليل . . . قال الله عز وجل : وما خلقت الانس والجن الا

ليعبدون . . . وانما تفسيره ليدلوا لي . . . “ ( ف 2 / 214 ) .

والعبادة “: ذلة وخضوع ومسكنة “ ( ف 4 / 445 ) .

( 2 ) “ قوله تعالى : ” وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ، ” .

فاتى بوصف العبودية الذي هو التذلل والافتقار ، يقال ارض معبدة اي مذلة “ ( كتاب وسائل السائل ص 7 ) .

كما يراجع “ عبادة “ بشأن ، العبد - صفة الافتقار .

( 3 ) “ قال الله تعالى :سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ “ [ 1 / 17 ] . . . ، فجعله عبدا

محضا [ محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ] وجرده عن كل شيء حتى عن الاسراء . . .

فجعله مجبوراً لاحظ له من الربوبية في فعل من الأفعال “ ( ف 2 / 371 ) .  
“ ( 4 ) فالجهل صفة ذاتية للعبد ، والعالم كله عبد ، والعلم صفة ذاتية لله . . . “ ( ف 2 / 412 ) .

\*\*\*\*

كما أن العبد ليس اسماً بل صفة كما سبق الكلام ، نرى كذلك أن ابن العربي يجعله “ مرتبة ” وليس ذاتاً ، فالعبد هو مرتبة العبودية في مقابل الرب ( مرتبة الربوبية ) ، وهاتان المرتبتان هما بخلاف كل المراتب لهما التقابل المطلق فلا يلتقيان أبداً من وجه واحد .

ومرتبة الربوبية يميزها التصرف والفعل في مقابل مرتبة العبد التي لها الانفعال والتأثر ، وفي جعل العبودية “ مرتبة ” استطاع الشيخ الأكبر أن يستنبط المصطلحات الخاصة . أمثال : عبد رب - رب في عين عبد ، وما إلى ذلك من التعبيرات التي تشعر بربوبية الإنسان .

كما أنه ظل منسجماً مع وحدته الوجودية حتى في موقفه من التكليف ، فالتكليف لا يدل بالضرورة على ذاتين : ذات مكلفة ، بل يدل على مرتبتين .  
يكون فيهما المكلف اسماً الهياً في محل عبد كياني .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “ انه لا جامع . . بين العبودية والربوبية بوجه من الوجوه وانهما أشد الأشياء في التقابل . . . .

فالعبد : من لا يكون فيه من الربوبية وجه ، والرب : من لا يكون فيه من العبودية وجه ، فلا يجتمع الرب والعبد أبداً . . . “ ( ف 2 / 371 ) .

“ وأعظم المراتب : الألوهية ، وانزل المراتب : العبودية ، فما ثم إلا مرتبتان ، فما ثم الأرب وعبد “ ( ف 2 / 408 ) .

قال تعالى : “ فلو لا الله ما كنا عبيداً \*\*\* ولولا العبد لم تك أنت أنتا فأثبتني لنثبتكم لها \* ولا تنف الأنا فيزول أنتا “ ( ف 4 / 40 )

( 2 ) “ فمن عرف صورة التصريف عرف مرتبة السيد من مرتبة

العبد . . . فإذا علمت هذا ، علمت قدرك ومرتبته ومعنى ربوبيتك . وعلى من تكون ربا في عين عبد . . . “ ( ف 4 / 64 ) .  
 “ انك ان تذرهم “ اي تدعهم وتتركهم ” يُضِلُّوا عِبَادَكَ “ [ 71 ] 27 / أي يحيروهم فيخرجوهم من العبودية إلى ما فيهم من اسرار الربوبية فينظرون أنفسهم أربابا بعد ما كانوا عند أنفسهم عبيدا ، فهم العبيد الأرباب “ ( فصوص 1 / 74 ) .

“ فالعبد الرب “ أو “ الرب في عين عبد “ : عبارات تشير إلى مرتبة “ التصرف “ التي ينالها العبد وهي مرتبة ربوبية ، وبما انها ليست ذاتية للانسان فلا تنفي في إطلاقها عليه صفة العبد عنه ، بل تضاف إلى عبوديته 2 ولعل مصدر هذه العبارات عبارة “ العبد الرباني “ الواردة في الأثر القائل : يا عبدي أطعني أجعلك عبدا ربانيا تقول للشيء كن فيكون .

( 3 ) “ وانما وقع التكليف والخطاب من اسم الهي على اسم الهي ، في محل عبد كياني فسمى العبد مكلفا وذلك الخطاب تكليفا . . . “ ( ف 2 / 403 ) .  
 وحيث إن التكليف قد وقع من اسم الهي ، فلذلك نجد لكل اسم الهي عبودية تخصه يتعبد بها متعبده .

يقول ابن العربي :

“ لكل اسم الهي عبودية تخصه ، بها يتعبد له من يتعبد من المخلوقين 3 . . . “ ( ف 2 / 92 ) .

\*\*\*\*

ونتساءل الان اين الحرية الانسانية في نظام العبودية الساري عند ابن العربي في كل ما سوى الله ؟

في الواقع ، ان الشيخ الأكبر لا يترك امام الانسان مجال الفعل الحر كما تنظر اليه الفلسفات الحديثة ، بل هو أكثر من اي فلسفة قديمة الزم الانسان بنظام جبري محدد ، أخضعه فيه للعلم الإلهي المتمثل في استعدادات الممكن الثابتة في عالمها الخاص ( انظر “ عين ثابتة “ ) .

فالانسان في افتقار ذاتي أزلي 4 وهذا الافتقار هو عبودية .  
 اذن انه في عبودية أزلية .

ولكن هل يطمع الانسان في “ العتق “ ؟  
 وهنا تكمن براعة الشيخ الأكبر .

في جعله العتق من العبودية : هو كمال العبودية .

فالعبد لا يخرج من العبودية الا بوصوله إلى مرتبة العبد الكامل ، فالعبد في هذه المرتبة : خلق يصبح حقا كله .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “ فإذا وقف الممكن مع عينه كان حرا لا عبودية فيه ، وإذا وقف مع استعداداته كان عبدا فقيرا ، فليس لنا مقام في الحرية المطلقة “ . . . ( ف 2 / 227 ) .

“ فالحرية عند القوم من لا يسترقه كون الا الله ، فهو حر عن ما سوى الله ، فالحرية عبودة محققة لله ، فلا يكون عبدا لغير الله “ . . . ( ف 2 / 227 ) .

فالحرية هي تحرر من رق الأكوان والأسباب ، وان كان تحررا شهوديا لا واقعا حسيا ، إذ لا بد من عبودية الأسباب في هذا العالم ( طعام - شراب ) فتكون تلك العبودية عن شهود انها عبودية للحق من خلف حجاب السبب .  
وتتمثل تلك الحرية في فراغ القلب من الأسباب .  
يقول :

“ . . . يا غوث ، ان أفضل العباد اليّ العبد الذي كان له الوالد والولد وقلبه فارغ منهما . . . فإذا بلغ العبد 5 هذه المرتبة والمنزلة فهو عندي بلا والد ولا ولد ، ولم يكن له كفوا أحد . . . “ ( الرسالة الغوثية ق 81 أ ) .  
( 2 ) العتق - عبودية كاملة .  
انظر “ العبد الكامل “

( 1 ) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الأصل : عبد .

( 2 ) فالانسان هو المخلوق الوحيد الذي له صفة برزخية بين الحق والخلق .

يقول صاحب رسالة “ الأجوبة عن الانسان الكامل “ ورقة 224 أ : “

فالانسان : ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها إلى الحضرة الإلهية ، ونسبة يدخل بها إلى الحضرة الكيانية .

فيقال فيه عبد : من حيث إنه مكلف ولم يكن ثم كان كالعالم ،

ويقال فيه رب : من حيث إنه خليفة من الرب ومن حيث إنه أحسن تقويم ، فكأنه برزخ بين العالم والحق وجامع الحق والخلق “ . . .

( 3 ) لقد توسع ابن العربي في عبودية الأسماء الإلهية .

وافرد الصفحات لها مبينا أوجه التمييز بين عبودية كل اسم واسم آخر : فعبد الكريم هو غير عبد القاهر غير . . .

-انظر الفتوحات ج 4 ص 198 - 318 ،  
كما يراجع لطائف الاعلام ق 120 ب - 128 أ ( عبد الله - عبد الصبور ) .

( 4 ) من حيث إن الانسان في حال عدمه ( عالم الثبوت ) يفتقر إلى الوجود ، اذن عبودية ذاتية .  
انظر ( عبادة ) .

( 5 ) بخصوص “ عبد “ وما يتفرع عنه من مصطلحات عند ابن العربي فليراجع :

- 1 - مواقع النجوم ، ص 89 ( عبد كلي - عبودية الاختصاص ) ، ص 91 ( عبد كلي - جزء عبد ) ص 104 ( العبد الخصوصي ) ، ص 138 ( العبد المقدس ) .
- 2 - بلغة الغواص ورقة 95 ( أفضل العبادة انتظار الفرج - العبودية وسؤال الحق ) ورقة 98 ( أفضل العبادة ) .
- 3 - كتاب الكتب ص 48 ( العبد المحمدي ) .
- 4 - فصوص الحكم . ج 1 ص 59 ( العبد المحض ) ، ص 89 ( العبد والحق ) ، ص 186 ( عبد رب - عبد نظر ) ، ص 195 ( المعبود ) ، ص 197 ( عباد الوقت ) .

فصوص الحكم ج 2 ص 83 ( العبد الرب ) ، ص 144 ( ابن العربي واسبينوزا )  
285 - 284 ( المعبود ) ، ص ص 287 ، 290 ( عبادة تأله - عبادة تسخير ) .  
5 - الاصطلاحات ص 297 ( العبودة ) .

6 - الفتوحات ج 2 ص 97 ( العبودة - العبودية ) ، ص 216 ( الذلة - عين العبودية ) ، ص 228 ( عبد الشهوة - رق الأسباب ) ، ص 255 ( عبيد اختصاص ) ، ص 383 ( العبادة الذاتية ) ، ص 487 ( عبودية الاضطرار ، عبودية الاختيار ) ، ص 616 ( العبد الكلي ) .

7 - الفتوحات ج 3 ص 309 ( العبادة على الغيب ) ، ص 310 ( عبادة غيب ) ص 321 ( العبد والحق ) ، ص 387 ( رتبة الرب - رتبة العبد ) . ص 402 ( عبادة امرية أو عبادة امر - عبادة ذاتية ) ص 409 ( العبد الكامل ) ص 437 ( عبادة ذاتية ، عبادة امرية ) .

8 - الفتوحات ج 4 ص 42 ( مقام العبد ) ، ص 61 ( العبد السيد ) ، ص 65 ( عبد الله به - عبد الله بنفسه - عبد اختصاص ) ، ص 87 ( عبد طبيعي - عبد الهي ) ، ص 98 ( العبد ) ، ص 104 ، ص 111 ( العبد الجامع - جزء من الجامع ) ، ص 117 ( العبد محل ) ، ص 140 ( العبد ) ، ص 144 ( عبد مختار - عبد اضطرار ) ص 154 ( عبد الدليل ) ، ص 172 ( عبادة ذاتية ) ، ص 191 ( عبد اختصاص ) ، ص 213 ( العبد ) ص 449 ( عبد اضطرار - عبد اختيار ) ، ص 482 ( عبد محض ) .

كما يراجع :

-الرسالة ص 90 ،

-أيها الولد . الغزالي ص 174 .

-خلاصة التصانيف الغزالي ص 174 .

-ختم الأولياء ص 120 هامش رقم 16 ، وفهرس المصطلحات الفنية الأصل “ عبد

-رسالة “ تحقيق معنى المعبود في صورة كل معبود “ للنابلسي ، مخطوط الظاهرية رقم 4008 ورقة 114 أ ( العبادَة كلها لله ان عرف العبد العابد وان لم يعرف . . . ) .

### 428 - عبد الاختصاص - عبد العموم

يقول ابن العربي :

“ . . . وعبيد الله عبدان : عبد ليس للشيطان عليه سلطان 1 ، وهو عبد الاختصاص ، وهو الذي لا ينطق الا بالله ولا يسمع الا بالله . . .

واما عبد العموم : فهو الذي قال [ تعالى ] عنهم لرسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : قال تعالى : ” وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ [ 2 /

[ 186

فما خص عبيدا من عبيد وأضافهم اليه ،

قال تعالى : ” يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا “ [ 53 / 39 ]

فأضافهم اليه مع كونهم مسرفين . . . “ ( ف 4 / 4 ) .

يميز ابن العربي في نسبة العباد إلى الحق بين نوعي نسبة لا يظهرهما اللفظ . وهما : نسبة اختصاص وتخصيص ، ونسبة عامة شاملة :

-الأولى تظهر في الآية :

قال تعالى : ” إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ “ [ 15 / 42 ]

ففي نسبة العباد إلى الحق في هذه الآية اختصاص يدل على تميز عن مجموع ، وان كان هذا المجموع كذلك لا يخرج عن دائرة العبودية للحق .

-والثانية تظهر في الآيتين :

قال تعالى : ” وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ “ [ 2 / 186 ]

قال تعالى : ” قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ [ 39 / 53 ] “ . .

ان نسبة العباد إلى الحق في هاتين الآيتين نسبة عامة ، لا تخرج من دائرتها أحدا من المخلوقين فالكل هنا عباده .

( 1 ) ( الإشارة إلى الآية . ( 15 / 42 ) )



#### 429 - عبد اضطرار - عبد اختيار

يقسم ابن العربي العبادة شقين :

عبادة فرائض : وهي ان يتعبد الانسان الله فيها فرضه عليه ، وهذه العباداة هي عبادة جبرية العبد فيها مضطر . اذن انها عبودية اضطرار . والعبد فيها عبد اضطرار .  
وعباداة نوافل : وهي ان يتعبد الانسان الله في اعمال يختارها من جنس الفرائض تسمى نوافل ، وهذه العباداة هي عبادة اختيارية العبد فيها مختار ( صوم - صلاة ) ، اذن انها عبودية اختيار والعبد فيها عبد اختيار .

يقول ابن العربي :

“ ان عبادة الفرائض : عبادة حقيقية جبرية وعبادة النوافل : عبادة اختيارية فيها رائحة ربوبية . . . “ ( ف 4 / 102 ) .  
“ . . . ونحن [ افراد الانسان ] عبيد اضطرار من فرائضنا ، وعبيد اختيار من نوافلنا . . . “ ( ف 4 / 30 ) .  
“ كان [ العبد ] في الفرض عبد اضطرار بلا شك مجبورا . فأدركه الانكسار في نفسه . . . وليس في الكون الا الرب والمربوب ، ثم أعطاه [ اعطى الحق العبد ] . . . في . . . المسمى نفلا ، حكم الاختيار الإلهي . . . فكساه حلتة ، بل العبد أولى بصفة الاختيار من صفة الاضطرار 1 ، لان له التردد بالحقيقة لإمكانه “ . ( ف 4 / 103 ) .

( 1 ) انظر “ اختيار “ .

#### 430 - العبد الإلهي

ان كل ما سوى الحق هو عبد للحق ، ويتفاوت العبيد في الصورة الإلهية ، ولا يحوزها من جميع الوجوه الا الانسان الخليفة 1 ، فهو العبد الإلهي ، وقد اكتسب صفة “ الإلهي “ للصورة التي خلق عليها .

يقول ابن العربي :  
“ العبد الإلهي . . . خلق على الصورة من جميع الوجوه “ ( ف 2 / 224 ) .

( 1 ) انظر “ انسان خليفة “ “ انسان حيوان ” .

#### 431 - العبد الخالص

وهو العبد الذي استخلص نفسه من عبودية كل ما سوى الله ، فكان خالص العبودية .

يقول ابن العربي :  
“ . . . فإذا لم يتعبد [ العبد ] أحدا من عباد الله كان عبدا خالصا لله . “  
( ف 4 / 64 ) .

#### 432 - عبد ربّ

انظر “ عبد “ المعنى . “ الثاني “

#### 433 - العبد الكامل أو العبد الجامع الكامل

يقول ابن العربي :  
“ العبد الجامع الكامل : الظاهر بصورة الحق . . . فالعبد الكامل مجموع الحق ولا  
يقال الحق مجموع العبد الكامل . . . مع هذا فللحق خصوص نعت ليس للعالم أصلا ،  
وللعالم خصوص وصف ليس للحق أصلا كالذلة والافتقار “ ( ف 4 - 132 /  
133 ) .

“ . . . العبد الكامل الذي الحق : لسانه وسمعه وبصره وقواه وجوارحه “ ( ف 4 /  
11 ) .

“ والعشق انما هو أمر يخرج العبد من العبودية ، ولا يخرج من العبودية الا ان يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه . فيكون حقا كله . . . “ ( ف 4 / 95 ) .  
يتضح من النصوص السابقة ، ان كمال العبودية يتيح العشق منها ، فيخرج العبد من دائرة الخلق ليكون حقا كله .  
وذلك مقام “ قرب النوافل “ الذي يتحقق العبد فيه : ان الحق سمعه وبصره وسائر قواه . وهنا يبسط العبد بيد الحق ويرى ببصره . . . فالعبد الكامل اذن هو المتحقق بمقام قرب النوافل .  
( انظر “ مقام قرب النوافل “ ) .

#### 434 - العبد المحض

وهو العبد الذي لا رائحة ربوبية فيه على أحد من المخلوقات . فهو عبد محض .  
يقول ابن العربي :  
“ . . . من حمى نفسه من أن يقوم به وصف رباني . . . [ فهو ] العبد المحض . . . “  
( ف 4 / 230 ) .  
“ . . . عبدا محضا ليس فيه شيء من السيادة على أحد من المخلوقين ، ويرى نفسه فقيرة إلى كل شيء من العالم ، من حيث إنه عين الحق من خلف حجاب الاسم . . . “  
( ف 2 / 411 ) .

#### 435 - عبادة

جعل ابن العربي العبادة فعلا متبادلا بين وجهي الحقيقة الوجودية : الحق والخلق . وهذا ما جعل بعض شراحه يستنكرون ، ودفع “ عفيفي “ إلى اظهار امتعاضه والتصريح بشناعة استعمال كلمة عبادة في جناب الحق 1 .  
والواقع انه لأول وهلة ، لعدم وجود نصوص قرآنية تتيح هذا اللفظ في جناب الحق ، ونظرا لمجانبته للمفهوم العام ، يتوقف القارئ امام هذا اللفظ مترددا .  
هل يعبد الحق الخلق ؟

يقول ابن العربي :” فيحمدني واحمده \*\*\* ويعبدني وأعبده “( فصوص 1 / 83 ) .  
عبادة الخلق :

ان عبادة الخلق هي عبادة ذاتية ، غير مخلوقة ، لأنها عبارة عن افتقار الممكنات ،  
افتقار في حال عدمها ( ثبوتها ) إلى مرجح ، وافتقار في حال وجودها العيني إلى  
مرجح كذلك لاستمرار هذا الوجود .

اذن الخلق في افتقار ذاتي دائم أزلي . ووعيهم لهذا الافتقار يقودهم إلى معرفة من  
افتقروا اليه ، وبالتالي إلى عبادته عبادة ذاتية فطرية وبحكم الاستحقاق .  
انظر “ عبادة ذاتية . “

### عبادة الحق :

ان عبادة الحق ليست بوجه من الوجوه كعبادة الخلق ، وتقريبا للأذهان ، فكما نضيف  
إلى الانسان وإلى الحق فعل “ الصلاة “ ، فنقول : ان الله يصلي ، وان الانسان يصلي  
، ولكن الصلاة في هاتين الحالتين تختلف أصلا وتفصيلا ( انظر “ صلاة “ ) . كذلك  
عبادة الحق وعبادة الخلق تختلفان جملة وتفصيلا .

فالخلق يعبد الحق بمعنى انه يفتقر إلى موجد ومبقيه في الوجود العيني ، اما عبادة  
الحق فهي إفاضة الوجود على الممكنات ،  
وفي الواقع ان عبادة الحق في نظرية تقول بالوحدة الوجودية ليست امرا غريبا لأنها  
تتمثل في عبادة اسم الهي لاسم الهي .  
فالباطن يعبد الظاهر ، من حيث إنه يتوق إلى ظاهره ، فيظهره .

### يقول ابن العربي :

( أ ) “ . . . ان العبادة : حال ذاتي للانسان لا يصح ان يكون لها اجر مخلوق لأنها  
ليست بمخلوقة أصلا ، فالأعيان من كل ما سوى الله مخلوقة موجودة حادثة والعبادة  
فيها ليست بمخلوقة .  
فإنها لهذه الأعيان اعني أعيان العالم في حال عدمه وفي حال وجوده ، وبها صح له  
ان يقبل أمر الله بالتكوين . . .  
فحكم العبادة للممكن في حال عدمه ، أمكن فيه منها في حال وجوده ، إذ لا بد له في  
حال وجوده . . . من دعوى في سيادة بوجه ما “ . . . ( ف 2 / 539 ) .  
“ واما العبادة فمن حيث هي ذاتية فليست سوى افتقار الممكن إلى المرجح . . . “ ( ف  
4 / 197 ) .

“ فان العبادة لا تصح من غير شهود وان صح العمل . فالعمل غير العبادة :  
فان العبادة ذاتية للخلق . . . “ ( ف 4 / 118 - 119 ) .  
( ب ) “ . . . ان الله هو المعبود في كل معبود من خلف حجاب الصورة . “  
( ف 2 / 353 ) .

( 1 ) انظر فصوص الحكم ج 2 ص 65 - 66

#### 436 - عبادة ذاتية - عبادة امرية

مترادفات : عبادة فطرية وعبادة وضعية - عبادة عامة وعبادة خاصة - عبادة أصلية وعبادة فرعية .

**العبادة الذاتية :** هي العبادة الفطرية التي يقوم بها “ الممكن “ أو “ العبد “ من غير تكليف ، وهي سارية في الأكوان .

وقد سبقت الإشارة إليها في “ عبادة الخلق “ ( انظر “ عبادة “ ) ،  
وتتلخص في :

افتقار الممكن في حال عدمه ( انظر “ عدم “ ) ، ووعيه لهذا الافتقار في حال وجوده العيني .

**العبادة الامرية :** وهي العبادة التي يقوم بها الممكن بأمر تكليفي وضعي من خلال النبوات والرسالات .

يقول ابن العربي :

” ( 1 ) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ  
وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ . . . “ [ 18 / 22 ] . . .

وهذا تسبيح فطري ذاتي عن تجل ، تجلى لهم فأحبوه فانبعثوا إلى الثناء عليه ، من غير تكليف بل اقتضاء ذاتي ، وهذه هي العبادة الذاتية التي أقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق الذي يستحقه “ . . . ( ف 2 / 328 ) .

“ . . . قال : ” إِلَّا لِيَعْبُدُونِ “ [ 56 / 51 ] ولا يعبدونه حتى يعرفوه فإذا عرفوه عبدوه عبادة ذاتية ، فإذا امرهم عبدوه عبادة خاصة مع بقاء العبادة العامة الذاتية “ ( ف 2 / 410 ) .

“ . . . فان العبادة الأصلية هي التي تطلبها ذوات الممكنات بما هي ممكنات ، والعبادات الفرعية هي اعمال يفتقر فيها العبد إلى اخبار الهي من حيث ما يستحقه سيده وما تقتضيه عبوديته . . . “ ( ف 2 / 308 ) .

“ العبادة الذاتية وهي عبادة سارية في كل ما سوى الله . . . “ ( ف 2 / 309 ) .  
 ( 2 ) “ واعلم أن العبادة في كل ما سوى الله على قسمين : عبادة ذاتية وهي العبادة التي تستحقها ذات الحق وهي عبادة عن تجل الهي .  
 وعبادة وضعية امرية : وهي النبوة . . . “ ( ف 2 / 256 ) .

“ وكانت عبادته [ العبد ] ذاتية لم يقترن بها امر “ ( ف 2 / 591 ) .

### 437 - العبودية - العبودية

يميز ابن العربي بين العبودية والعبودية ، كما فعل من قبله حكيم ترمذ 1 ، ونحاول تحديدها كالتالي :

**العبودية :** هي “ نسبة “ إلى صفة الافتقار والتذلل الذاتية في العبد ، فالعبودية هي نسبة إلى “ الصفة “ من دون النظر إلى شخص “ السيد “ ، أو بمعنى آخر هي نسبة ذاتية بين العبد وصفة العبودية فيه ، لا تؤدي مفهوم “ العلاقة “ الكائنة بين موجودين ( عبد - سيد ) .

**العبودية :** هي نسبة العبودية إلى “ السيد “ الذي هو هنا “ الله “ ، ، ولذلك صفة العبودية للحق أكمل .

### يقول ابن العربي :

“ . . . والعبودية صفة للعبد . . . ولهذا ينسب عباد الله إلى العبودية لا إلى العبودية ، فهم عبيد الله من غير نسبة بخلاف نسبتهم إلى العبودية . . . فمن شاهد العبودية فلم يشاهد كونه عبد الله ، ففرق بين ما ينسب إلى الصفة وبين ما يضاف إلى الله . . . والعبودية نسبة إليها والعبودية نسبة إلى السيد . . . “ ( ف 2 / 519 ) .

“ العبودية نسب إلى العبودية ، والعبودية مخصصة عن غير نسب لا إلى الله ولا إلى

نفسها . . . 2 ولذلك لم تجيء بيا النسب .  
 فاذل الأذلاء من ينتسب إلى ذليل على جهة الافتخار به ، ولهذا قيل في الأرض  
 ذلول . . . لان الأذلاء يطئونها فهي أعظم في الذلة منهم .  
 فمقام العبودية : مقام الذلة والافتقار 3 . . . “ ( ف 2 / 24 ) .

( 1 ) ميز الترمذي بين العبودية والعبودة . انظر كتاب ختم الأولياء . فهرس  
 الاصطلاحات الفنية مادة عبودة وعبودية . كما يراجع كتابه الفروق بين العبادة  
 والعبودية .

( 2 ) انظر اقسام العبودة ( عبودة لله - للخلق - للمال ) في الفتوحات الجزء الرابع  
 ص 199 .

( 3 ) يتكلم ابن العربي في العبودية والعبد على الترادف وذلك لان العبودية هي صفة  
 العبد فكل ما يقوله في العبودية ينطبق على مفهوم العبد ومقامه . انظر “ عبد “ .

#### 438 - العدل

في اللغة :

“ العين والداد واللام أصلان صحيحان ، لكنهما متقابلان كالمتضادين :  
 أحدهما يدل على استواء ، والآخر يدل على اعوجاج .  
 فالأول العدل من الناس : المرضي المستوى الطريقة ، يقال : هذا عدل ، وهما  
 عدل . . . وتقول : هما عدلان أيضا ، وهم عدول . . . والعدل : الحكم بالاستواء .  
 ويقال للشيء يساوي الشيء : هو عدله . . . والعدل : قيمة الشيء وفداؤه . . . وكل  
 ذلك من المعادلة ، وهي المساواة . والعدل : نقيض الجور . . .  
 فاما الأصل الآخر فيقال في الاعوجاج : عدل ، وانعدل ، اي انعرج . . . “ ( معجم  
 مقاييس اللغة مادة “ عدل “ ) .

في القرآن 1 :

( أ ) العدل - الفدية ، الفداء أو البذل .  
 قال تعالى : ” وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ “ 2 . [ 2 / 48 ]  
 ( ب ) العدل - المثل والمثل والجزاء .

“ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَاماً لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ” 3 . [ 5 / 95 ]

( ج ) العدل - الإنصاف ، نقيض الجور .

قال تعالى : “ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ . [ 4 / 58 ] ”

( د ) العدل : المرضي المستوى الطريقة ، والفعل من ذلك “ عدل ” وقد ورد في التنزيل بعد “ التسوية ” للدلالة على خلق الحق البنية معدلة : متناسبة الأعضاء أو معدلة بما يسعدها من القوى .

قال تعالى : “ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ . الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ” 4

[ 82 / 7 ] .

( هـ ) يقال للمشرك انه يعدل بربه اي كأنه يسوي به غيره أو يشرك به عدلا اي مثلا

. 5

قال تعالى : “ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ” 6 . [ 6 / 1 ]

عند ابن العربي 7 :

\*لقد اخذ ابن العربي الأصل الثاني اللغوي “ للعدل ” ( الاعوجاج ) ، فنراه يفسره

بالميل . فالعدل هو الميل . ويكون بذلك أساس الخلق 8 ( اسما وفعلا ) .

ولنترك ابن العربي يبين بكلامه ما أوردناه ،

“ ان العدل هو الميل ، يقال : عدل عن الطريق إذا مال عنه ، وعدل اليه إذا مال اليه ،

وسمي الميل إلى الحق عدلا ، كما سمي الميل عن الحق : جورا ، بمعنى [ ومعنى ]

ان الله خلق الخلق بالعدل ، اي ان الذات لها استحقاق من حيث هويتها ولها استحقاق

من حيث مرتبتها وهي الألوهية ، فلما كان الميل مما تستحقه الذات لما تستحقه

الألوهية التي تطلب المظاهر لذاتها سمي ذلك : عدلا .

اي ميلا من استحقاق ذاتي إلى استحقاق الهي ، لطلب المألوه ذلك الذي يستحقه .

ومن اعطى المستحق ما يستحق سمي : عادلا ، وعطاؤه عدلا ، وهو الحق 9 ، فما

خلق الله الخلق الا بالحق : وهو اعطاؤه خلقه ما يستحقونه “ . . . ( ف 2 / 60 ) .

“ ومن هذه الحضرة العجيبة [ حضرة العدل ] خلق الله العالم على صورته 10 ، ومن

هنا كان عدلا ، لأنه تعالى عدل من حضرة الوجوب الذاتي إلى الوجوب



بالغير أو إلى حضرة الامكان . . . و عدل أيضا بالممكنات من حضرة ثبوتها إلى وجودها 11 ، فلا يعقل في الوجود الا العدل ، فإنه ما ظهر الوجود الا بالميل وهو : العدل “ . ( الفتوحات ج 4 ص 236 ) .  
على أن هذا “ الميل “ الذي يثبتته ابن العربي مرادفا للعدل ، لا يلغي ، “ الاستقامة “ الحاصلة في العالم بل هو عينها 12 .  
يقول :

“ والعدل : الميل ، فالميل عين الاستقامة فيما لا تكون استقامته الا عين الميل . . . فأغصان الأشجار وان تداخل بعضها على بعض فهي كلها مستقيمة في عين ذلك العدول والميل ، لأنها مشئت بحكم العادة على مجراها الطبيعي “ . . . ( ف 4 / 236 - 237 ) .

\*\*\*\*

العدل هو المثل .  
يقول ابن العربي .  
“ . . . فما في الكون الا عدل حيث فرضته 13 ، وبالعدل ظهرت الأمثال 14 وسمي المثل عدلا . . . “ ( ف 4 / 236 ) .

\*\*\*\*

نلاحظ من التعريفين السابقين ان لفظ “ عدل “ فيهما كان نكرة ، اما هنا فهو معرف :  
“ العدل “ .  
ويختلف موقف ابن العربي من اللفظ في حالتيه ( نكره ، معرف ) .  
ففي الأولى تتميز نظرته بكونها عامة تطرق الناحية اللغوية والصفاتية الفعلية .  
اما في الحال الثانية فقد يحدده بشخص له حقيقة خاصة وبالتالي مكانة خاصة في صرح الحاتمي الوجودي .  
فالعدل هو الحق المخلوق به وهو العقل الأول .  
يقول :

“ العدل هو الحق المخلوق به السماوات والأرض ، فسهل بن عبد الله 15 وغيره يسميه العدل ، وأبو الحكم عبد السلام بن برجان يسميه : الحق المخلوق به . . . “ ( ف 2 / 60 ) .  
“ القلم الإلهي . . . وهو العقل الأول . . . وهو الحقيقة المحمدية والحق المخلوق به والعدل 16 . . . وهو الروح القدس الكل . . . “ ( ف 3 / 444 ) .

انظر “ العقل الأول “ و “ الحقيقة المحمدية “  
كما يراجع : انسان كامل : المترادفات ، والسبب في نشأة كثرة المترادفات عند ابن  
العربي .

( 1 ) ويفسر مقاتل “ العدل “ في القرآن بالتوحيد في الآية : ” إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ  
( 16 / 90 ) “ .

ولا يخفى ما في هذه النظرة من رمزية لا مستند لغوي لها .

انظر Exegese coranique : ص 45 .

( 2 ) انظر شرح الآية أنوار التنزيل ج 1 ص 25 الهامش .

( 3 ) انظر شرح الآية : أنوار التنزيل ج 1 ص 25 الهامش .

( 4 ) انظر شرح التسوية والعدل في أنوار التنزيل ج 2 ص 298 الهامش .

القراءة بالتخفيف وبالتشديد .

( 5 ) ومن هذه الآية يثبت الترمذي “ العدل “ نظيراً من نظائر “ الشرك “ في القرآن

انظر Exegese coranique ص 125 .

( 6 ) انظر شرح الآية كما يفسره ابن العربي في الفتوحات ج 4 ص 236 .

( 7 ) راجع كلام الترمذي في التفريق بين العدل والفضل والوجود Exegese

coranique ص 298 ،

( 8 ) انظر “ خلق “ ( 9 ) انظر حق المعنى “ الرابع . “

( 10 ) انظر “ صورة “ ( 11 ) انظر “ عين ثابتة . “

( 12 ) انظر “ الاستقامة “ كما يراها ابن العربي .

( 13 ) من حيث إن “ الكون “ يفترض “ الميل “ حتى يظهر في الوجود .

( 14 ) إشارة إلى الخلق الجديد . انظر “ خلق جديد . “

( 15 ) اذن لفظ “ العدل “ استفاده من التستري وهذه ليست استفادة بالمعنى الحقيقي

فابن العربي هنا لم يستفد صفة يضيفها إلى صفات العقل الأول أو الحقيقة المحمدية .

بل هو هنا يقرر موازاة ليس أكثر ، فالعدل عند التستري يوازي الحقيقة المحمدية عنده

، والحق المخلوق به عند ابن برجان . والعقل الأول عند الفلاسفة وهكذا . . .

( 16 ) يراجع بشأن “ عدل “ عند ابن العربي :

-الفتوحات ج 2 ص 308 ،

-الفتوحات ج 3 ص 77 ،

-الفتوحات ج 4 ص ص ، 23 - 237 ( حضرة العدل ) .

### 439 - العدم الأمكاني

المترادفات : العدم في القدم 1 - عدم الممكن - الثبوت - العدم الثبوتي .  
ابن العربي تابع المعتزلة فيما ذهبوا اليه من أن المعدوم : “ شيء ” وذات وعين ، وان له خصائص وصفات .

فالمعدوم عنده عين ثابتة معدومة : ثابتة في وجودها في علم الله القديم ، معدومة اي مسلوب عنها الوجود الخارجي في زمان ومكان .  
اذن المعدوم له وجود عقلي متميز في علم الله .  
والعدم الامكاني : هو الثبوت 2 .

يقول ابن العربي :

“ ذلك ان الموجودات . . . لها أعيان ثابتة في حال اتصافها بالعدم الذي هو للممكن لا للمحال . . . ” ( فتوحات 2 / 608 ) .

“ والممكنات في حال عدمها مهياة لقبول الوجود . . . ” ( فتوحات 3 / 452 ) .  
“ لا ترى الممكن في حال عدمه يفتقر إلى المرجح 3 . . . ” ( فتوحات 2 / 264 ) .

( 1 ) العدم في القدم ، هو عدم الأعيان الثابتة اي ثبوتها في علم الله القديم .  
يقول ابن العربي :

“ فمن كان وطنه العدم في القدم كانت غربته الوجود ” ( ف 4 / 370 ) .  
( 2 ) انظر “ عين ثابتة ” فلقد توسعنا بشرح الثبوت وعالم الثبوت عند الشيخ الأكبر .

( 3 ) انظر فيما يختص بالعدم بمعنى الثبوت .  
-فتوحات 4 ص 132 . ص 150 ،  
-فصوص 1 / 128 .

### 440 - العدم ( المطلق )

المترادفات : “ العدم المطلق - عدم المحال 1 .

في اللغة :

“ العين والبدال والميم أصل واحد يدل على فقدان الشيء وذهابه من ذلك العدم وعدم فلان الشيء . إذا فقد . . “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة عدم ) .

في القرآن :

الكلمة غير قرآنية .

عند ابن العربي :

يطلق ابن العربي لفظ “ العدم “ دون تحديده باطلاق أو امكان .  
ويترك للقارئ ان يفهمه من خلال مضمون النص .

لذلك نقسم العدم قسمين :

عدم مطلق أو عدم المحال وهو ما سنبحثه هنا ، وعدم امكاني أو عدم الممكن وهو ما بحثناه في المصطلح السابق ( فليراجع ) .

العدم المطلق هو المحال ، هو الشر المحض والظلمة المحضة 2 ، وهو الباطل في مقابل الوجود ( الخير المحض - النور المحض - الحق ) .

وهكذا بدل ان يوضح ابن العربي مفهوم العدم يحيلنا إلى صور ثلاث [ شر ، ظلمة ، باطل ] لنستنتج من خلالها مقصده ، وكل ما نصل اليه هو ان العدم سلب ، وان الكونية السلبية هي القاعدة لكل شر 3 .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “ فأعطيت [ الانسان ] اسم الممكن والجائز لحقيقة معقولة تسمى الامكان 4

والجواز ، وحصل اسم الموجود للواجب بالذات لحقيقة تسمى الوجود وهي عين الموجود ، كما أن الامكان عين الممكن من حيث ما هو ممكن . . .

وحصل اسم المعدوم 5 للمحال وهو الذي لا يقبل الوجود لذاته ، لحقيقة تسمى العدم المطلق وهو الإحالة “ ( فتوحات 4 / 154 ) .

( 2 ) “ ان العدم هو الشر المحض . . . وهو قول المحققين 6 المتقدمين والمتأخرين ، ولكن أطلقوا هذا اللفظ ولم يوضحوا معناه ، قال لنا بعض سفراء الحق [ - وارد ] . . . ان الخير في الوجود والشر في العدم في كلام طويل ، علمنا أن الحق تعالى له اطلاق الوجود من غير تقييد ، وهو الخير المحض 7 الذي لا شر فيه ، فيقابله اطلاق العدم الذي هو الشر المحض الذي لا خير فيه ، فهذا هو معنى قولهم ان العدم هو الشر المحض “ ( فتوحات 1 / 46 - 47 ) .

“ فالجهل انما هو عبارة عن عدم العلم لا غير ، فليس بأمر وجودي ، والعدم هو الشر ، والشر قبيح لنفسه . . . “ ( فتوحات 3 / 528 ) .

( 3 ) “ فان العدم المحال ظلمة وعدم الممكن ظل لا ظلمة . . . “ ( فتوحات 2 / 304 ) .

“ فالوجود نور والعدم ظلمة ، فالشر عدم ونحن في الوجود فنحن في الخير . . . “ ( فتوحات 2 / 486 ) .

( 4 ) “ والباطل هو العدم بلا شك والوجود كله حق “ ( فتوحات 2 / 33 ) .

( 1 ) في مقابل “ عدم الممكن “ اي الثبوت انظر “ عدم الامكان . “

( 2 ) يستعمل ابن العربي مفردى النور والظلمة .

أسوة بكل من استعملها في الفكر العربي مستمدا من الزرداشتية التي تأخذ بمبدأ التثنوية وتردهما إلى أصليين متضادين : **هما مبدأ الوجود : - النور والظلمة .**

وهما : يزدان واهرمن ، فالموجودات مزيج من نور وظلمة أو من شر وخير ، والعالم في صراع دائم بين القوتين ، قوة الظلام وقوة النور ( انظر نشأة الفكر الفلسفي د . علي النشار ج 1 ص 203 ) .

ولكن ، رغم استعمال ابن العربي لمفردات الزرداشتية الا انه يخالفها : فالشر عنده عدم لا طاقة صراع عنده ، فهو لا يجعل العدم في مقابل الوجود كأصليين للعالم بل العدم هو مجرد عدم ، بكل ما تحوى الكلمة من سلوب انه عدم الوجود . وهكذا الفرق بين النور والظلمة ( انظر شر ) .

( 3 ) انظر كتاب أبو العلا عفيفي- The mystical - ص 157 حيث يبين التشابه بين اسبينوزا وابن العربي .

( 4 ) هذا الامكان نفسه يسميه ابن العربي “ عدم الامكان “ كما يسمى الممكن معدوما ( انظر “ عين

ثابتة “ ) ولكنه سماه هنا امكانا ليحتفظ باسم “ المعدوم “ للمحال .

( 5 ) المعدوم يطلقه ابن العربي عادة على “ ثابت العين “ فالأعيان الثابتة هي المعدومات . ولكن هنا اشتقه من العدم المطلق فهو المحال ) . انظر عين ثابتة . ( 6 ) يقول ابن العربي :

“ ما قال بان العدم هو الشر الا من جهل الامر ، انما ذلك العدم الذي ما فيه عين ولا يجوز على المتصف به كون وليس الا المحال . فذلك العدم هو الشر المحض على كل حال . واما العدم الذي يتضمن الأعيان فذلك عدم الامكان . . . “ ( فتوحات 4 / 370 ) .

( 7 ) ابن العربي هنا يذكر بافلاطون من حيث إن الحق هو الخير المحض عنده .

#### 441 - عدم العدم

عدم العدم هو الوجود . لأنه انتفاء نسبة العدم ، يقول ابن العربي :

“ الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه 1 . وعدم العدم : وجود ، فهو نسبة كون الأشياء . . . موجودة لله ثابتة لأعيانها غير موجودة لانفسها ، فبالنظر إلى أعيانها هي موجودة عن عدم . وبالنظر إلى كونها عند الله في هذه الخزائن [ خزائن الجود ] هي موجودة عن عدم العدم وهو وجود 2 “ . . . ( فتوحات 2 / 281 ) .

ان عدم العدم هو الوجود ، إذ أطلقه ابن العربي على علم الله الذي يحوى أعيان الممكنات الثابتة والتي عنها وجد العالم . فالعالم ظهر من وجود علمي إلى وجود عيني . 3 .

( 1 ) ان جملة ابن العربي “ الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه “ هي مطلع فتوحاته المكية وقد حظيت بالكثير من الاهتمام .

انظر نقد الجيلي لابن العربي . الانسان الكامل ج 1 ص 49 حيث يؤكد الجيلي ان الحق سبحانه وتعالى ما أوجد الأشياء الا من العدم المحض .

-كما يراجع كتاب الدكتور التفتازاني : “ ابن سبعين وفلسفته الصوفية “ . ص 205 ،

( 2 ) الموضوع نفسه . الفتوحات ج 2 ص 310 ،

( 3 ) انظر الانسان الكامل ج 1 ص 49 ،

## 442 - العذاب

في اللغة :

“ العين والذال والباء أصل صحيح ، لكن كلماته لا تكاد تنقاس ، ولا يمكن جمعها إلى شيء واحد . . . .

فمن الباب : عذب الماء . . . فهو عذب : طيب . . . وباب آخر . . .

عذب ويقال : أعذب عن الشيء : إذا لها عنه وتركه . . . .

وباب آخر لا يشبهه الذي قبله : العذاب ، يقال منه : عذب تعذيباً . . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ عذب “ ) .

في القرآن :

لقد ورد في القرآن العذاب مفردا موصوفا أو معرفا ومضافا ، كما ورد الفعل أيضا :

( أ ) قال تعالى : “ وَمَا هُوَ بِمُزْحَضٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ . [ 2 / 96 ] “

( ب ) قال تعالى : “ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ “ [ 2 /

201 ] .

قال تعالى : “ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . [ 2 / 174 ] “

عند ابن العربي :

\*استعمل ابن العربي لفظ “ عذاب “ متتبعا للمفهوم اللغوي القرآني . في مقابل النعيم . وهو غير الملائم للطبع وسببه التطهير ، لان الحق لم يبتدئ العبد بالعذاب 1 .

يقول ابن العربي :

“ فليس النعيم الا الملائم وليس العذاب الا غير الملائم 2 كان ما كان ، فكن حيث كنت

إذا . . . لم يصبك الا ما لا يلايم مزاجك فأنت في عذاب “ . . . ( فتوحات 4 /

15 ) .

“ فإنه تعالى ما يعذب ابتداء ولكن يعذب جزاء ، فان الرحمة لا تقتضي في العذاب الا الجزاء للتطهير ، ولولا التطهير ما وقع العذاب “ ( فتوحات 3 / 352 ) .

\*\*\*\*

ان العذاب والنار وكل مشتقاتهما الموحية بالألم وجزاء الآخرة على سوء الاعمال ، ليس لها الاستمرارية الزمنية إلى ما لا نهاية مثل النعيم والجنة . فلا بد ان تنسحب عليها سعة الرحمة فتقلب نعيما : فيتنعم أهل النار في النار 3 . وكذلك العذاب بعد ان تقام الحدود وينتهي زمن التطهير بالذنوب لا يخرج أهل النار من النار لأنهم أهلها . بل ينقلب عذابهم عذابا ، وما سمي العذاب عذابا الا لعذوبته 4 .

يقول ابن العربي :

“ العذاب فإنه من العذوبة وهي التلذذ بالامر ، وهو قول أبي يزيد في بعض أحواله . وكل مآربي قد نلت منها \*\*\* سوى ملذوذ وجدى بالعذاب 5 ولم يقل بالألام ، وانما قال بالعذاب لما فيه من العذوبة ، وهي اللذة باللذة اي انه يلتذ باللذة لا انه يلتذ بالأشياء . . . . “ ( فتوحات 4 / 185 ) .  
 “ ولهذا سمي [ العذاب ] عذابا لأنه يعذب في حال ما عند قوم ماء لمزاج يطلبه . . . . “ ( فتوحات 3 / 673 ) .  
 “ يسمى عذابا من عذوبة طعمه \*\*\* وذاك له كالقشر والقشر صاين 6 “  
 ( فصوص 1 / 94 )

( 1 ) لا يوجد عذاب من عين المنة ، أسوة بنعيم عين المنة والاختصاص . راجع “ منة . “

( 2 ) راجع عذاب إبليس في برد جهنم . فتوحات ج 3 ص 368 .

( 3 ) راجع “ جهنم “ و “ نار . “

( 4 ) يخلط ابن العربي بين الأصلين : “ عذب “ بمعنى ترك ومنع .

و “ عذب “ بمعنى طاب .

( 5 ) منسوب أيضا إلى الحلاج انظر ديوانه .

( 6 ) يراجع بخصوص عذاب عند ابن العربي :



- الفصوص ج 1 ص 109 ،
- الفصوص ج 2 ص ص 95 - 96 ،
- الفتوحات ج 3 ص 315 وص 463 وص 466 .

### 443 - عذراء

في اللغة :

“ العين والذال والراء بناء صحيح له فروع كثيرة ، ما جعل الله تعالى فيه وجه قياس بثة ، بل كل كلمة منها على نحوها وجهتها مفردة . . .  
العذرة : عذرة الجارية العذراء ، جارية عذراء : لم يمستها رجل . . .  
العذرة : نجم إذا طلع اشتد الحر . . .  
العذرة : خصلة من شعر . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ عذر “ ) .

في القرآن :

كلمة “ عذراء “ غير قرآنية

عند ابن العربي :

العذراء 1 عند ابن العربي صفة وليست شخصا : انها كل حقيقة عالية لم يكشفها أحد ، أو كل شخص خبأه الحق عن خلقه وحجبه عنهم .

يقول ابن العربي :

“ واما الكبريت الأحمر والإكسير الأكبر الفعال المنزه عن القافات ، والمالك لجميع الصفات والعري عن جميع الآفات فهو العروس العذراء ، المخبو عن العين في حجاب الصون في غيابات الكون . . .  
تجده في الدكان مضطجعا تنوشه الكلاب أو بهلولا يرمى بالحجارة لا يعبا به ولا ينظر اليه ، حجه [ الحق ] غيرة بل عزه منة . . . “ ( مواقع النجوم ص 138 ) .

.....  
( 1 ) انظر بشأن عذراء ، ابن العربي : الفتوحات ج 1 ص 5 ( العذراء الخليفة ) ، ص 9 ( العذراء ) .

#### 444 - الأعراس الإلهية

في اللغة :

انظر “ عرائس الحق “ .

في القرآن :

المفرد غير وارد في القرآن .

عند ابن العربي :

الأعراس الإلهية هي التجليات أو الواردات بالحقائق والمعاني حين تنزل بقلب العبد .  
-وسميت “ الأعراس “ من التعريس ، وهو نزول المسافر في منزلة معلومة .  
-وسميت “ الهية “ لأن الله هو الذي أسفرها وانزلها .

يقول :

“ . . . واما الأعراس الإلهية 1 فهي مشتقة من التعريس وهو نزول المسافر في منزلة معلومة في سفر .

والأسفار معنوية وحسية ، فالسفر المحسوس معلوم والسفر المعنوي ما يظهر للقلب .  
أبدا على التالي ، والتتابع .

فإذا مرت بهذا القلب عرّست به فكان منزلا لتعريسها ، انما عرست به لتفيده حقيقة ما جاءت به ، وانما نسبت إلى الله لأن الله هو الذي أسفرها وأظهرها لهذا القلب ، وجعله منزلا لها تعرس فيه . . . “ ( ف 3 / 541 ) .

( 1 ) يراجع بشأن “ الأعراس الإلهية “

عند ابن العربي :

-مواقع النجوم ص 45 ( عرسه )

-تاج الرسائل ق 48 ب ( الأعراس الإلهية )

-الفتوحات ج 3 ص 515 ( الله المعرس )

ص 516 ( الأعراس الفرح )

-الفتوحات ج 4 ص 32 ( التعريس )

كما يراجع بشأن “ عرس : “

- الحكيم الترمذي كتاب الصلاة ص 20
- كتاب الرياضة ص 37 ( الفرح ) ، ص 63 ( اتقاء الفرح )
- عبد القادر الجيلاني : سر الاسرار ص 42 .
- قول البسطامي في طبقات المناوي ج 1 ص 250 .

#### 445 - عرائس الحق

مرادف : ضنائن الحق – الأمانة

في اللغة :

“ عرس : العين والراء والسين أصل واحد صحيح تعود فروعه اليه وهو الملازمة ، قال الخليل عرس به ، إذ لزمه فمن فروع هذا الأصل العرس : امرأة الرجل ، وليؤة الأسد . . . .

قال يعقوب : العرس من الرجال : الذي لا يبرح القتال “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ عرس “ ) .

في القرآن :

المفرد غير وارد في القرآن . عند ابن العربي 1 :

يخص ابن العربي فئة من الأولياء بعبارة عرائس الحق .

فما الذي دعا ابن العربي إلى تخصيص هذه الفئة بالعرائس ؟

الأولياء : منهم الظاهر بالولاية ، يعرفهم الخاص والعام .

ومنهم من ستره الحق فلا يعلم بمقامه مخلوق .

هؤلاء المستورون يضمن الحق من الغيرة ان يعرفهم غيره ، فهم : ضنائن الحق وعرائسه .

يقول :

“ . . . . واما حال الغيرة من الحق وهي ضننه بأوليائه ، حيث سترهم عن سائر عبادته فحبيب إليهم الستر ، ووقفهم للمعرفة بحكم المواطن فاتصفوا بصفة سيدهم فكانوا عنده خلف حجب العوائد فهم : ضنائن الله وعرائسه “ . . . . ( ف 2 / 501 ) .

“ ويعلم [ الشيخ ] بالشم أهل الطريق الذين يصلحون له من الذين لا يصلحون ،

ويعلم التحلية التي يحلى بها نفوس المريرين الذين هم عرائس الحق “ ( ف 2 / 365 ) .

( 1 ) يراجع بشأن عرائس الحق عند ابن العربي :

-مواقع النجوم ص 42 ( عرس - عروس )

-الديوان ص 48 ( عروس )

ص 49 ( العرس - العروس )

كما يراجع فهارس أسفار الفتوحات الاجزاء الستة تحت عبارة ، عرائس الله : الامناء .

قارن “ عرائس الحق “ عند ابن العربي بقول روزبهان بقلي مجلة المشرق ص 389 .

#### 446 - عرش

يرد مفرد “ عرش “ عند ابن العربي معرفا ومنكرا :

( أ ) **المعرّف** : هو عرش الرحمن المشار اليه في الآية “ الرحمن على العرش استوى “ [ انظر “ عرش الرحمانية “ ] وهي مرتبة وجودية ، أول عالم الخلق ، يتلوها الكرسي .

( ب ) المنكر ، لا يتمتع بمضمون ذاتي يدل على ذات واحدة متميزة ، بل يأخذ معناه من المضاف اليه . وله نسبتان :

-ففي نسبته إلى الاعلى يتحول “ عرش “ إلى اسم محل ( مستوى ) للتنزل والظهور والتجلي ، مثلا : عرش الفصل والقضاء [ فليراجع ] الذي هو تنزل الهي ومظهر .  
-وفي نسبته إلى الأدنى يتحول عرش إلى صفة تفيد الهيمنة والإحاطة والاستيلاء والملك .

مثلا : عرش الرحمن ، اي العرش معرفا ، يحيط بكل الموجودات ولاحاطته اخذ اسم عرش .

وسنحاول ايراد بعض النصوص التي توضح ما أشرنا اليه ، يقول :

#### 1 - عرش المعرّف :

“ فانقسمت الكلمة الواحدة التي هي في العرش واحدة ، فهي في العرش رحمة

واحدة إليها مآل كل شيء ، وانقسمت في الكرسي إلى رحمة و غضب مشوب  
برحمة . . . . “ ( ف - 3 / 432 ) .

“ ان الله جعل من السماء إلى الأرض معارج على عدد الخلائق . . . . وجعل من  
العرش إلى الكرسي معارج لملائكة ، ينزلون إلى الكرسي بالكلمة الواحدة غير منقسمة  
إلى الكرسي ، فإذا وصلت الكلمة واحدة العين إلى الكرسي انفردت فرقا ، على قدر ما  
أراد الرحمن ان يجري منها في عالم الخلق والامر . . . .  
فاختلفت على ذلك الامر الإلهي الصور بحسب الموطن الذي ينزل اليه ، فينصبغ في  
كل منزل صبغة ثم ينزل ذلك الامر الإلهي في الرقائق النفسية بصورة نفسية . . . .  
فينصبغ في العرش صورة عرشية . . . .  
فلما انصبغ بأول عالم الخلق ، وهو العرش ظهر في وحدانية الخلق . . . . “ ( ف 3 /  
29 ) .

نلاحظ في النصين ان كلمة عرش وردت معرفة ، دون ان يحدد ابن العربي تمييزها  
عن باقي العروش عنده ، اذن عرش المعرفة يقصد بها دائما تلك المرتبة الوجودية ،  
أول عالم الخلق المتبوعة بالكرسي . انظر “ عرش الرحمانية “

## 2 - عرش المنكرة :

“ مستوى : “

“ . . . قلت وما العرش ، قلنا مستوى الأسماء المقيدة وفيه ظهرت صورة المثل ، من  
ليس كمثله شيء واحد ، وهذا هو المثل الثابت . . . . “ ( ف - 2 . ( 129 /

“ . . . وهو [ القلم الاعلى - العقل الأول . . . ] العرش من حيث الاستواء . . . .  
“ ( الانسان الكلي ق 4 ب ) .

## الملك :

“ . . . اعلم أيد الله الولي الحميم ان العرش في لسان العرب يطلق ويراد به الملك ،  
يقال ثلّ عرش الملك إذ دخل في ملكه خلل ، ويطلق ويراد به السرير فإذا كان العرش  
عبارة عن الملك فتكون حملته هم القائمون به ، وإذا كان العرش السرير فتكون حملته  
ما يقوم عليه من القوائم أو من يحمله على كواهلهم ، والعدد يدخل في حملة  
العرش . . . . “ ( ف - 1 / 147 ) .

“ . . . ويكون العرش . . . عبارة عن الملك . . . . “ ( عقلة 58 ) .

### الاستيلاء :

“ . . . ( والاستواء ) أيضا ينطلق على الاستقرار والقصود والاستيلاء ، والاستقرار من صفات الأجسام ، فلا يجوز على الله تعالى إلا إذا كان على وجه الثبوت .  
والقصد هو الإرادة وهي من صفات الكمال قال ، ثم استوى إلى السماء ، أي قصد واستوى على العرش أي استولى . . . “ ( ف 1 / 98 ) .

### الظهور والتجلي :

“ . . . وإذا اتخذك اهلا جعلك محلا لالقائه وعرشا لاستوائه 1 وسماء لنزوله وكرسيا  
لقدميه فظهر لك فيك منه ما لم تره مع كونه فيك . . . “ . . .  
“ . . . لان الخليفة لا بد له من مكان يكون فيه حتى يقصد بالحاجات ، الا ترى من لا  
يقبل المكان كيف اقتضت المرتبة له ان يخلق سماء جعلها عرشا ، ثم ذكرانه استوى  
عليه حتى يقصد بالدعاء وطلب الحوائج ، ولا يبقى العبد حائرا لا يدري اين يتوجه ،  
لأن العبد خلقه الله ذا جهة . فنسب الحق الفوقية لنفسه من سماء وعرش واحاطه بكل  
الجهات . . . “ ( ف - 3 / 408 ) .

### الإحاطة :

“ فلما أوجد دائرة الكون المحيطة المعبر عنها بالعرش 2 الذي هو السرير  
الاقديس . . . “ ( الاسفار ص 10 ) .

راجع متفرعات عرش : مثلا ، عرش الحياة ، العرش الكريم ، العرش العظيم  
الخ . . . في أبوابها لأنها أضواء على مضمون “ عرش “ عند ابن العربي .

( 1 ) يقول ابن سودكين في كتابه علم التصوف ق 62 ب :

“ الطور السابع طور خفاء مطلق وفناء في الفناء ، وأحدية لا نسب ولا إضافة ولا  
تعين بل التعيين فيه عين ذاته ، ويجوز ان يقال له طور عرشي لأنه مظهر  
الرحمن . . .

الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، أي تجلى الله  
تعالى بالقلب المحمدي بالتجليات التامة . . . “ . . .

( 2 ) يراجع بشأن “ عرش “ عند ابن العربي :

-الفتوحات ج 1 ص 36 ( العرش حد الاستواء ) ، ص 62 ( فالعرش مجموع ) .  
ص 121 ( عرش آدم :ذاته . ) .

-----

-الفتوحات ج 2 ص 102 ( العرش : الملك ) ، ص 174 ( العرش ) ، ص 436  
( العرش العظيم ، العرش الكريم ، العرش المجيد ، مستوى الرحمن ) ، ص 676  
( عرش التكوين ) .

-الفتوحات ج 3 ص 420 ( العرش : ربع ) ص 421 ( عرش الاستواء ) ، ص  
429 ( عرش الاستواء ، ص 430 ( العرش : استوى عليه الاسم الرحمن ) ص  
438 ) ( عرش الفصل والقضاء ) ص 444 ( مستوى الأسماء الإلهيات ) ص 482  
( العرش الإلهي المجيد ) .

-الفتوحات ج 4 ص 8 ( العرش : ملك الله ) ، ص 99 ( العرش : ما سوى الله ) ،  
ص 111 ( الانسان الكامل : قلبه كالعرش ) ، ص 128 ( عرش القرآن ) .

-الانسان الكلي ، ورقة 6 أ ( العرش الرحماني ) ، ورقة 6 ب ( العرش الكريم ) .  
-عقلة المستوفز ص 52 ( العقل : العرش ) ، ص 52 ( العرش خمسة : عرش  
الحياة ، عرش الهوية ، عرش الرحمانية ، العرش الكريم ، العرش المجيد ) .  
-التراجم ص 29 ( لطيفتك عرش محيط بك )  
-الاصطلاحات ص 297 ( العرش : مستوى الأسماء )  
-ترجمان الأشواق ص 17 ( حملة العرش )  
-مواقع النجوم ص 182 ( العرش الكريم - العرش المجيد ) .  
-شق الجيوب ورقة 72 ( عرش الاسم الإلهي )  
كما يراجع :

-مكاشفة القلوب للغزالي ص 81

-أبو العلاء ، ابن قسي ص 82

-أبو العلاء من اين استقى ابن العربي ص 14 ، 21

-فصوص الحكم ج / 2 ص 68 ، 337

-مطلع خصوص الكلم ورقة 7

-الأجوبة عن الانسان الكامل ورقة 217

أ - تأويلات القرآن ورقة 166 ب.

**447 - عرش الله**

\* عرش الله : ملكه عامة فهو اذن كل ما سواه .

يقول :

“ وكل ما سوى الله عرش له علو قدر ومكانة في قلوب العارفين به ، من علماء النظر وغيرهم من العلماء . . . “ ( ف - 4 / 243 ) .  
\*\*\*\*

عرش الله على التخصيص هو الانسان من حيث كونه مظهرا للاسم الجامع [ الله ] ، فهو مستوى الاسم الجامع انظر “ الاسم الجامع “ .

يقول :

“ فكان . . . الانسان عرش الله اعني بالانسان هاهنا الوجود المطلق من حيث اعتبار الصور الانسانية فيه ، والانسان الكامل وإلي هذا التأليف ولأجله سجدت الأكوان . . . “ [ بلغة الغواص ق 11 ]  
انظر “ عرش “ .

**448 - العرش المحدود**

عرش الله المحدود هو الانسان الكامل ، مظهر جميع الأسماء الإلهية ، لذلك جعل ابن العربي العرش هنا لاستواء الاسم الجامع ( الله ) .  
يقول :

“ . . . فان الله حجب الجميع عنه وما ظهر الا للانسان الكامل ، الذي هو ظله الممدود وعرشه المحدود وبيته المقصود الموصوف بكمال الوجود “ . . . ( ف - 3 / 282 ) .  
انظر “ عرش “



### 449 - عرش الحياة

مرادف : عرش المشيئة - مستوى الذات - عرش الهوية .  
 عرش الحياة عبارة يطلقها ابن العربي على العرش المشار اليه في الآية  
 قال تعالى : ” وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ . [ 11 / 7 ] “ .

فهو عرش الهوية لأنه جاء مضافا إلى الهوية [ عرشه ] ، وهو عرش الحياة لأنه في  
 الماء .

والماء أصل الحياة بدليل الآية قال تعالى : ” وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ” [ 21 / 30 ]

يقول ابن العربي :

“ . . . عرش الحياة وهو عرش الهوية . . . هو عرش المشيئة ، وهو مستوى  
 الذات . . .

قال تعالى : . . . ” وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ” [ 7 / 11 ]

فأضافه إلى الهوية ، وجعله على الماء فلماذا قلنا إنه عرش الحياة . قال تعالى :

” وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ” [ 21 / 30 ]

وقال فيه : وكان عرشه على الماء ، اي اظهر الحياة فيكم ليبلوكم “ . . . ( عقلة ص  
 52 - 53 ) .

“ . . . ” وكان عرشه على الماء “ “ على “ هنا ، بمعنى : “ في “ اي : كان العرش  
 في الماء .

كما أن الانسان في الماء اي منه تكون ، فان الماء أصل الموجودات كلها وهو عرش  
 الحياة الإلهية . . . “ ( ف 3 / 65 ) .

“ . . . وأول شكل قبل هذا الجسم الشكل الكلي المستدير فكان الفلك .

فسماه العرش واستوى عليه سبحانه بالاسم الرحماني ، الاستواء الذي يليق به الذي لا  
 يعلمه الا هو من غير تشبيه ولا تكييف ، وهو أول عالم التركيب وكان الاستواء عليه  
 ، وهو عرش الحياة وهو العرش السادس وهو عرش نسبي ليس له وجود الا بالنسبة ،  
 لذلك لم نجعله في العرش وهذا البحر هو الفاصل بين الحق والخلق هو حجاب العزة 1  
 [ انظر “ بحر العماء “ ] “ ( الانسان الكلي ق 6 أ ) .

( 1 ) النص نفسه تجده تقريبا في كتاب عقلة المستوفز ص 57 .

#### 450 - عرش الذات

عرش الذات هي المشيئة الإلهية التي ليس لها إلى غيرها نسبة .

يقول :

“ . . . ان المشيئة هي عرش الذات اي ملكها ، أي بالمشيئة ظهر كون الذات ملكا لتعلق الاختيار بها . . . “ ( ف - 3 / 48 ) .  
 “ . . . ان المشيئة عرش الذات ليس لها في غيرها نسبة تبدو ولا أثر “ ( ف - 4 / 45 ) .  
 انظر “ عرش “ .

#### 451 - عرش الرَّحْمَن

**مرادفات :** العرش [ معرّفة ] ، عرش الاستواء ، العرش المحيط ، العرش الرحماني ، العرش الظاهر 1 .

عرش الرحمن هو العرش المشار اليه في الآية ” الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى “ ، وقد اخذ هذا العرش عند ابن العربي مكانا محددًا في ترتيب عوالمه :  
 - فهو أول شكل قبل الهباء [ انظر هباء ] الفلك الأول .

وهو لأوليته الشكل المحيط بكل اشكال الموجودات ، اليه تنتهي الاشكال والموجودات المتشكلة .

-ولاستواء الحق عليه باسم “ الرحمن “ استفاد الوجود [ رحمة - وجود ] .

انظر [ “ رحمة “ ] واحاطته بالموجودات .

فكان : المرتبة الوجودية المحيطة .

-وحيث إنه أول عالم الخلق فالكلمة فيه أو الامر لم ينقسم بعد ، أول انقسام للامر الإلهي في الكرسي موضع القدمين .

يقول ابن العربي :

**1 - العرش :** أول شكل قبل الهباء

“ وأول شكل قبل هذا الجسم [ الهباء ] الشكل الكرى ، فكان الفلك فسماه العرش واستوى عليه سبحانه بالاسم الرحمن ، بالاستواء الذي يليق به الذي لا يعلمه الا هو من غير تشبيه ولا تكييف “ ( عقلة ص 57 ) .

**2 - العرش - مستوى الرحمن**

“ . . . ومن ذلك صورة عرش الاستواء والكرسي والقدمان والماء الذي عليه العرش والهواء الذي يمسك الماء والظلمة . . . “ ( ف - 3 / 422 ) .  
“ العرش الرحماني الجامع للموجودات الأربع وهي الطبيعة والهباء والجسم والفلك . . . “ ( عقلة ص 56 ) .

“ فلا يجوز ان يرى من صور العالم في هذه المرآة الا ما تراءى له منها ، فكان مما رآه فيها صورة العرش الذي استوى الرحمن عليه ، وهو سرير ذو أربعة أركان ووجوه أربعة . . . “ ( ف 3 / 431 ) .

**3 - العرش - العرش المحيط - أعظم المخلوقات**

“ . . . فالعناية الكبرى التي لله بالعالم كون استوائه على العرش المحيط بالعالم ، باسمه الرحمن واليه يرجع الامر كله . . . “ ( ف 3 . ( 463 /  
“ . . . فإنه لا فرق بين أعظم المخلوقات وهو العرش المحيط ، وبين الذرة في الخلق والبعوضة واخراجها من العدم إلى الوجود . . . “ ( ف 4 / 4 ) .

**468 - العرش : أحدية الكلمة**

“ . . . فان الكرسي نفسه به ظهرت قسمة الكلمة لأنه الثاني بعد العرش المحيط من صور الأجسام الظاهرة في الجوهر الأصل . . . “ ( ف 3 / 462 ) . . . “ العرش يفرد ما الكرسي يقسمه \* من الخطاب لما في القول من قدمه “ ( ف 4 / 104 )

انظر “ عرش “

( 1 ) وردت عبارة “ العرش الظاهر “ في النص التالي لابن العربي :  
“ لكل شيء ظل ، وظل الله العرش .  
غير أنه ليس كل ظل يمتد ، والعرش في الألوهية ظل غير ممتد لكنه غيب . . .  
فالعرش الظاهر ظل الرحمن والعرش الانساني ظل الله . . . “ ( الجلالة ص 4 ) .

#### 452 - عرش الروح

“ عرش الروح “ عبارة مؤلفة من لفظين :  
-اللفظ الأول ( عرش ) مأخوذ في النسبة الأولى ( مستوى ) .  
انظر “ عرش . “  
-اما اللفظ الثاني ( روح ) يقصد بها الروح الانسانية .  
إذا مستوى الروح الانساني ومحل ظهورها هو : النفس الناطقة .  
يقول :  
“ . . . فسماها النفس الناطقة وهي عرش الروح والعقل صورة الاستواء فافهم ، والا  
فسلم تسلم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل “ . . . ( ف - 1 / 115 ) .  
راجع “ عرش “ .

#### 453 - العرش العظيم

تختلف الذات التي يشير إليها على ضربين :  
\*\*\*\*  
العرش العظيم عبارة مؤلفة من لفظين ،  
الأول : هو العرش معرفة اي عرش الرحمن  
والثاني : العظيم .  
صفة للعرش أطلقت عليه لعظم جرمه .  
يقول :  
“ . . . فالعرش أعظم الأجسام من حيث الإحاطة ، فهو العرش العظيم جرماً  
وقدراً . . . “ ( ف 2 / 436 ) .

وهكذا العرش العظيم هنا هو عرش الرحمن  
\*\*\*\*

العرش العظيم عبارة اصطلاحية يطلقها ابن العربي على : اللوح المحفوظ .  
يقول :

“ العرش العظيم وهو اللوح المحفوظ وهو النفس الناطقة الكلية الثابتة 1 . . “ ( عقلة  
ص 53 ) .  
انظر “ عرش “ “ عرش الرحمن . “

.....  
( 1 ) النص نفسه نجده في رسالة الانسان الكلي ورقة 4 ب .

#### 454 - عرش العماء

ان للحق تنزلا في العماء ومظهرا ، فمن هذه النسبة يطلق ابن العربي على العماء اسم  
العرش .

ومضمون ذلك مأخوذ من الحديث الذي يشير إلى أينية عمائية للحق . “ انظر عماء “  
يقول : “ وجاءت به الارسال من عرش \*\*\* العما ليحير الألباب والافكارا  
ويفوز أهل الذكر من ملكوته \*\*\* بالذكر حين يشاهدوا الاخبارا “  
( ف - 4 / 205 ) .

“ . . . قد علم [ محمد صلى الله عليه وسلم ] علم الأولين وعلم الآخرين علم أن الله  
كنوزا في الطبيعة التي تحت عرش العماء اكتنز فيها أمورا فيها سعادة العباد كاختزان  
الذهب في المعدن . . . “ ( ف 3 / 520 ) .  
انظر “ عرش “

#### 455 - عرش الفصل والقضاء

عرش الفصل والقضاء هو : المظهر أو العرش الذي يتجلى فيه الحق للفصل والقضاء يوم الحشر .

يقول :

“ . . . ومن ذلك صورة ارض المحشر وما يحوي عليه من الأعيان والمراتب وعرش الفصل والقضاء وحملته صفوف الملائكة . . . “ ( ف - 3 / 425 ) .

“ . . . والعرش الذي يتجلى فيه الحق للفصل والقضاء ، والملائكة في تلك الأرض سبعة صفوف بين يدي ذلك العرش ، والناس والجان بين العرش و صفوف الملائكة والصراط منصوب كالخط الذي يقسم الدائرة نصفين “ ( ف 3 / 421 ) .  
“ انظر “ عرش “ .

#### 456 - عرش القرآن

عرش القرآن هو قلب المؤمن الذي وسع استواء الحق .  
ونترك ابن العربي يشرح لنا بنفسه هذا المقام ،  
حيث يقول :

“ . . . والقلب المؤمن به التقي الورع قد وسعه ، فهذا هو العرش الذي وسع استواء الحق الذي هو رفيع الدرجات ذو العرش ، وما أحسن ما نبه الله على صاحب هذا المقام الذي كان قلبه عرشا للقرآن ذوقا وتجليا . . .  
ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا ، أي فالمسؤول الذي هو بهذه الصفة من الخبرة يعلم الاستواء كما يعلمه العرش الذي استوى عليه الرحمن ، لأن قلبه كان عرشا لاستواء القرآن “ . ( ف - 3 / 128 ) .

#### 457 - العرش الكريم

يمكن ان نشير إلى ذاتين مختلفتين عند ابن العربي :  
-العرش : معرفة [ عرش الرحمن ] . انظر “ عرش “  
-الكريم : صفة لعرش الرحمن.

إذا العرش الكريم : هو العرش المعرّف ، أو “ عرش الرحمن “ الكريم لعطائه .  
يقول :

“ فالعرش أعظم الأجسام من حيث الإحاطة فهو العرش العظيم جرما وقدرًا ،  
وبحركته اعطى ما في قوته لمن هو تحت احاطته فهو العرش الكريم “ . . . ( ف - 2  
/ 436 ) .

كما يقول في نظم يحتوي على ذكر العالم العلوي والسفلي وترتيبه :  
” الحمد لله الذي بوجوده \*\*\* ظهر الوجود وعالم الهيمنان  
والعنصر الاعلى الذي بوجوده \*\*\* ظهرت ذوات عوالم الامكان  
ثم الهباء وثم الجسم قابل \*\*\* لعوالم الأفلاك والأركان  
فأدار فلكا عظيما واسمه \*\*\* العرش الكريم ومستوى الرحمن . . . “  
( عقلة 43 - 44 )

\*\*\*\*

العرش الكريم عبارة يطلقها اصطلاحا على الكرسي موضع القدمين .  
يقول :

“ العرش الكريم وهو الكرسي موضع القدمين . . . فالكلمة واحدة في العرش لأنه أول  
عالم التركيب ، وظهر لها في الكرسي نسبتان لأنه الفلك الثاني فانقسمت به الكلمة  
فعبّر عنها بالقدمين ، كما ينقسم الكلام وان كان واحدا إلى امر ونهي . . .  
وعن هذين الفلكين [ العرش - الكرسي ] تحدث الاشكال الغريبة ، [ خرق العوائد -  
الخيال . . . ] في عالم الأركان “ . . . ( عقلة 59 ) .

#### 458 - عرش التكوين

هو الفلك المحيط بكل تكوين . عنه يتكون جميع ما في الجنة .  
فكأنما الانسان هناك استوى على عرش التكوين يتكون من مجرد شهوته مراده .  
يقول:

“ . . . وعن هذا الفلك يتكون جميع ما في الجنة ، وعنه يكون الشهوة لأهلها وهو عرش التكوين . . . . ” .

#### 459 - العرش المجيد

عبارة تشير إلى ذاتين أو عرشين عند ابن العربي :  
العرش المجيد تتألف من لفظين ،

\* **الأول** : هو العرش معرّفة اي عرش الرحمن .

\* **واللفظ الثاني** : المجيد ، صفة أطلقها على عرش الرحمن لشرفه .  
فالعرش المجيد هو العرش نفسه موصوفا بإحدى صفاته .

يقول :

“ . . . فالعرش أعظم الأجسام من حيث الإحاطة ، فهو العرش العظيم جرما  
وقدرا . . . . وبنزاهته ان يحيط به غيره من الأجسام كان له الشرف فهو العرش المجيد  
، ثم إنه ما استوى عليه الاسم الرحمن إلا من أجل . . . . ” ( ف 2 / 436 ) .

\*\*\*\*

العرش المجيد عبارة اصطلاحية لا تقبل التفكيك إلى اسم وصفة ، وانما هي اسم واحد  
مركب من لفظين يطلقهما ابن العربي على العقل .

يقول :

“ . . . . والعرش المجيد هو العقل . . . . ” ( عقلة ص 53 ) .  
انظر “ عرش “ “ عرش الرحمن ” .

#### 460 - الأعراف

في اللغة :

“ . . . . وعرف الرمل والجبل وكلّ عال ظهره وأعليه ، والجمع أعراف



وعرفه .وقوله تعالى :” وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ “ [ 46 / 7 ] ،  
الأعراف في اللغة :

جمع عرف وهو كل عال مرتفع وقال الزجاج : الأعراف أعالي السور .  
قال بعض المفسرين :

الأعراف أعالي سور بين أهل الجنة وأهل النار ، واختلف في أصحاب الأعراف  
فقيل : هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فلم يستحقوا الجنة بالحسنات ولا النار  
بالسيئات فكانوا على الحجاب الذي بين الجنة والنار ،  
قال : ويجوز ان يكون معناه والله اعلم ، على الأعراف على معرفة أهل الجنة وأهل  
النار هؤلاء الرجال ،

فقال قوم : ما ذكرنا أن الله تعالى يدخلهم الجنة وقيل : أصحاب الأعراف أنبياء  
وقيل : ملائكة ومعرفتهم كلا بسيماهم انهم يعرفون أصحاب الجنة بان سيماهم إسفار  
الوجوه والضحك والاستبشار

كما قال تعالى : وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ، ويعرفون أصحاب النار  
بسيماهم وسيماهم سواد الوجوه وغبرتها

كما قال تعالى : يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها  
فترة . . .

وجبل أعرف : له كالعرف ، وعرف الأرض : ما ارتفع منها والجمع أعراف .  
وأعراف الرّياح والسحاب : أوائلها وأعلىها واحدها عرف .  
وحزن أعرف : مرتفع . . . “ [ لسان العرب مادة عرف ] .

في القرآن :

انظر : في اللغة .

عند ابن العربي :

يتفق ابن العربي مع المفسرين بوجود الأعراف المنصوص عليه في القرآن ، ويجعله  
الموطن الخامس من مواطن القيامة السبعة - اما “ رجال الأعراف “ فإنه يستفيد من  
برزخية [ انظر “ برزخ “ ] سور الأعراف بين الجنة والنار ليجعل أهله لا صفة  
لهم .

يقول :

**1 - الأعراف :**

“ و “ الأعراف “ سور حاجز ، بين الجنة والنار ، مبرزخ : [ باطنه فيه الرحمة  
وظاهره من قبله العذاب ] .

فهو حد بين دار السعداء ودار الأشقياء ، دار أهل الرؤية ودار الحجاب . . . “ ( ف  
السفر الثالث فق 157 )

“ (الموطن ) الخامس :

الأعراف ، واما الأعراف ، فسور بين الجنة والنار “ باطنه فيه الرحمة “ - وهو ما يلي الجنة منه ، “ وظاهره ، من قبله ، العذاب - “ وهو ما يلي النار منه .  
يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه .  
فهم ينظرون إلى النار ، وينظرون إلى الجنة وما لهم رجحان بما يدخلهم أحد الدارين .  
فإذا دعوا إلى السجود - وهو الذي يبقى يوم القيامة من التكليف - فيسجدون . فيرجح ميزان حسناتهم ، فيدخلون الجنة .  
وقد كانوا ينظرون إلى النار بما لهم من السيئات .  
وينظرون إلى الجنة بما لهم من الحسنات . . . “ ( ف السفر الرابع فق 660 ) .

## 2 - رجال الأعراف - رجال الحد :

“ و “ رجال الأعراف “ وهم رجال الحدّ قال الله : [ وعلى الأعراف ، رجال ] .  
أهل الشم والتميز ، والسراح عن الأوصاف ، فلا صفة لهم . “  
( ف السفر الثالث فق 154 ) .  
“ وهؤلاء الرجال ( رجال الحد ) أسعد الناس بمعرفة هذا السور ، ولهم شهود الخطوط المتوهمة بين كل نقيضين “ ( ف السفر الثالث فق 157 ) .

“ . . . فقيل : “ همته عرشية “ ومقام هذا الشخص ، باطن الأعراف .  
وهو السور الذي بين أهل السعادة والشقاوة .  
و “ للأعراف رجال “ سيذكرون .  
وهم الذين لم تقيدهم صفة ، كأبي يزيد وغيره .  
وانما كان مقامه باطن الأعراف ، لان “ معرفته رحمانية “ وهمته عرشية .  
فإن العرش مستوى الرحمن .  
كذلك باطن الأعراف فيه الرحمة ، كما أن ظاهره فيه العذاب . . . “ ( ف السفر الثالث فق 276 ) .

## 461 - عساكر

في اللغة :

عسكر غير عربية ( فارسية ) ، عسكر القوم : تجمعوا .

في القرآن :

غير واردة .

عند ابن العربي :

يستعمل ابن العربي عساكر بمعنى جند ، وهي تختلف باختلاف اضافتها فجند الرياح تختلف عن جند الطير ، عن جند المعاني . وهذه العساكر تجند لفعل معين شديد في أغلب الأحيان . جند المعاني مثلا تجند لتثير في نفوس الأعداء الروع والجبن .

يقول :

“ . . . فان العساكر تختلف : فان جند الرياح ما هي جند الطير وجند الطير ما هو جند المعاني الحاصلة في نفوس الأعداء كالروع والجبن ، فمنتهى كل عسكر إلى فعله الذي وجد إليه ، من حصار قلعة وضرب مصاف أو غارة أو كبسة ، كل عسكر له خاصية في نفس الامر لا يتعداه “ . ( ف - 2 / 43 ) .

“ . . . فاعلم أن العساكر قد يطلقونها ويريدون بها شدائد الاعمال والعزائم والمجاهدات ، كما قال القائل ظل في عسكرة من حبها اي في شدة ، واعلم أن مبنى هذا الطريق على التخلق بأسماء الله ، فحاز هؤلاء العساكر بالتخلق باسم الملك ، فان الملك هو الذي يوصف بأنه يحوز العساكر والملك معناه أيضا الشديد . . . “ ( ف 2 / 42 ) .

**462 - العشق**

انظر “ حب ” .

**463 - العصمة**

في اللغة :

“ العين والصاد والميم أصل واحد صحيح يدل على امساک ومنع وملازمة . والمعنى في ذلك كله معنى واحد .

من ذلك العصمة : ان يعصم الله تعالى عبده من سوء يقع فيه ، واعتصم العبد بالله تعالى ، إذا امتنع “ . . . ( معجم مقاييس اللغة مادة “ عصم “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ عصم “ في القرآن بالمعنى اللغوي السابق للدلالة على : منع وامسك والتجاء وحماية . . .

- ( أ ) قال تعالى : ” وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ “ [ 12 / 32 ] .  
 قال تعالى : ” قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ “ . [ 11 / 43 ]  
 ( ب ) قال تعالى : ” وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا . [ 3 / 103 ]  
 ( ج ) قال تعالى : ” قَالَ سَأُوْبِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ . [ 11 / 43 ]

اما “ العصمة “ التي اختلف فيها المتكلمون والفلاسفة ، فلم يشر القرآن العزيز إلى وجودها ، بل بقي الذنب ملازماً للخلق حتى الأنبياء .

قال تعالى : ” لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ “ [ 2 / 48 ] .

وبديهي ان لا تكون مغفرة دون ذنب .

فإن لم يحصل الذنب فلا معنى للمغفرة ؛ والعصمة كما يقررها المنادون بها لا تقبل الذنب .

عند ابن العربي 1 :

\*توقف ابن العربي عند النظرة الكلاسيكية إلى “ العصمة “ ورأى انها كمال التوفيق من الله . وضمنها عدة وجوه

- ( 1 - عصمة المحل من القاء الشيطان ( وهي للأنبياء - والحفظ للأولياء )  
 ( 2 - عصمة الصورة من أن يتمثل بها الشيطان [ وهي لمحمد ( صلى الله عليه وسلم ) فقط ]  
 ( 3 - عصمة القلب من خاطر السوء ( للأولياء )  
 ( 4 - عصمة المحل ( الانسان ) من أن يقوم به ذنب [ نص عليها القرآن في حق محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ] .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “ سأل العبد من مولاه كمال التوفيق ، يريد استصحابه له في جميع أحواله كلها حتى لا تكون منه مخالفة أصلاً . فإذا كمل التوفيق للعبد على ما ذكرناه فهو المعبر عنه بالعصمة والحفظ الإلهي “ ( مواقع النجوم 12- 13 ) .  
 “ ولا معنى للمعصوم في الحكم الا انه لا يخطئ “ ( ف 3 / 335 ) .

( 2 ) “ فسمي ذلك [ - تنزل الأرواح النورية لترصد مسالك الشيطان فيحتمي بها الملقى اليه ] عصمة ان كان نبيا ، وحفظا ان كان وليا .

والفرق بين العصمة والحفظ : ان النبي لا يكون ابدا محلا لالقاء الشيطان في القلب “ . . . ( مفتاح الغيب ورقة 85 ) .

( 3 ) “ فمن رآه ( صلى الله عليه وسلم ) في المنام فقد رآه في اليقظة ، ما لم تتغير عليه الصورة :

فان الشيطان لا يتمثل على صورته أصلا فهو معصوم الصورة حيا وميتا “ ( ف 4 / 28 ) .

( 4 ) “ فان الانسان ما في قوته ان يمنع عن قلبه الخواطر ، فمن لم يخطر الحق له خاطر سوء فذلك هو المعصوم . . . “ ( ف 4 / 35 ) .

( 5 ) قال تعالى : ” لِيَعْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ “ [ 2 / 48 ] فيسترك عما يستحقه صاحب الذنب من العتب والمؤاخذة ، ” وَمَا تَأَخَّرَ “ يسترك عن عين الذنب حتى لا يجداك فيقوم بك ، فاعلمنا بالمغفرة في الذنب المتأخر انه معصوم بلا شك . . . “ ( ف 3 / 153 ) .

لم يفهم ابن العربي من الآية السابقة ، وجود ذنب ومغفرته بل العكس رأى أن هذه الآية تؤكد عدم قيام الذنب ، وحتى لا تفقد معناها فسرّها كعادته بالستر ( غفر - ستر ) : فالحق غفر ما تأخر من ذنب محمد ( صلى الله عليه وسلم ) تعني بلغة ابن العربي ان الحق ستر محمد ( صلى الله عليه وسلم ) عن عين الذنب فلا يجده ليقوم به .

\*\*\*\*

بعد ما اكد شيخنا الأكبر فيما تقدم مناقضة العصمة للذنب نجده هنا يؤالف بينهما ، فالعصمة لا تنفي بالضرورة حدوث الذنب ، بل تنفي استمرار وصف المذنب به ، فالمعصوم قد يحدث عنه ذنب ولكنه ذنب له قابلية المغفرة ، بل أكثر من ذلك يحمل في طياته بذور التبدل إلى حسنات .

وهذا يعني انه لا ينطوي كل ذنب على امكان المغفرة هذه ، بل لا بد من صفات خاصة للمعصية حتى تتحول إلى حسنة .

ويطلق ابن العربي على هذه المعصية اسم : المعصية الحية . وهي التي لا تحدث عن غفلة ، بل يصاحبها حضوره ويفسر حدوثها قدر المذنب .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “وتسمع التنزيل ينادي : بلولا ان ثبتناك لقد كدت تركن إليهم 2 الآية إلى قوله : ضعف الحياة وضعف الممات . وان تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله 3 ، وكم في التنزيل من أشباه ذلك كقوله : عفا الله عنك لم أذنت لهم 4 ولقد تاب الله على النبي 5 . . .

وإذا كان هذا الرسول ، فمن المعصوم بعده ( صلى الله عليه وسلم ) ؟ “ ( بلغة الغواص ورقة 65 ) .

( 2 ) “ قلت [ الغوث ] : اي عصمة أفضل عندك ؟ قال [ الحق ] : عصمة التائبين “ ( الرسالة الغوثية ورقة 80 ب ) .

“ . . . وتكون المعصية بحضوره [ العارف ] فيها مع الله ، حيّة ذات روح الهي يستغفر له إلى يوم القيامة ، ويبدل الله سيئها حسنا كما بدل عقوبتها مثوبة . . . “ ( ف 2 / 652 ) .

“ للعمل الصالح التبديل : فيبدل الله سيئاته [ المسئ ] حسنات حتى يود لو أنه اتى جميع الكبائر الواقعة في العالم من العالم كله ، على شهود منه عين التبديل “ . ( ف 4 / 123 ) .

\*\*\*\*

يميز ابن العربي بين صورة “ المعصية “ وحقيقتها . فالمعصوم قد تظهر فيه صورة المعصية الا انه في الواقع لا اثر للمخالفة فيه ، وهذا يعني ان المعصوم هو من تحقق بالافتقار المحض فلم يفارق عدمه الثبوتي في وجوده العيني 6 .

بل بقي محلا تتقلب فيه الصور دون ان تؤثر فيه . فهذا العبد وان وقع منه معصية فلقد استوجبها ، فيأتيها عن شهود وحضور لا عن غفلة .

يقول ابن العربي :

“ واعلم أن المعصية لا تقع ابدا الا عن غفلة أو تأويل لا غير ذلك في حق المؤمن ، وإذا وقع عين ذلك العمل من صاحب الشهود فلا يسمى معصية عند الله وان انطلق عليه لسان الذنب في العموم . . .

وهو في نفس الامر ليس بعاص :

مسئلة الخضر مع موسى في قتل النفس . . . هذا حال أهل الشهود : يشهدون

المقدور قبل وقوعه في الوجود فيأتونه على بصيرة ، فهم على بينة من ربهم “ ( ف 4 / 125 ) .

“ ان الحق . . . ينظر في شهود . . . المكلف فيراه ذا عبادة ، والعمل تابع لها [ للعبادة ] فيه [ في العبد ] ، وهو لا يتصف بالاعراض عن الاعمال ولا بالاقبال عليه ، وانه على الحال الذي كان عليه في حال عدمه لم يتغير 7 فيبقىه على حاله ويحجب الغفلة عنه . . .

**وهذه هي العصمة العامة :** فإذا وقعت منه مخالفة فإنما تقع بحكم القضاء والقدر من تكوينهما فيه ، كما وقعت الطاعة . . .

فإذا وقع منه ما وقع فهو من الله عين تكوين لذلك الواقع في هذا المحل ، ظاهره صورة معصية . . .

وهي في نفس الامر عين تلك الواقعة موجود أوجده الله في هذا المحل . . . فلا اثر لهذه المخالفة فيه كما لا اثر للطاعة فيه . . .

وانما ذلك : انشاء صور في هذا المحل . . . “ ( ف 3 . 540 /

-----

( 1 ) (يراجع بشأن “ عصمة “ عند الحكماء والمتكلمين كتاب التهانوي : الكشف ج 4 ص ص 1047 - 1048 ) ( العصمة عند الحكماء والأشاعرة والخوارج والحشوية والمعتزلة والفقهاء ) .

( 2 ) الآية 17 / 74 ،

( 3 ) الآية 6 / 116 ،

( 4 ) الآية 9 / 43 ،

( 5 ) الآية 9 / 117 ،

( 6 ) انظر “ عين ثابتة “ “ عدم .

( 7 ) اي ان العبد هنا لم يفارق ثبوته العدمي .

ولكن الثبوت [ انظر “ ثبوت “ ] عند ابن العربي ينسحب على الموجودات كافة .

فماذا يميز هذا العبد عن غيره ؟ انه شهود هذا الثبوت .

ففي حين يشترك العبيد عامة في الافتقار وعدم مفارقة العدم ، ينفرد هذا العبد بشهوده لهذا الافتقار وذاك العدم ، فيسكن تحت مجاري الاقدار .

**464 - المعصية الحيّة**

انظر “ عصمة “ المعنى “ الثاني ” .

**465 - العقاب**

في اللغة :

“ العين والقاف والباء أصلان صحيحان : أحدهما يدل على تأخير شيء واتيانه بعد غيره . والأصل الآخر يدل على ارتفاع وشدة وصعوبة . . . ومن الباب [ الأصل الثاني ] : العقاب من الطير ، سميت بذلك لشدتها وقوتها ، وجمعه اعقب وعقبان ، وهي من جوارح الطير . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ عقب “ ) .

في القرآن :

الكلمة غير قرآنية .

عند ابن العربي :

لقد كتّى ابن العربي عن “ العقل الأول “ أو “ القلم الاعلى “ بالعقاب .

ويمكن ان يكون سبب هذه الكناية صفتي :

الامتناع والعزة ، المتمثلتين في العقاب والمطابقتين للعقل الأول أو القلم الاعلى .

انظر “ العقل الأول “ القلم الاعلى . “

كما يراجع :

-الاصطلاحات ص 293 .

-ديوان ابن العربي ص ص 38 - 39 ،

-رسالة الاتحاد الكوني ق 142 - 145 - 146 - 147 ،



## 466 - العقل ( الأول )

في اللغة :

“ العين والقاف واللام أصل واحد قياس مطرد ، يدل عظمه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة . من ذلك العقل ، وهو الحابس عن ذميمة القول والفعل . قال الخليل العقل : نقيض الجهل . يقال عقل يعقل عقلا ، إذا عرف ما كان يجهله قبل ، أو انزجر عما كان يفعل . . . ومن الباب العقل ، وهي الدية .

يقال : عقلت القتيل أعله عقلا ، إذا أدبت ديته . . . قالوا . . . : سميت الدية عقلا لان الإبل التي كانت تؤخذ في الديات كانت تجمع فتعقل بفناء المقتول فسميت الدية عقلا وان كانت دراهم ودنانير . وقيل سميت عقلا لأنها تمسك الدم . . . فاما قولهم : فلانه عقيلة قومها ، فهي كريمتهم وخيارهم ، ويوصف بذلك السيد أيضا فيقال : هو عقيلة قومه . وعقيلة كل شيء : أكرمه ) “ . . . معجم مقاييس اللغة مادة “ عقل “ ( .

في القرآن :

ورد الأصل “ عقل “ في القرآن بصيغة الفعل ( تعقلون - يعقلون - يعقل ) على حين ان صيغة الاسم : “ العقل “ لم ترد ، وهو يشير إلى “ الفهم “ المبني على تجربة معينة ( سمع - رؤية . . . )

والمؤدي إلى الامتناع عن الغي وسلوك طريق الصواب :  
قال تعالى : “ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ ” ( 2 / 75 ) .  
قال تعالى : “ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ” ( 2 / 242 ) .  
قال تعالى : “ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ” ( 3 / 43 ) .  
قال تعالى : “ صُمُّ بَكْمٌ عُمِّيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ . ( 2 / 171 ) “

وقد جعل القرآن العقل صفة “ القلب “ ويمكن ان نقولها بالشكل التالي :  
ان حاسة “ العقل “ عضوها “ القلب .

“ أ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا “ . ( 22 / 46 ) .  
عند ابن العربي :

\*سنستخلص هذه النقطة “ أ “ من بحث “ العقل الأول “ لنلقي فيها نظرة إلى موقف الحاتمي من العقل كقوة من قوى الانسان .  
 انه على خلاف المفكرين والفلاسفة ، سائر في ذلك على درب التصوف والصوفية ، يجعل العقل أسير مجال محدود لا يتخطى نطاق الظاهر المحسوس ، ويقف بالتالي عاجزا امام الحقائق الكبرى “ العالية . “

من الناحية اللغوية يرجع اشتقاقه إلى العقال ، وهو ما يعقل به البعير ، اثباتا لصفة “ القيد “ التي تميزه .

يقول :

” العقل افقر خلق الله فاعتبروا \*\*\* فإنه خلف باب الفكر مطروح  
 ان العقول قيود ان وثقت بها \*\*\*\* خسرت فافهم فقولي فيه تلويح “  
 ( ف 4 / 112 )

“ فان العقل يأبى الا الفضائل ، فإنه يقيد صاحبه عن التصرف فيما لا ينبغي ، ولهذا سمي عقلا من العقال “ ( ف 3 / 333 ) .  
 \*\*\*\*

اطلق ابن العربي على أول مخلوق ظهر في الوجود عشرات الأسماء 1  
 فهو :

العقل الأول ، القلم الاعلى ، الحق المخلوق به ، العدل ، الامام المبين ، الحقيقة المحمدية ، الدرة البيضاء ، نور محمد ( صلى الله عليه وسلم ) . . . الخ 2  
 وهذه الكثرة في الأسماء أضحت من معالم تفكير شيخنا الأكبر البارزة ، فبنيانه الفلسفي قائم على حقيقة واحدة تتعدد أسماؤها بتعدد وجوهها دون ان تتعدد هي في ذاتها .

ولكن هذه الكثرة الاسمائية ليست سفسطة كلامية قوامها الترادف التام الكامل ، بل نشأت من اختلاف النظرة إلى هذه الحقيقة ، ومن صلة هذه الوجوه بوجوه حقائق أخرى .

فالحقيقة الوجودية وان كانت واحدة الا انها كل نسب وإضافات ووجوه :  
 فأول مخلوق هو “ قلم “ من وجه يغاير الوجه الذي يسمى من اجله عقلا ، وهكذا 3.

اما السبب في اطلاق عبارة العقل الأول على هذه الحقيقة فمن حيث إنه :  
 أول من عقل عن الحق من الأرواح المهمة ( عقل نفسه وموجده والعالم . . . )  
 فانتقش به بذلك التجلي علم ما يكون إلى يوم القيامة ، ففارق صفة الهيمن ليكتسب اسم  
 العقل .  
 وهذه التسمية منشؤها الحديث الشريف : أول ما خلق الله العقل 4 .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “ فأول موجود ظهر مقيد فقير موجود يسمى : العقل الأول ،  
 ويسمى : الروح الكلي . . . ويسمى القلم . . . العدل . . . العرش . . . الحق المخلوق  
 به . . . الحقيقة المحمدية . . . روح الأرواح . . . الامام المبين . . . كل شيء ، وله  
 أسماء كثيرة باعتبار ما فيه من وجوه “ . . . ( كتاب المسائل ص ص 9 - 10 ) .

“ وهذا القلم له ثلاثمائة وستون سناً من حيث ما هو قلم ، وثلاثمائة وستون وجها  
 ونسبة من حيث ما هو عقل . . . “ ( انشاء الدوائر ص 55 ) .

“ فأول ما أوجد الله تعالى من عالم العقول المدبرة جوهر بسيط لا صفة له ، مقامه  
 الفقر والذلة والاحتياج إلى باريه وموجده ومبدعة ، له نسب وإضافات ووجوه كثيرة لا  
 يتكثر في ذاته بتعددتها ، فياخذ بوجهين من الفيض : فيض ذاتي ، وفيض إرادي  
 5 . . . وله افتقار ذاتي لموجده سبحانه . . .  
 وسماه الحق سبحانه وتعالى في القرآن : حقا ، وقلما ، وروحا ، وفي السنة : عقلا 6  
 وغير ذلك من الأسماء . . . “ ( انشاء الدوائر ص ص 51 - 52 ) 7 .

( 2 ) “ فأول صورة قبل نفس الرحمن صورة العماء [ راجع “ عماء “ ] . . .  
 ثم إن جوهر ذلك العماء قبل صور الأرواح من الراحة والاسترواح إليها ، وهي :  
 الأرواح المهمة ، فلم تعرف غير الجوهر الذي ظهرت فيه وبه وهو أصلها . . .  
 فهامت في نفسها ، ثم إن واحدا من هذه الصور الروحية بتجل خاص علمي انتقش فيه  
 علم ما يكون إلى يوم القيامة ، مما لا تعلمه الأرواح المهمة . . .  
 وعلم . . . هذا العقل ان الحق ما أوجد العالم الا في العماء . . .  
 ورأى في جوهر العماء صورة الانسان الكامل [ راجع “ انسان كامل “ ] الذي هو  
 للحق بمنزلة ظل الشخص من الشخص ، ورأى نفسه

ناقصا عن تلك الدرجة . . . فان الكمال في الانسان الكامل بالفعل وهو في العقل الأول بالقوة . وما كان بالقوة والفعل أكمل في الوجود . . . “ ( ف 3 / 430 ) .

يتضح من النص الثاني حقيقة جديدة ، وهي : ان العقل الأول وان كنا نستطيع ان نثبت انه يرادف الانسان الكامل ، بطريق الاستدلال 8 ، الا انه لم يصل إلى مرتبته 9 . وذلك ان الانسان الكامل له الصورة ، اي صورة الحق ، على حين ان العقل الأول هو جزء من الصورة 10 .

يقول ابن العربي :

“ فلما خلق الله الانسان الكامل أعطاه مرتبة العقل الأول ، وعلمه ما لم يعلمه العقل من الحقيقة الصورية التي هي الوجه الخاص له من جانب الحق ، وبها زاد على جميع المخلوقات وبها كان المقصود من العالم ، فلم تظهر صورة موجود الا بالانسان ، والعقل الأول على عظمه جزء من الصورة “ . . . ( ف 2 / 642 ) .

\*\*\*\*

العقل الأول هو مرتبة الفعل في مقابل النفس واللوح ( مرتبة الانفعال ) ، أو هو مرتبة الذكورة في مقابل مرتبة الأنوثة ( النفس - اللوح ) 11 .

يقول ابن العربي :

“ . . . واين مرتبة الفاعل من المنفعل ألا ترى النفس الكلية التي هي أهل للعقل الأول ولما زوج الله بينهما لظهور العالم ، كان أول مولود ظهر عن النفس الكلية : الطبيعة . . . “ ( ف 3 / 99 ) .

“ واعلم أن الله لما انكح العقل النفس لآظهار الأبناء . . . “ ( ف 3 / 231 ) .

“ وأول متعلم قبل العلم بالتعلم لا بالذات : العقل الأول ، فعقل عن الله ما علمه وامره ان يكتب ما علمه في اللوح المحفوظ الذي خلقه منه . . . فأول أستاذ من العالم هو العقل الأول ،

وأول متعلم اخذ عن أستاذ مخلوق هو اللوح المحفوظ . . . واسم اللوح المحفوظ عند العقلاء النفس الكلية وهي أول موجود انبعثي منفعل عن العقل ، وهي للعقل بمنزلة حواء لآدم منه خلق وبه زوج فثنى . . . “ ( ف 3 / 399 ) .

كما يراجع بالإضافة إلى ما ذكرناه عن العقل الأول 12 .  
-معاني “ القلم الاعلى “ في هذا المعجم ، لأنها مترادفان.

“-الحقيقة المحمدية “ من حيث إن العقل الأول له الموقف نفسه الوجودي العلمي الامدادي بين الحق والخلق .

( 1 ) نلاحظ ان نصوص تصوف القرون الأولى للهجرة نبتت في ارض التجربة الصوفية وازهرت في ظل المواجيد ، فكانت بالتالي مصطلحاتها لغوية تكثفت فيها مرائي وابعاد نفسية ( المحبة - المحق . . . ) أو ثمرات مشاهدة وكشف ( لوامع - بوارق ) .

اذن لا نجد في تلك الفترة المصطلحات “ الكونية “ التي ستغرق كتب الصوفية مع مطلع التصوف الفكري .

وبعد ما كان “ تصوف المواجيد “ يكاد يصل إلى وضع اسم لما يصادفه ، يتدفق “ التصوف الفكري “ سيلا من المصطلحات والتسميات فيضع للمسمى الواحد عشرات الأسماء .

وها هو عبد الحق بن سبعين يجاري ابن العربي في هذا المضمار .  
فيطلق أحيانا على المرتبة الوجودية الواحدة تسميات كثيرة تختلف في ظاهرها وتتفق في مدلولها ، مثال ذلك المبدع الأول أو العقل الكلي .  
يقول “ . . . العقل الكلي هو أول موجود أوجده الحق سبحانه ، وهو جوهر بسيط فيه صورة كل شيء . . . وهو الكلمة المرددة ، أو هو الفصل المانع ، أو هو المحب بذاته . . .

أو هو الانية المتعلقة ، أو هو نديم الدهر ، أو هو والد النفس وهو المفارق على الاطلاق ، أو هو صاحب الوجهين إذا استفاد أفاد . . . أو الانفصال الصادق ، أو الانزعاج المتعدي ، أو العلم المتصل الخ . . . “ ( بد العارف لوحه 33 . نقلا عن ابن سبعين وفلسفته الصوفية التفتازاني ص 208 ) .

( 2 ) انظر مترادفات الانسان الكامل ،

( 3 ) انظر كلا من هذه الأسماء في أماكنها .

“ ( 4 ) أول ما خلق الله القلم “ انظر الترمذي تفسير سورة 68 ، كما يراجع فهرس الأحاديث حديث رقم : ( 12 )

( 5 ) ان عبارة “ العقل الأول “ وان كان ابن العربي يرجعها إلى منشأ “ سني “ فطابعها الافلوطيني لا ينكر ( انظر من اين استقى ابن العربي فلسفته الصوفية مجلة كلية الآداب ص ص 24 - 25 ) ، الا ان فيوضات الواحد عند ابن العربي هي مظاهر لهذا الواحد وحجب ، وبذلك لا تتفصل عنه بل هي وجه ظاهر له . ومهما بعد الشق بينها وبين الواحد في الترتيب الوجودي الا ان لها “ وجهها خاصا “ مباشرا يصلها “ بالواحد . “

يقول ابن العربي : “ ونسبة الأولية له [ للحق ] لا تكون الا في المظاهر ، فظهوره في العقل الأول الذي هو القلم الاعلى وهو أول ما خلق الله ، فهو [ الحق ] الأول من حيث ذلك المظهر لأنه أول الموجودات عنه . . . وأول مظهر ظهر [ هو ] القلم الإلهي وهو العقل الأول ، والعين ما كانت مظهرا الا

بظهور الحق فيها ، فهي أول . والكلام في الظاهر في المظهر لان به يتميز فالأول هو الله والعقل حجاب عليه . . . “ ( ف 2 / 95 ) . ( راجع “ أول “ ) .

( 6 ) النص نفسه حرفيا في “ الانسان الكلي “ ورقة 4 ب .

( 7 ) يقول ابن العربي : “ . . . اخبر ( صلى الله عليه وسلم ) ان أول ما خلق الله عز وجل درة بيضاء الحديث ، فتلك الدرة هي العقل الذي اخبر به ( صلى الله عليه وسلم ) : أول ما خلق الله العقل الحديث ، وذلك العقل هو نور رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي اخبر عنه فيما رواه جابر رضي الله عنه قال : سألت رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) عن أول شيء خلقه الله تعالى ، فقال : هو نور نبيك يا جابر . . . “ ( بلغة الغواص ق 8 )

راجع : درة بيضاء - نور محمد ( صلى الله عليه وسلم ) .

( 8 ) انظر مترادفات الانسان الكامل ،

( 9 ) لقد رتب ابن العربي العالم اي الممكنات ( الانسان الكامل - العماء - العقل - النفس . . . ) ترتيبا ثلاثيا : ترتيب على أساس الظهور - ترتيب على أساس المكان الوجودي - ترتيب على أساس المكانة - انظر الفتوحات ج 3 ص 443 ، كما يراجع ص 421 الرسم التصويري للوجود كما يثبته ابن العربي .

( 10 ) راجع “ صورة “ ( 11 ) راجع “ انوثة “ “ لوح “

( 12 ) بخصوص “ العقل الأول “ عند ابن العربي فليراجع :

-انشاء الدوائر ص 20 ( العقول المفارقة )

-الأجوبة عن الانسان الكامل ق 222 أ ( روح العقل الأول ) .

-شجون المشجون ق 25 ب ( العقل - التصور ، التمثل ) .

-عقلة المستوفز ص ص 50 - 52 ،

-ف ج 2 ص 319 ( العقل قوة في النفس الناطقة ) .

ص 394 ( اختلاف أسماء العقل الأول لاختلاف الاعتبارات ) .

ص 395 ( العقل الأول - القلم الاعلى ) .

-ف ج 3 ص 364 ( العقل قوة من قوى الانسان ) .

ص 419 ( العقل الأول ) .

-ف ج 4 ص 30 ( العقل والفكر ) .

ص 77 ( العقل والقلب )

كما يراجع : - كتاب “ العقل “ للمحاسبي

-معارج القدس الغزالي ص 28 ، 62 ، 137 ، 198 .

**467 - عالم الأنفاس**

عالم الأنفاس هو اسم لرجال الله .  
انظر “ رجل “ المعنى الثاني .

**468 - العالم الكبير - العالم الصغير**

مترادف : العالم الأكبر والعالم الأصغر .  
العالم الكبير هو العالم الخارجي في مقابل العالم الصغير ( الانسان ) .  
انظر “ انسان “ “ انسان كبير . “  
كما يراجع :

-الفتوحات ج 1 ص 118 - 152

-الفتوحات ج 2 ص 124 - 150 - 151 ،

-الفتوحات ج 3 ص 11

-مرآة المعاني ورقة 42 أ .

-الفصوص ج 2 ص 297 ، 333

**469 - المعلم الأول**

المعلم الأول هو الانسان الكامل  
انظر “ الانسان الكامل “ وخصوصا في وظيفته الاستمولوجية .

**470 - العمد أو الماسك**

في اللغة :

“ العين والميم والذال أصل كبير ، فروع كثيرة ترجع إلى معنى ، وهو الاستقامة في الشيء ، منتصبا أو ممتدا ، وكذلك في الرأي وإرادة الشيء . . . .  
والعمد : ان تعمد الشيء بعماد يمسكه ويعتمد عليه . . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ عمد “ ) .



في القرآن :

ورد “ العمدة ” في القرآن بالمعنى اللغوي السابق ولكنه غير مرئي ، ولكن لا نستطيع ان نقول إنه غير حسي ، فقد يكون حسيا غير مرئي .

قال تعالى : “ اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ” [ 2 / 13 ] . عند ابن العربي :

\*يجعل ابن العربي للكون عمدا يحفظ نظامه ويمسكه عن الزوال .

وهذا العمدة ليس حسيا بل هو معنوي هو : الانسان ، من حيث إن العالم وجد من أجله ، ويبقى ببقائه وينتقل بانتقاله إلى دار الآخرة ، اذن : الانسان هو عمدة العالم 1 .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “ والعمدة الذي يمسك الله السماء به ان تقع على الأرض لرحمته بمن فيها . “  
( ف 3 / 436 ) .

“ فالعمدة هو المعنى الماسك . . . ومن مسكت من أجله فهو ماسكها ومن وجدت له بسببه فهو مالكها . . . “ ( ف 1 / 4 ) .

“ العمدة . . . وهو الانسان “ ( ف 1 / 125 ) .

( 2 ) “ إذا تجسدت المعاني في عالم المثال وظهرت صوراً في الجسم المشترك . . . كالدين في صورة القيد ، والعلم في صورة اللين ، والانسان في صورة العمدة . . . “  
( ترجمان الأشواق ص 92 هامش 3 ) .

\*\*\*\*

بعد ما ضمّن ابن العربي العمدة الجنس الانساني بكامله ، نجده هنا يتدرج بشكل هرمي [ فرد . . . وتد - ] إلى قمة هذا الجنس [ محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ] . . . ويحصر مفهوم “ العمدة ” به :

يقول :

( أ ) “ مفرد يحفظ الله بهمته العالم “ ( رسالة الأقطاب ورقة 119 أ ) .

( ب ) “ الأربعة الأوتاد الذين يمسك الله العالم بهم “ ( روح القدس ص 106 ) .

( ج ) “ واختار [ الحق ] . . . الرسل [ من الأنبياء ] . . . واصطفى واحداً من خلقه



هو منهم وليس منهم هو المهيم على جميع الخلائق جعله عمدا 2 ، أقام عليه قبة الوجود . . . وهو محمد رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) . . . “ ( ف 2 / 74 ) .

- ( 1 ) وفي المعنى نفسه يستعمل الجيلي جملة “ حافظ العالم الناسوتي . “  
( راجع الإنسان الكامل ج 2 ص 28 ) .  
( 2 ) (يراجع بشأن “ عمد : “  
-ف ج 2 ص 340 ( بالتضمين ) .  
-ف ج 3 ص 424 ( صورة الفلك حيث يظهر العمدة ) ، ص 438 ،  
-الفصوص ج 1 ص 38 ، والفص الأدمي ( بالتضمين ) .

#### 471 - العماء

المترادفات :

نفس الرحمن - الحق المخلوق به 1 - الخيال المطلق - عين البرزخ - مرتبة الإنسان الكامل - حقيقة الحقائق .

في اللغة :

“ العين والميم والحرف المعتل أصل واحد يدل على ستر وتغطية . . .  
ومن الباب العماء : السحاب الكثيف المطبق ، والقطعة منه عماءة .  
وقال الكسائي : هو في عماية شديدة وعماء ، اي مظلم . . .  
ويقال : العماء : الغبار “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ عمى “ ) .

في القرآن :

لفظ “ عماء “ لم يرد في القرآن . عند ابن العربي 2 :  
\*مصدر لفظ “ عماء : “

ان لفظ “ عماء “ بما يحويه من إشارات فهمها شيخنا الأكبر ، وحاول بالتالي تبين ايماءاتها ومدلولاتها ، برز في الفكر الصوفي من حديث شريف هو بالواقع جواب لسؤال عن : أينية الرب قبل الخلق .

يقول ابن العربي :

“ [ العماء ] الذي هو أول ظرف قبل كينونة الحق ورد في الصحيح انه قيل لرسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه ؟ قال : كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء 3 . وانما قال هذا من اجل ان العماء عند العرب : هو السحاب الرقيق الذي تحته هواء وفوقه هواء ، فلما سماه بالعماء ازال ما يسبق إلى فهم العرب من ذلك . . . . “ . ( ف 2 / 310 ) .

\*\*\*\*

العماء اسم لنفس الرحمن ، سبب التسمية :

كان الحق كنزا مخفيا لم يعرف ، أحب ان يعرف فبهذا الحب وقع التنفس وظهر نفس الرحمن 4 . فكان صورته “ العماء “ من حيث إن العماء الذي هو السحاب يتولد من الأبخرة ، ونفس الرحمن بخار رحماني . اذن أول صورة قبلها النفس هي “ العماء “ ، بل العماء هو عين النفس الرحماني . ومن العماء وفيه ظهر كل ما سوى الله من حيث إن المخلوقات كلمات الله 5 فتظهر كظهور الكلمة في نفس المتكلم .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “ وانتشاء هذا العماء من نفس الرحمن من كونه الها لا من كونه رحمانا فقط ، فجميع الموجودات ظهر في العماء بكن أو باليد الإلهية [ جنة عدن ] أو باليدين [ آدم ] الا العماء فظهوره بالنفس خاصة . . . . وكان أصل ذلك حكم الحب . . . . كما ورد كنت كنزا لم اعرف فأحببت ان اعرف 6 فبهذا الحب وقع التنفس فظهر النفس فكان العماء ، فلهذا أوقع عليه اسم العماء الشارع ، لان العماء الذي هو السحاب يتولد من الأبخرة . . . . “ ( ف 2 / 310 ) .

“ فأول صورة قبل نفس الرحمن صورة العماء فهو بخار رحماني فيه الرحمة بل هو عين الرحمة ، فكان ذلك أول ظرف قبله وجود الحق . “ ( ف 3 / 430 ) .

( 2 ) “ لأنه [ الحق ] خلقهم [ المخلوقات ] وأظهرهم في العماء ، وهو نفس الرحمن ، فهم كالحروف في نفس المتكلم في المخارج وهي مختلفة “ . . . . ( ف 3 / 465 ) .

\*العماء هو الحق المخلوق به :  
ان العماء هو : الحق المخلوق به كل موجود سوى الله .  
 العماء - الحق . من حيث إن العماء هو صورة تنفسه ، وتنفس الحق حق .  
 العماء - مخلوق به كل ما سوى الله ، من حيث إنه جوهر العالم الذي قبل صورها  
 جميعا .

يقول ابن العربي :

“ فكان العماء المسمى بالحق المخلوق به 7 ، فكان ذلك العماء جوهر العالم فقبل  
 صور العالم وارواحه وطبائعه كلها وهو قابل إلى ما لا يتناهى . . .  
 فالعماء من تنفسه [ الحق ] والصور المعبر عنها بالعالم من كلمة كن . . . “  
 ( ف 2 / 331 ) .

“ فالعماء أصل الأشياء والصور كلها ، وهو أول فرع ظهر من أصل . . . “ ( ف 3 /  
 420 ) .

“ والعماء هو جوهر العالم كله ، فالعالم ما ظهر الا في خيال ، فهو متخيل لنفسه  
 8 . . . “ ( ف 2 / 313 ) .

\*\*\*\*

العماء هو عالم “ الثبوت “ بالنسبة للممكنات جميعا إذ فيه تثبت صور الموجودات كلها  
 ، ولكن ثبوت صور الممكنات فيه أعطاه الوجود العيني .  
 اذن العماء “ ثبوت “ بالنسبة للممكنات ، ووجود عيني بالنسبة له في حال ثبوتها -  
 ومن هذه الحيثية ( العماء - ثبوت بالنسبة للممكنات ) ذهب البعض 9 إلى أن العماء  
 هو علم الحق ( عالم الثبوت - علم الحق ) 10 .

يقول ابن العربي :

“ والعماء هو أول الاينييات ومنه ظهرت الظروف المكانية والمراتب . . . وهو  
 المعنى الذي تثبتت فيه واستقرت أعيان الممكنات “ ( ف 2 / 283 ) .

“ فلما سمعنا [ الممكنات ] كلامه [ كلام الحق - كن ] ونحن ثابتون في جوهر العماء ،  
 لم نتمكن ان نتوقف عن الوجود .

فكنا صورا في جوهر العماء ، فأعطينا بظهورها في العماء الوجود للعماء بعدما كان  
 معقول الوجود حصل له الوجود العيني “ ( ف 2 / 331 ) .

\*\*\*

\*يتميز العماء بالنقاط التالية :

- 1 - انه أصل العالم ، إذ عنه ظهر ( انظر المعنيين الثاني والثالث السابقين ) .
- 2 - انه عالم الثبوت بالنسبة للممكنات ، عالم الحقائق الثابتة ( انظر المعنى الرابع ) .
- 3 - أنه يكون في القديم قديما وفي المحدث محدثا ( سيرد هذا النص ) .

وهذه النقاط تبين بوضوح ان العماء هو “ حقيقة الحقائق “ كما يراها ابن العربي 11 .

يقول :

“ . . . العماء هو . . . الذي . . . يكون في القديم قديما وفي المحدث محدثا ، وهو مثل قولك أو عين قولك في الوجود إذا نسبته إلى الحق قلت قديما وإذا نسبته إلى الخلق قلت محدثا . . . .

فالعماء من حيث هو وصف للحق هو وصف الهي ، ومن حيث هو وصف للعالم هو وصف كياني ، فتختلف عليه الأوصاف لاختلاف أعيان الموصوفين “ ( ف 2 / 63 ) .

\*\*\*\*

ان العماء هو “ الخيال المطلق “ وذلك لاتساعه لصور الكائنات كلها 12 .

يقول ابن العربي :

“ ان حقيقة الخيال المطلق هو المسمى بالعماء . . . ففتح الله تعالى في ذلك العماء صور كل ما سواه من العالم ، الا ان ذلك العماء هو الخيال المطلق الا تراه يقبل صور الكائنات كلها ويصوّر ما ليس بكائن ، هذا لاتساعه فهو عين العماء لا غيره “ ( ف 2 / 310 ) .

\*\*\*\*

العماء هو أول كينونة وأينية للحق - وأول مظهر الهي ظهر ، ومنه ظهر كل ما سوى الله - وهو مستوى الاسم الرب .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “فهو [ العماء ] أول موصوف بكينونة الحق فيه فان للحق على ما اخبر خمس كينونات : كينونة في العماء . . . .

وكينونة في العرش وهو قوله :” الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى “ [ 5 / 20 ]

وكينونة في السماء في قوله “ ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا “

وكينونة في الأرض وهو قوله :” وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ “ [ 3 / 6 ]

وكينونة عامة وهو مع الموجودات على مراتبها . . . .

فقال :

“ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ” [ 4 / 57 ] .  
( ف 2 / 310 ) .

“ واختار [ الحق ] من الاينيات العماء 13 فكان له قبل خلق الخلق ، ومنه خلق الملائكة المهمة . . . فجعل العماء أينية له “ ( ف 2 / 174 ) .  
( 2 ) كان جل وتعالى في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء ، وهو أول مظهر الهي ظهر فيه . . . “ ( ف 1 / 148 ) .  
( 3 ) “ العماء 14 وهو مستوى 15 - الاسم الرب 16 -  
كما كان العرش 17 مستوى الرحمن 18 “ ( ف 2 / 283 ) .

( 1 ) عبارة “ الحق المخلوق به “ استفادها شيخنا الأكبر من ابن برجان انظر الفرق بين موقفيهما من هذه العبارة : مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية سنة 1933 ، ص 10 . ( 2 ) يراجع بشأن “ العماء “ : - تعريفات الجرجاني ص 163 ،  
-مطلع خصوص الكلم .

القيصري : ورقة 4 أ : “ . . . حقيقة الوجود إذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الأحدية ، المستهلكة جميع الأسماء والصفات فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء . . . ” ، ورقة 4 ب ( مرتبة الانسان الكامل - المرتبة العمائية ) ، ورقة 5 أ ، ورقة 24 ب .

-اصطلاحات الصوفية . عز الدين عبد السلام بن غانم المقدسي . ورقة 86  
( العماء ) . -شرح تائية ابن الفارض . القيصري . ورقة 7 ( العماء - الأحدية ) .

-تنبيه العقول الشهرزوري ، ورقة 62 ب

(العماء - ظاهر الحق - الخيال المطلق - صورة النفس الرحماني) .

-ورد الورود النابلسي . ورقة 3 ( العماء كناية عن حضرة علم الله تعالى ) ،

-اما الجيلي فيفرد للعماء الباب التاسع ص ص 30 - 32 من الانسان الكامل حيث

يشرحه قائلا : “ ان العماء عبارة عن حقيقة الحقائق التي لا تتصف بالحقية ولا بالخلقية ، فهي ذات محض لأنها لا تضاف إلى مرتبة لا حقية ولا خلقية ، فلا تقتضي لعدم الإضافة وصفا ولا اسما ،

هذا معنى قوله ( صلى الله عليه وسلم ) : ان العماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء يعني لا حق ولا خلق ، فصار العماء مقابلا للأحدية : فكما ان الأحدية تضمحل فيها الأسماء والأوصاف . . .

فكذلك العماء ليس لشيء من ذلك فيه مجال ولا ظهور . والفرق بين العماء والأحدية

ان الأحدية حكم الذات في الذات بمقتضى التعالي وهو الظهور الذاتي الاحدي ،

والعماء حكم الذات ، بمقتضى الاطلاق فلا يفهم منه تعال وتدان وهو البطون الذاتي العمائي . . . “

-اما صاحب لطائف الاعلام فيقول في العماء : “ العماء هو الحضرة العمائية التي عرفت بأنها هي النفس الرحماني والتعين الثاني ، وانها هي البرزخية الحائلة بكثرتها النسبية بين الوحدة والكثرة الحقيقيتين [ . . . وانها ] محل تفصيل الحقائق التي كانت في المرتبة الأولى شيونا [ انظر

شأن ] مجملة في الوحدة ، فسميت بهذا الاعتبار بالعماء وهو الغيم الرقيق وذلك لكون هذه الحضرة برزخا حايلا بين إضافة ما في هذه الحضرة من الحقائق إلى الحق وإلى الخلق ، كما يحول العماء الذي هو الغيم الرقيق بين الناظر وبين نور الشمس . . . . “ ( ق ق 132 ب - 133 أ ) .  
-كشاف التهانوي ج 5 ص 81 ، وقد عرف العماء بكلام الجيلي في الانسان الكامل بنص شبه حرفي .

- ( 3 ) راجع فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 33 ) :  
( 4 ) نسبة إلى الرحمة من حيث إنه يتعلق بايجاد الخلق . انظر “ رحمة “  
( 5 ) انظر “ كلمة . “  
( 6 ) راجع فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 34 ) :  
( 7 ) انظر رسم العماء وما يحويه من حقائق . الفتوحات ج 3 ص 421 ،  
( 8 ) انظر “ خيال “  
( 9 ) انظر : ورد الورود النابلسي ورقة 3 ، لطائف الاعلام ورقة 133 أ .  
( 10 ) انظر “ عين ثابتة . “  
( 11 ) انظر “ حقيقة الحقائق “ كما يراجع انشاء الدوائر ص ص 15 - 17 .  
( 12 ) انظر “ الخيال المطلق “ كما يراجع تنبيه العقول للشهرزوري ورقة 62 ب حيث يشرح موقف ابن العربي هنا .  
( 13 ) ان الله بعد ان خلق الخلق اختار من كل صنف واحدا .  
مثلا : اختار من الناس الرسل ومن الليالي ليلة القدر . . . انظر الفتوحات ج 2 ص 169 .

( 14 ) يراجع بشأن “ عماء “ عند ابن العربي :  
-عقلة المستوفز ص 57 ،

- فصوص الحكم ج 1 ص 111 - ج 2 ص 43 ( العماء - اسم لعالم الغيب ) .  
-الفتوحات ج 2 ص 104 ( الحق المخلوق به ) ، ص 311 ( العماء - الخيال المطلق ، عين البرزخ ) . ص 312 ( العماء - الحق المخلوق به - الممكنات ) ، ص 318 ، ص 391 ( العماء - النفس - الحق المخلوق به ) ص 395 ( العماء - نفس الرحمن ) ، ص 396 ( الانسان الكامل - الحق المخلوق به ) ، ص 400 ( العماء - قابل لصور حروف العالم ) ص 423 ( النفس والعماء ) ، ص 469 .  
-الفتوحات ج 3 ص 77 ( الحق المخلوق به ) ، ص 92 ( الحق المخلوق به ) ، ص

( العماء ) ص 355 ( الحق المخلوق به ) ، ص 399 ( العماء ) ، ص 443  
( العماء والصور الظاهرة فيه ) ، ص 444 ( الحق المخلوق به ) ص 459 ( العماء  
- نفس الرحمن ) ، ص 506 ( العماء ) .  
-الفتوحات ج 4 ص 211 ( العماء - نفس الرحمن ) .

( 15 ) راجع “ الاستواء . “

( 16 ) يقول ابن العربي : “ . . . فقال ( صلى الله عليه وسلم ) : كان في عماء ما  
فوقه هواء وما تحته هواء فنزّه ان يكون تصريفه للأشياء على الأهواء فإنه لما كنى  
عن ذلك الوجود ، بما هو اسم للسحاب محل تصريف الأهواء نفى ان يكون فوق ذلك  
العماء هواء أو تحته هواء ، فله الثبوت الدائم لا على هواء ولا في هواء ، فان السؤال  
وقع بالاسم الرب ومعناه : الثابت ) “ ف 2 / 63 .

( 17 ) انظر “ عرش . “

( 18 ) انظر “ رحمة “ .

\*\*\*\*

#### 472 - بحر العماء

فلترجع في “ بحر “

\*\*\*\*

#### 473 - العنصر الأعظم

مرادف : العنصر الاعلى ، الركن الأعظم .

في اللغة :

“ ( العنصر ) : أصل الحسب وهذا ممّا زيدت فيه النون ، وهو في الأصل العنصر  
وهو الملجأ 1 . . . لان كلا يئل في الانتساب إلى أصله الذي هو منه “ ( معجم  
مقاييس اللغة مادة “ عنصر “ ) .

في القرآن :

الكلمة غير قرآنية .

عند ابن العربي :

\*لم يكن ابن العربي غريبا عن محاولات الفلاسفة المتكررة ارجاع العناصر



الأربعة إلى عنصر واحد يجعلونه مبدأ خلق العالم ومادته الأولى ، بل منبع الاستحالات ومصبتها كلها .

وها هو ذا يقرر ان “ العنصر الأعظم “ هو : الماء ، من حيث إنه أصل الحياة ومنتشؤها بالسند القرآني : ” وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ . [ 21 / 30 ] “  
وهنا نلقت النظر إلى الحقائق التالية ، وهي تفرق بين موقف الحاتمي وموقف الفلاسفة :

- 1 ان الماء الذي يجعله عنصرا أعظم ، يشبه بالاسم فقط الماء الذي في عالمنا ( عالم الكون والفساد ) ، وقد سمي هذا الأخير باسمه لصفة قامت به ( الاحياء ) 2 .
- 2 ان العنصر الأعظم عند الفلاسفة هو مادة أولى لعالم الكون والفساد . ولكن ابن العربي يجعله صفة سارية في المخلوقات جميعها ( السماوات . العالم العلوي والأرض . )
- 3 ان العنصر الأعظم هو في الواقع : “ الحياة “ التي سببها “ الماء “ ، وبنظرة ثاقبة نرى ان كل حياة متجلية في المخلوقات هي مظاهر ومجالي للاسم الإلهي : الحي ، فهو على الحقيقة “ العنصر الأعظم . “  
ونورد فيما يلي نصوص ابن العربي الا انها تتميز بغموض مقصود ينم عن رغبة في التكتف لم ينكرها 3 ، يقول :

“ قال تعالى ” وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ “ [ 21 / 31 ] / وقال فيه : ” وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ “ [ 7 / 11 ] اي اظهر الحياة فيكم ليبلوكم ، كذلك قال تعالى في موضوع آخر : ” الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ “ [ 2 / 67 ] فجعل ليبلوكم إلى جانب الحياة فان الميت لا يختبر . . . قوله تعالى ” وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ “ فهو العنصر الأعظم ، اعني فلك الحياة وهو اسم الأسماء 4 ومقدمتها وبه كانت 5 ، قوله تعالى ” وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ “ من حيث هو حي لا من حيث هو جوهر “ ( عقلة المستوفز ص 53 ) .

“ واما اختياره 6 [ الحق ] من الأركان ركن الماء لأنه من الماء جعل كل شيء حي حتى العرش لما خلقه ما كان الا على الماء . فسرت الحياة فيه منه : فهو الركن الأعظم . . . وان كان سبب الحياة أشياء معه ولكنه الركن الأعظم من تلك الأشياء . . . “ ( ف 2 / 174 ) .

\*\*\*



\* ان العنصر الأعظم الذي يشكل مادة العالم الأولى يوازي عند شيخنا الأكبر “ حقيقة الحقائق “ ( فلتراجع ) .

وسنورد النصوص التي تشير من خلال مرتبة العنصر الأعظم إلى كونه حقيقة الحقائق .

يقول :” الحمد لله الذي بوجوده \* ظهر الوجود وعالم الهيمان والعنصر الاعلى الذي بوجوده \* ظهرت نوات عوالم الامكان “ ( عقلة المستوفز .

مخطوط دار الكتب المصرية رقم 9 مجاميع ق 145 أ )

“ . . . العنصر الأعظم . . . له التفاتة مخصوصة إلى عالم التدوين والتسطير ، ولا وجود لذلك العالم في العين . . . فاوجد سبحانه . . . عند تلك الالتفاتة العقل الأول 7 “ ( عقلة المستوفز ص 50 ) .

“ . . . العنصر الأعظم 8 الشريف الذي هو لكرة العالم كالنقطة والقلم [ الاعلى ] لها كالمحيط واللوح [ المحفوظ ] ما بينهما ، وكما أن النقطة تقابل المحيط بذاتها كذلك هذا العنصر يقابل بذاته جميع وجوه العقل . . . فهي في العنصر واحدة وهي في العقل تتعدد وتتكرر لتعدد قبوله منه ، فللعنصر التفاتة واحدة وللعقل وجوه كثيرة في القبول . . . “ ( عقلة المستوفز ص 82 ) .

“ الرتق المكنى بالعنصر الأعظم “ ( مرآة العارفين ق 1 ) .

-----

( 1 ) راجع في الكتاب نفسه مادة “ عنصر “ الأصل الثالث .  
( 2 ) اطلاق الاسم نفسه على اشخاص مختلفين لاتفاق في صفة ، و ارد عند الشيخ الأكبر .

“ فتجلي الحق سبحانه بنفسه لنفسه بأنوار السبحات الوجيهة من كونه عالما ومريدا فظهرت الأرواح المهيمية بين الجلال والجمال . . . ثم إنه سبحانه وتعالى أوجد دون هؤلاء الأرواح بتجل آخر من غير تلك المرتبة فخلق أرواحا متحيزة في ارض بيضاء . . . ولاشتراكهم مع الأول في نعت الهيمان لذلك لم نفصل بل قلنا الأرواح المهيمية على الاطلاق وكل منهم على مقام من العلم بالله والحال . . . “ ( عقلة المستوفز ص 49 ) .

( 3 ) يقول في عقلة المستوفز ص 49 - 50 :

“ وخلق [ تعالى ] في الغيب المستور الذي لا يمكن كشفه لمخلوق العنصر الأعظم . . . ان هذا العنصر الأعظم المخزون في غيب الغيب . . . أكمل موجود في العالم ، ولولا عهد الستر

-----

الذي اخذ علينا في بيان حقيقته لبسطنا الكلام فيه وبيننا كيفية تعلق كل ما سوى الله به . . . . “

( 4 ) راجع “ الأسماء الإلهية . “

( 5 ) راجع بخصوص الاسم “ الحي “ الفتوحات ج 1 ص 100 حيث يقول :  
“الحي رب الأرباب والمربوبين وهو الامام ويليه في الرتبة العالم . . . . والمريد . . . .  
القائل “ . . . .

( 6 ) “ ولما كانت الأمور في أنفسها تقبل الاختيار كما فعل سبحانه في جميع الموجودات فاختر من كل امر في كل جنس امرا ما : كما اختار من الأسماء الحسنى كلمة الله ، واختار من الناس الرسل واختار من العباد الملائكة ، واختار من الأفلاك العرش ، واختار من الأركان الماء ، واختار من الشهور رمضان . . . . واختار من الليالي ليلة القدر . . . . واختار من الاعداد التسعة والتسعين . . . . واختار من البيوت . . . . “ ( ف 2 / 169 ) .

( 7 ) راجع “ العقل الأول . “

( 8 ) يراجع بشأن العنصر الأعظم عند ابن العربي :  
-مرآة العارفين ورقة 1 ( العنصر الأعظم : كناية عن حالة الرتق )  
-عقلة المستوفز ص 41 ، 49 ، 71 ،

-الفتوحات ج 1 ص 133 ( وهنا ابن العربي لا يتكلم على “ العنصر الأعظم  
“ المعرف بل يتكلم على العنصر الأعظم في مخلوق مثلا : العنصر الأعظم في  
الانسان أو العنصر الأعظم في الجان ) .

كما يراجع :

-لطائف الاعلام ورقة 134 أ ( العنصر الأعظم ) .

-كشاف التهانوي ج 4 ص ص 960 - 962 ( العنصر ) .

-تعريفات الجرجاني ( العنصر ، العنصر الخفيف ، العنصر الثقيل ) .

\*\*\*\*

#### 474 - العنقاء

مرادف : عنقاء مغرب

1 - استفاد ابن العربي من فقدان وجود “ العنقاء “ الحسي ، ليطلقه تشبيها على

“ الهباء “ الذي لا وجود لعينه .

يقول : “ فإن قلت وما العنقاء ، قلنا : الهباء لا موجود ولا معدوم على أنها تتمثل في  
الواقعة . . . . “ ( ف 2 / 130 ) .

“ . . . فأنا الذي لا عين لي موجود \*\*\* وأنا الذي لا حكم لي مفقود  
عنقاء مغرب قد تعورف ذكرها \*\*\* عرفا وباب وجودها مسدود “  
( الديوان 39 ) .

“ . . . وليس لهذا الجوهر الهبائي مثل هذا الوجود وهذا الاسم الذي اختص به منقول  
عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، واما نحن فنسميه العنقاء فإنه يسمع بذكره  
ويعقل ولا وجود له في العين ولا يعرف على الحقيقة الا بالأمثلة المضروبة . . .  
“ ( ف 2 / 432 ) .  
انظر “ هباء “

## 2 - خصائص العنقاء :

“ . . . أنا الغربية العنقاء 1 ، أمي المطوقة الورقا ، ووالدي العقاب المالك ،  
وولدي الغراب الحالك ،  
أنا عنصر النور والظلم ومحل الأمانة والتهم لا اقبل النور المطلق فإنه ضدي  
ولا اعرف العلم فاني ما أعيد ولا ابدى ، كل من اثنى عليّ فهو بعيد الفهم مقهور تحت  
سلطان الوهم ما لي عزة فاحتمى . . .  
أنا الحقيقة لما عندي من السعة البس لكل حالة لبوسها . . .  
لا اعجز عن حمل صورة . . .  
وهبت ان أهب العلوم ولست بعالمة ، وامنح الاحكام ولست بحاكمة . . . “ ( الاتحاد  
الكوني ق 146 ب ) .

.....  
( 1 ) يراجع بشأن “ عنقاء “  
-الاتحاد الكوني ورقة 141 ب - 142 أ ( الغربية العنقاء )  
ق 144 ب ( العنقاء ) .  
-كما يراجع : رسالة الطير الغزالي ص 50 .

\*\*\*\*

## **475 - العهد الإلهي**

مرادف : الميثاق

العهد الإلهي هو العهد الذي اخذه الله على بني آدم ، ساعة اشهدهم على أنفسهم انه  
ربهم .  
يقول :

“ . . . و ثم دعاء بصفة لين و عطف وفيه عموم العهد الإلهي الذي اخذه على بني آدم ، وفيه علم الجولان في الملكوت حسا و خيالا و عقلا بثلاث النشأة الإلهية ) “ . . . ف - 3 ( 473 / .

“ . . . فالعهد الخالص هو الذي لما اخذ الله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على أنفسهم 1 ثم ولد كل بني آدم على الفطرة ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة وهو الميثاق الخالص لنفسه . . . “ ( ف 4 / 57 ) .  
انظر “ الميثاق “

( 1 ) الإشارة إلى الآية قال تعالى : ” وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (172) “ . [الأعراف : 172] .

\*\*\*\*

#### 476 - عين ثابتة

المترادفات : الممكن 1 - المعدوم

ابن العربي أول مفكر اسلامي طرح عبارة “ عين ثابتة “ الاصطلاحية وان كان قد استقاها من مصادر شتى : فلسفية ( أفلاطون ، أرسطو ، ابن سينا ) وكلامية ( المعتزلة ) 2 ، ووسمها بصبغته الشخصية ذات الفعالية الموحدة .

عبارة “ عين ثابتة “ مركبة من لفظين ،

يقصد ابن العربي بالعين : الحقيقة والذات أو الماهية 3 .

ويقصد “ بالثبوت “ هنا : الوجود العقلي أو الذهني كوجود ماهية الانسان أو ماهية المثلث في الذهن ،

في مقابل “ الوجود “ الذي يقصد به التحقق خارج الذهن في الزمان والمكان 4 ،

كوجود افراد الانسان و افراد المثلث في العالم الخارجي 5 .

اذن ، عندما يتكلم ابن العربي على “ الأعيان الثابتة “ انما يقرر وجود عالم معقول توجد فيه حقائق الأشياء أو أعيانها المعقولة .

إلى جانب العالم الخارجي المحسوس الذي توجد فيه اشخاص الموجودات 6 .

وهذه الأعيان الثابتة في وجودها العقلي المسلوب عنه صفة الوجود الخارجي ، كثيرا ما يصفها ابن العربي “ بالمعدومات “ 7 ، أو “ بالأمور العدمية . “

ولنفصل الآن نظرية ابن العربي “ بالأعيان الثابتة “ وعالمها اي عالم الثبوت .  
\*\*\*\*

ان الوجود والعدم الثبوتي نسبتان وإضافتان تطلقان على “ العين “ وليستا صفتين  
ترجعان إلى الموجود - فالثبوت امر وجودي عقلي لاعيني .

يقول ابن العربي :

“ إذ ثبت عين الشيء أو انتفى فقد يجوز عليه الاتصاف بالعدم والوجود معا ،  
وذلك بالنسبة والإضافة ، فيكون زيد الموجود في عينه موجودا في السوق معدوما في  
الدار ،

فلو كان العدم والوجود من الأوصاف التي ترجع إلى الموجود كالسواد والبياض  
لاستحال وصفه بهما معا . . . .

وقد صحّ وصفه بالعدم والوجود معا في زمان واحد ، وهذا هو الوجود الإضافي  
والعدم مع ثبوت العين . . . .

فان قيل كيف يصح ان يكون الشيء معدوما في عينه يتصف بالوجود في عالم ما أو  
بنسبة ما ، فيكون موجودا في عينه معدوما بنسبة ما

فنقول : نعم لكل شيء في الوجود اربع مراتب . . . .

المرتبة الأولى : وجود الشيء في عينه . . . .

والمرتبة الثانية : وجوده في العلم . . . .

والمرتبة الثالثة : وجوده في الالفاظ ،

والمرتبة الرابعة : وجوده ، في الرقوم . . . .

( انشاء الدوائر ص ص 7 - 8 ) .

“ فما من صورة موجودة الا والعين الثابتة عينها والوجود كالثوب عليها . . . .

“ ( فتوحات 3 / 47 ) .

“ والثبوت امر وجودي عقلي لا عيني بل نسبي . . . . “ ( فتوحات 1 / 302 ) .  
\*\*\*\*

تشكل الأعيان الثابتة مرتبة بين الحق في غيبه المطلق وبين العالم المحسوس 8 .  
فهي من ناحية أول تنزل من تنزلات الحق من مرتبة بطونه ،

انها “ **الفيض الاقدس** “ الذي يمثل ظهور الحق بنفسه لنفسه في صور الأعيان  
الثابتة . 9

وهي من ناحية ثانية “ **المثال** “ الثابت في علم الله المعدوم في العالم الخارجي والذي  
له الأثر في كل موجود بل هو أصل الموجودات .

يقول ابن العربي:

“ فأنت [ العبد ] من حيث صفاتك عين الحق لا صفته ، ومن حيث ذاتك عينك الثابتة التي اتخذها الله مظهرا اظهر نفسه فيها لنفسه . . . “ ( ف 513 / 2 ) .

“ . . . فقد ثبت كونه [ الحق تعالى ] مخترعا لنا بالفعل لا انه اخترع مثالنا في نفسه الذي هو صورة علمه بنا ، إذ كان وجودنا على حدّ ما كنا في علمه ولو لم يكن كذلك لخرجنا إلى الوجود على حدّ ما لم يعلمه ، وما لا يعلمه لا يريده وما لا يريده ولا يعلمه لا يوجد ، فنكون اذن موجودين بأنفسنا أو بالاتفاق . . . . .  
وقد دلّ البرهان على وجودنا عن عدم 10 وعلى أنه علمنا وأراد وجودنا واوجدنا على الصورة الثابتة في علمه بنا ونحن معدومون في أعياننا ، فلا اختراع في المثال فلم يبق الا الاختراع في الفعل وهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين . . . . .  
“ ( فتوحات 91 / 1 ) .

“ ومعلوم انه يخلق الأشياء ويخرجها من العدم إلى الوجود . . . فهو يخرجها من وجود لم ندركه إلى وجود ندركه . . . . .  
ان عدمها من العدم الإضافي ، فان الأشياء في حال عدمها مشهودة له يميّزها بأعيانها مفصل بعضها عن بعض ما عنده فيها اجمال . . . . .  
لان الأشياء لا وجود لها في أعيانها بل لها الثبوت والذي استفادته من الحق الوجود العيني : فتفصلت للناظرين ولانفسها ولم تزل مفصلة عند الله تفصيلا ثبوتيا ، ثم لما ظهرت في أعيانها . . . فان الامكان ما فارقها حكمه . . . . .  
فلما كان الامكان لا يفارقها طرفة عين ولا يصح خروجها منه . . . . .

فما لها خروج من خزائن امكانها وانما الحق سبحانه فتح أبواب هذه الخزائن حتى نظرنا إليها ونظرت الينا ونحن فيها وخارجون عنها “ . . . ( فتوحات 193 / 3 ) .  
“ ان الأثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود . . . “ ( فصوص 177 / 1 ) .

يتضح من النصوص السابقة ان الأعيان الثابتة رغم ظهورها في الوجود الخارجي لم تفارق امكانها ، فهي رغم كونها أزلية 11 من حيث ثبوتها في علم الله ما شمت رائحة الوجود .

يقول ابن العربي :

“ للممكنات . . . ان لها أعيانا ثبوتية لا موجودة مساوقة لواجب الوجود في الأزل . . . “ ( فتوحات 429 / 3 ) .

“ . . . ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك ، هذا ان ثبت ان لك وجودا  
 “ ( فصوص 1 / 83 ) .  
 “ لان الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الموجود ، فهي على حالها  
 مع تعداد الصور في الموجودات “ ( فصوص 1 / 76 ) .

\*\*\*\*

ان عالم الثبوت هو العلم الإلهي أو الحضرة العلمية ، التي ظهر عنها كل موجود في  
 العالم - وهو عالم بسيط مفرد يحوي كل موجود ( كلي - معنوي - عقلي - جزئي )  
 ظهر في عالمنا المحسوس .

يقول ابن العربي :

“ [ في الثبوت ] كل حالة [ منعزلة ] عن الحالة الأخرى لا تجمع الأحوال عين واحدة  
 في حال الثبوت ، [ على حين انه في الوجود ] فإنها [ الأحوال ] تظهر في شينية  
 الوجود في عين واحدة ، فزيد مثلا الصحيح في وقت هو العليل في وقت آخر . . .

وفي الثبوت ليس كذلك :

فان الألم في الثبوت ما هو في عين المتألم وانما هو في عينه [ عين الألم ] ، فهو ملتذ  
 بثبوته كما هو ملتذ بوجوده في المتألم والمحل المتألم به .  
 وسبب ذلك : ان الثبوت بسيط مفرد غير قائم شيء بشيء .  
 وفي الوجود ليس الا التركيب فحامل ومحمول . فالمحمول ابدأ منزلته في الوجود مثل  
 منزلته في الثبوت في نعيم دائم ، والحامل ليس كذلك . . .  
 فكل حال تكون عليها [ في وجودها ] هو إلى جانبها [ في ثبوتها ] ناظر إليها لا  
 محمول فيها ، فالعين ملتذ بذاتها والحال ملتذ بذاته . . . “ ( فتوحات 4 / 81 ) .  
 “ فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده  
 12 . . . “ ( فصوص 1 / 130 ) .

“ ولهذا رأت [ الرحمة ] الحق المخلوق في الاعتقادات عينا ثابتة في العيون الثابتة  
 فرحمته بنفسها بالايجاد . . . “ ( فصوص 1 / 178 ) .  
 نلاحظ من النصوص السابقة ان الجزئيات كلها ثابتة في عالم الثبوت بشكل مفرد ،  
 منفصل عن حاملها .

كلمة أخيرة 13 :

ان العالم الحسي الذي يمثل تنزلا ثانيا من تنزلات الحق في طريق ظهوره 14



لا يلغي بوجوده عالم الأعيان الثابتة ، اذن ، ابن العربي احتفظ في تركيبه الميتافيزيقي للعالم بعالمين متوازيين حتى في الجزئيات 15 : أحدهما ( عالم الثبوت ) الأصل في كل ما يظهر في الآخر ( العالم المحسوس ) . وقد استنتجنا وجود العالمين عنده في آن واحد ، من نصوص تشعر بهذه الازدواجية .

يقول :

“ واما ان يكشف له [ العبد ] عن عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناهى . . . “ ( فصوص 1 / 60 - 61 ) .

فالعبد له وجود في هذا العالم المحسوس ، وله ثبوت في عالم الأعيان الثابتة في آن واحد ، وان كان لا يحس ثبوت عينه . فالحق يتجلى على الدوام ومع الأنفاس 16 في صور الأعيان الثابتة ( فيض أقدس ) وفي صور الأعيان الموجودة ( فيض مقدس ) .

( 1 ) يطلق ابن العربي لفظ الممكن على معنى مغاير لمفهوم الفلاسفة فالممكن عنده واجب الوجود بغيره ، فالامكان ليس له صفة اختيارية بل هو واجب . انظر “ اختيار “

( 2 ) يقول ابن العربي “ : روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه أنه قال : “ كنت كنزا مخفيا لم اعرف . . . ففي قوله كنت كنزا اثبات الأعيان الثابتة التي ذهبت إليها المعتزلة . . . “ ( ف 2 / 232 ) .

( 3 ) لم نفرّد لكلمة “ عين “ بحثا خاصا بها ، وذلك لان اصالة ابن العربي وابتكاره الفكري لا يكمنان في لفظة “ عين “ بل في اللفظة المضافة إليها . مثلا : عين ثابتة ، تأخذ أهميتها من مفهوم الثبوت الذي وسعه الشيخ الأكبر ، وهكذا . . . ولذلك نكتفي بان نعطي مراجع موسعة عند ابن العربي ، لمن أراد ان يستزيد من لفظة “ عين “ التي لا تخرج في مفهومها عن معنى الذات والحقيقة أو الجوهر والماهية : 1 - الفتوحات ج 1 ص 45 ، ص 89 ( المعاينة ) ، ص 108 ( المعاينة ) ، ص 162 ، 168 .

2 - الفتوحات ج 2 الصفحات : 5 ، 54 ، 155 ، 220 ( عين الوجود ) ، 226 ( عين الممكن ) ، 346 ( عين القرآن ) ، 459 ، 473 ، 475 ( عين الحق ) ، 603 ( العين المقصودة ) ، 608 ( العين الواحدة ) ، 646 .

3 - الفتوحات ج 3 الصفحات : 314 ، 318 ( عين الجمع ، عين الفرق - عين القرآن ، ذو عين ) ، 323 ( عين البصيرة ، عين الخيال ، عين البصر ، العيان ) 327 ، 328 ، 376 ، 397 ، 398 ، 404 ( العين الوجودية ) 417 ( العين الموجودة ) 418 ( العين - عين



- الوجود ) ، 465 ( العين الواحدة ) 470 ، 507 ( عين الخيال ، عين الحس ) ،  
547 ( العين الوجودية ) .
- 4 - الفتوحات ج 4 الصفحات : 6 - 8 ( عين الوجود ) ، 9 ( عين الممكن ) ، 19 -  
22 ( عين الحق ) 21 - 26 ( عين القلب ) ، 29 ( العين الواحدة ) 30 ( العين  
المخلوقة ) 31 ( عين الشهود ) ، 45 ( عين الوجود ) ، 54 ( عين الجمع ) ، 62 ،  
63 ( عين السوى ) ، 65 ( عين الحقيقة ) ، 69 ( عين الوجود ) ، 106 ( عين  
القرآن ) ، 120 ، 143 ، 153 ( عين رحمة الله في خلقه ) ، 304 ( عين الوجود -  
عين المرتبة ) 202 ( عين المرأة ) ، 213 ( عين العبد ) ، 219 ( عين الكون . )  
5 - الفصوص ج 1 الصفحات : 61 ( العين الموجودة ) ، 66 ، 76 ( عين الشيء )  
، 82 ، 91 ، 122 ، 125 ( عين الجوهر ) ، ص 78 ( العين الواحدة - العين  
الطبيعية ) 108 ، 110 ( عين الحواس ) ، 111 ( عين الوجود ) ، 122 ، 125  
( عين الهوية ) 179 ، 184 ، 188 ، 189 ، 209 .
- 6 - الكنز العظيم ورقة 154 أ ( عين الأعيان ) .
- 7 - التجليات ص 7 ( العيان )
- 8 - مواقع النجوم ص 23 ، 26 ، 67 ( عين البصيرة ) .
- 9 - كتاب الكتب ص 52 .
- 10 - المسائل ص 22 .
- 11 - الاتحاد الكوني ق 142 ( حضرة العين )
- 12 - إشارات القرآن ق 50 أ .
- كما يراجع :

- 1 - الصلاة الكبرى شرح النابلسي ق 16 .
- 2 - مطلع خصوص الكلم ، القيصري ق 7 .
- 3 - تأويلات القرآن القيصري ق 164 ب .

( 4 ) ظهر في الفكر الاسلامي تحت تأثير الفلسفة الارسطية هذا التفريق بين الماهية والوجود : اي بين الشيء من حيث هو حقيقة معقولة يمكن ان تتحقق في الخارج ويمكن ان لا تتحقق . وبين الشيء من حيث وجوده في العالم الخارجي . وقد قال أرسطو ان تعريف الشيء بشرح ماهيته لا يقتضي وجوده : إذ ماهية الشيء غير وجوده . ( راجع الكتاب التذكاري ص 212 - 213 ) .

( 5 ) راجع “ ثبوت . “

( 6 ) ابن العربي هنا يذكرنا بافلاطون . وسوف نلمس مدى تغلغل نظرية المثل الأفلاطونية في نظرية ابن العربي في “ الأعيان الثابتة “ ولكنها رغم التشابه تختلف عنها اختلافا جوهريا .

يقول أبو العلا عفيفي :

“ فالأعيان الثابتة تشبه المثل في أنها أمور معقولة ثابتة في العلم الإلهي أو في العالم المعقول على حد تعبير أفلاطون ، وانها أصول ومبادئ للموجودات الخارجية المحسوسة ولكنها تختلف عنها من وجهين :

الأول ، انها ليست صوراً أو معاني كلية كالمثل الأفلاطونية ، بل هي صور جزئية لكل منها ما يقابله في العالم المحسوس .

والوجه الثاني انها تعينات في ذات الواحد الحق ، بمعنى ان الحق إذ يعقل ذاته يعقل في الوقت نفسه ذوات هذه الأعيان ، وليس شيء من هذا في نظرية المثل الأفلاطونية بل هو أقرب إلى مذهب افلوطين الإسكندري في طبيعة “ الواحد “ و “ العقل الأول “

ان العقل الأول في مذهبه هو مجموع العالم العقلي الذي هو ذات العقل الأول “ الواحد “ ( الكتاب التذكاري ص 219 ) .

( 7 ) هذا اصطلاح لا شك استفاده من المعتزلة الذين ذهبوا إلى أن المعدوم “ شيء “ وذات وعين وان له خصائص وصفات .

يقول فخر الدين الرازي في “ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين “ في تفصيل قول المعتزلة في “ المعدومات “ : “ . . . ان المعدومات الممكنة قبل دخولها في الوجود ذوات وأعيان وحقائق ، وان تأثير الفاعل ( الله ) ليس في جعلها ذوات ، بل في جعل تلك الذوات موجودة . . .

اما الفلاسفة فقد اتفقوا على أن الممكنات ماهيات قبل وجودها ، واتفقوا على أنه يجوز ان تعرى عن الوجود الخارجي . . . “ ( ص 37 ) .

ويقول ابن حزم في “ الفصل “ ج 4 ص 42 “ وقد اختلف الناس في المعدوم أهو شيء أم لا .

فقال أهل السنة وطوائف من المرجئة كالأشعرية وغيرهم : ليس شيئاً وبه يقول هشام بن عمرو أحد شيوخ المعتزلة وقال سائر المعتزلة المعدوم شيء . . . “

يقول الشهرستاني في “ نهاية الاقدام “ ص 151 : “ فالأشعرية لا يفرقون بين الوجود والثبوت والشيئية والذات والعين . والشحام من المعتزلة احدث القول بان “ المعدوم “ شيء وذات وعين .

وأثبت له خصائص المتعلقة في الوجود . . . وتابعه على ذلك أكثر المعتزلة . . . وخالفه جماعة ، فمنهم من لم يطلق الا اسم الشيئية ومنهم من امتنع من هذا الاطلاق أيضا مثل أبي الهذيل العلاف وأبي الحسين البصري . . . “

كما يقول الشهرستاني في المرجع نفسه ص 169 : “ ان مذهب المعتزلة في المعدوم شيء

“ 838 “

هو بعينه مذهب بعض الفلاسفة في أن الهيولى موجودة قبل وجود الصورة .  
فليراجع : -المحصل للفخر الرازي ص 34 - 38 ،

-الفصل ابن حزم ج 4 ص 42 - 46

-نهاية الاقدام . الشهرستاني ص 150 - 169 ،

-كما يراجع بخصوص اقسام المعدومات الأربعة عند ابن العربي : انشاء الدوائر ص  
10 ،

-الرسالة الفقيرية . ابن سبعين نشر عبد الرحمن بدوي ص ص 6 - 9 ( المعدوم -  
اقسام المعدومات ) .

( 8 ) راجع الفتوحات ج 3 ص ص 46 - 47 حيث يظهر الثبوت أو الامكان برزخ  
بين الوجود والعدم .

( 9 ) راجع “ فيض أقدس . “

( 10 ) عن “ عدم “ : اي عن مثال ثابت معدوم العين في الوجود . راجع “ عدم . “

( 11 ) يرى ابن العربي ان “ الأعيان الثابتة “ أزلية قديمة لأنها موجودة منذ الأزل  
في العلم الإلهي .

وبذلك نتساءل : هل يقول ابن العربي بقدوم العالم كما قالت به الفلاسفة ؟ ان العالم عند

ابن العربي “ قديم حادث “ : قديم في ثبوته حادث في وجوده . انظر مقارنة نظرية ابن

العربي بالمعتزلة وبابن سينا في قدم العالم ( : الكتاب التذكري ص 213 - 214 . )

( 12 ) نلاحظ ان عالم الثبوت يحوي الجزئيات : العبد - ايمان العبد . . . وهذا ما

يخالف به ابن العربي نظرية أفلاطون في المثل كما سبق الكلام عليه .

( 13 ) يراجع بخصوص عين ثابتة في نصوص تلامذة ابن العربي والمتأثرين به :

-رسالة في علم الحقائق . للقيصري . مخطوط الظاهرية رقم 9420 ورقة 3 أو 4

ب .

-رسالة في ايضاح بعض اسرار تأويلات القرآن . القيصري . مخطوط الظاهرية رقم

6824 ورقة 164 ب و 165 ب ،

-ورد الورود للنابلسي وهو شرح الصلاة الكبرى لابن العربي ورقة 2 ،

-شرح ابيات ابن العربي لكامل الدين عبد الرزاق الكاشي . مخطوط الظاهرية رقم

5963 ورقة 7 ب ،

-تنبيه العقول . الشهرزوري . مخطوط الظاهرية رقم 8138 ورقة 61 ب و 62

أ .

-جامع الأصول الكمشخاني ص 65 ،

“ 839 “

( 14 ) راجع “ فيض مقدس “

( 15 ) راجع بخصوص “ عين ثابتة “ عند ابن العربي :

-الفصوص المقدمة ص 39 ،

-فصوص 1 / ص 102 ، ص 203 ،

-فصوص 2 / ص 9 ، ص 21 . ص 50 ، 51 ص 64 ، ص 110 ، ص 164 ،

ص 223 ،

-فتوحات 4 ص 86 ، ص 126 ، ص 210 ، ص 410 ( ما ثم عدم ) . ص 420

،

-كتاب الهو ورقة 190 ( المعدوم ) .

-الكتاب التذكري . الفصل التاسع . الأعيان الثابتة في مذهب ابن العربي . ( لأبي

العلا عفيفي ص ص 209 - 220 ) .

( 16 ) راجع “ خلق جديد “ .

\*\*\*\*

**477 - عين القلب**

فلتراجع في “ قلب “ .

\*\*\*\*

**478 - عين اليقين**

فلتراجع في “ يقين “

“ 840 ”

.

“ 841 “  
حرف الغين  
غ

“ 842 ”

.

\*\*\*\*

480 - غذاء الأغذية

مترادف : الغذاء الأول

غذاء الأغذية هي الذات المطلقة من حيث إنها أول ما ابتدأ به الحياة والغذاء ، فهي سابقة للأسماء الإلهية [ - غذاء كيان المخلوق ] ، وسابقة للخلق [ غذاء الأسماء ] ، فهي أرفع مقاما وأعلى من جميع الأغذية [ انظر “ رزق “ ] .

يقول ابن العربي :

“ وكل غذاء أعلى في حياته المتولدة عنه ، فلا يزال في العالم الأدنى يرتقي في أطوار العالم أغذية وحياة ، حتى ينتهي إلى الغذاء الأول الذي هو غذاء الأغذية : وهي الذات المطلقة . . . “ ( مواقع النجوم ص 121 ) ..

\*\*\*\*

481 - غروب - المغرب

انظر “ شروق ” .

\*\*\*\*

482 - غربة

انظر مقدمة المعجم : “ معراج المصطلح “

(( 4 - “ معراج “ الكلمة : أنى نجد معنى محددًا مصطلحا في نظام فكري كل ما فيه يتحرك ، يعرج . فالكلمة لا ترتاح عنده في تحديد واحد وانما تتعدد في تيار يلونها بألوان متعددة ، كل لون هو مرحلة من مراحل التجربة . نشبه حركة الكلمة عنده بالمعراج ، انسجاما مع دراستنا الصوفية ، وان كان الأجدر ان نقول “ جدلية “ الكلمة . فالكلمة “ تعرج “ من مضمون أدنى إلى مضمون أرقى ، ثم إلى مضمون أعلى . . لا تستقر في مضمون بل تتركه دوما إلى مضمون أعلى دون ان تصل ابدا . . كل ذلك بديناميكية جدلية خاصة ، تلتقط في كل مضمون ما يحمله في حناياه ، من بذور إغائه . وهكذا إلى ما لا نهاية لأنه : “ ليس للترقي انتهاء “ .

ويشير الشيخ ابن العربي إلى موقفه هذا بأنه يتكلم : “ بلسان أعلى من لسان “ . ونورد لذلك مثلا بسيطا ، نلمس فيه ديناميكية الكلمة في ترقياها بالمضامين ، ونختار كلمة لم تبندعها عبقرية الشيخ ابن العربي . وان كانت لغته قد دمغتها : الغربة . حيث نلاحظ انها في معناها الأول تقارب المفهوم العادي لطائفة المتصوفة ، اما في معناها الثاني فقد لبست خلعة مقام ارقى .

وفي المعنى الثالث تطوحت لتلائم تفكير الشيخ ابن العربي في وحدة الوجود .

المعنى الأول : “ مفارقة الوطن في طلب المقصود “ ( ف 2 / 527 )

“ يطلبون بالغربة وجود قلوبهم مع الله “ ( ف 2 / 528 )

المعنى الثاني : “ واما غربة العارفين . . . فهي مفارقتهم لإمكانهم ، فان الممكن وطنه : الإمكان “ ( ف 2 / 528 ) . “ موطن الممكن : العدم أولا ، وهو وطنه الحقيقي ، فإذا اتصف بالوجود فقد اغترب عن وطنه “ ( ف 2 / 529 ) .



**المعنى الثالث :** “ اما العارفون المكملون فليس عندهم غربة أصلا ، وانهم أعيان ثابتة في أماكنهم لم يبرحوا عن وطنهم [ الامكان ] ، ولما كان الحق مرآة لهم ، ظهرت صورهم فيه ، ظهور الصور في المرآة . . . هم [ العارفون المكملون ] أهل شهود في وجود . . . فمرتبة الغربة ليست من منازل الرجال . . . والغربة عند العلماء بالحقائق . . . غير موجودة ولا واقعة . . . “ ( ف 2 / 529 ) . (( .

\*\*\*\*\*

### 483 - الغراب

في اللغة :

“ الغراب معروف ، وسمي بذلك لسواده ومنه قوله تعالى ” وَغَرَابِيبُ سُودٌ “ هما لفظان بمعنى واحد . ومن أحاديث راشد بن سعد ان النبي ( صلى الله عليه وسلم ) قال : ان الله تعالى يبغض الشيخ الغريبي . فسره راشد بن سعد بالذي يخضب بالسواد .

جمعه غربان واغربة واغرب وغرابين وغرب . . . وكنيته أبو حاتم وأبو جحادف أبو الجراح . . . “ 1 ( حياة الحيوان . الدميري ج 2 ص 189 ) .

في القرآن :

الغراب هو الطائر المشار اليه في المعنى اللغوي السابق ” : فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ “ ( 5 / 31 ) .

### عند ابن العربي 2

ان وفق شعرية ابن العربي تتسرب إلى كل الأشياء : غيم ، نجم ، شجر ، طير ، حيوان . . . وتقتبسها .

فإلى جانب ذلك العدد الكبير من مصطلحاته الصوفية والفلسفية الخاصة ، يتبنى الغيم والنجم والطير والشجر . . . كنايات .

ولكن هذه الكنايات لم يتخذها اعتباطا ولا اصطلاحا محضا ، بل في الواقع لقد جرّد هذه الأشياء من كينونتها وجعلها صفات .

**فالغراب مثلا لم يعد طائرا ، بل إشارة إلى السواد والغربة .**

ومن ناحية ثانية ، يتميز الجسم الكل في فلسفته بهاتين الصفتين : اذن الغراب كناية عن الجسم الكل .

يقول :

“ الغراب : الجسم الكل “ ( الاصطلاحات ص 293 ) .

“ فقام الغراب وقال : أنا هيكل الأنوار . . . ومحل الكيف والكم . . . وأنا الرئيس المروس ولي الحس والمحسوس ، بي ظهرت الرسوم ، ومني قام عالم الجسوم ، أنا أصل الأشكال وبمراتب صوري تضرب الأمثال . . . انا صورة

الفلك ومحل الملك ، عليّ صح الاستواء ، وعني كني بالمستوى ، وانا اللاحق الذي لا الحق ، كما العقاب 3 السابق الذي لا يسبق ، هو الأول وانا الآخر 4 ، وله الباطن ولي الظاهر 5 ، قسم الوجود بيني وبينه وانا أظهرت عزّه وكونه “ . . . ( رسالة الاتحاد الكوني ق ق 146 ب - 147 أ ) .

( 1 ) (يراجع بشأن الغراب . حياة الحيوان الكبرى . كمال الدين الدميري .

المطبعة العامرة 1292 هـ . ج 2 ص 189 - 198 .

( 2 ) (ننقل تعريف “ الغراب “ من المراجع التالية :

-تعريفات الجرجاني ص 167 الغراب :

“ الجسم الكل وهو أول صورة قبله الجوهر الهبائي وبه عم الخلاء ، وهو امتداد متوهم من غير جسم وحيث قبل الجسم الكل من الاشكال الاستدارة علم أن الخلاء مستدير ، ولما كان هذا الجسم أصل الصور الجسمية الغالب عليها غسق الامكان وسواده ، فكان في غاية البعد من عالم القدس وحضرة الأحدية يسمى بالغراب الذي هو مثل في البعد والسواد . “

-لطائف الاعلام ورقة 137 ب :

“ الغراب هو الجسم الكلي يسمى بذلك اشتقاقا من الغربية فإنه موضع غربة النفوس عن عالمها القدسي ، والغراب مشهور بالبعد والغربة وهو ينعق بين ورق الحمام وهي النفوس . “

-جامع الأصول . الكمشخاني ص 65 :

“ الغراب : هو كناية عن الجسم الكلي لكونه في غاية البعد من عالم القدس والحضرة الأحدية ، ولخلوه عن الادراك والنورانية ، سمي بالغراب الذي هو مثل في البعد والسواد . “

( 3 ) انظر “ عقاب “

( 4 ) انظر “ أول - آخر “

( 5 ) راجع “ ظاهر - باطن “ .

\*\*\*\*

#### 484 - غراب البين

“ غراب البين “ عبارة استعملها ابن العربي في سياق شعري [ كتاب “ ترجمان الأشواق “ ] ، متأثرا بمحمّلات صورة “ الغراب “ ليشير :

-إما إلى المراكب ، اي الإبل التي تحمل أحبابه بعيدا عنه .

[ لست أنسى إذ حدا الحادي بهم \*\*\* يطلب البين ويبغي إلا برقا

نعقت أغربة البين بهم \*\*\* لا رعى الله غرابا نعقا

ما غراب البين إلا جمل \*\*\* سار بالأحباب نصا عنقا (محاضرة الأبرار ومسامرة

الأخيار)]]

-وإما إلى لطائف الهمم ، التي ترتحل بالعبد المحقق عن مواطن وجوده إلى تقريب

شهوده .

يقول :

“ . . . ليس “ غراب البين “ طائرا يطير بالاحباب ، وانما حملتهم التي تحملهم عنا هي اعربة البين ، وهي في الحسن [ الحس ] المراكب التي هي الإبل وأشباهها . وفي لطائف الهمم التي ترتحل بالعبد المحقق عن موطن وجوده إلى تقريب شهوده . فلو عاينت سير اللطائف الانسانية على نجائب الهمم ، وهي تخترق سرادق الغيوب ، وتقطع مفازات الكيان لرأيت عجبا . ولهذا قال العارف : والهمم للوصول . اي ان عليها يوصل إلى المطلوب . . . . “ ( ترجمان الأشواق ص 61 ) .

\*\*\*\*

#### 485 - غفر

في اللغة :

“ الغين والفاء والراء عظم بابه الستر ، ثم يشدّ عنه ما يذكر . فالغفر : الستر .

والغفران والغفر بمعنى يقال : غفر الله ذنبه غفرا ومغفرة وغفرانا . . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ غفر “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل غفر في القرآن بصيغة الفعل ، فاعله الحق فهو وحده الغفور والغفار . ويقع هذا الفعل على الذنب ، وبذلك يتضمن فعل المغفرة الرحمة والعتو ، مبنيا على طلب المذنب المغفرة ( الاستغفار ) . وكل ذلك من باب الستر . ( انظر المعنى اللغوي ) .

- ( أ ) قال تعالى : “ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ( 39 / 53 ) “  
 ( ب ) قال تعالى : “ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ “ ( 2 / 218 ) .  
 قال تعالى : “ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ . ( 22 / 60 ) “  
 ( ج ) قال تعالى : “ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً . ( 3 / 110 ) “

عند ابن العربي

لقد تفيد ابن العربي بالمعنى اللغوي حرفياً للأصل غفر [ الغفر - الستر ] في مقابل الكشف والشهود .

يقول :

( 1 ) قال تعالى : ” وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ “ [ 118 / 5 ] اي تسترهم عن ايقاع العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم ، اي تجعل لهم غفرا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه .  
( فصوص 1 / 149 ) .

“ مثل قوله : افعل ما شئت فقد غفرت لك ، اي سترت نفسي عنك من اجلك . فلا تؤاخذك إذا أخذت غيرك بذلك ، لما سبقت لك عندي من العناية ، فقدّم المغفرة للذنب قبل وقوع الذنب ، وهو قوله : ” وَمَا تَأَخَّرَ “ [ 2 / 48 ] .

فيأتي الذنب مغفورا اي مستورا ، اي بحجاب بينه وبين من يقع منه فلا يؤثر فيه حكمه . . . “ ( ف 4 / 145 ) .

قال تعالى : ” وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً\* “ [ 25 / 70 ، 33 . . 5 / ] غفورا أي يستر ، رحيمًا بذلك الستر “ ( ف 3 / 352 ) .

( 2 ) “ دعاهم [ دعا نوح قومه ] ليغفر لهم 1 ، لا ليكشف لهم . . .

لذلك ” جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ “ [ 71 / 7 ]

وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم إليها فأجابوا دعوته بالفعل “ . . . ( فصوص 1 / 71 ) .

( 1 ) (يراجع بشأن “ غفر “ عند ابن العربي :

-الفصوص ج 1 ص 74 ، ج 2 ص 38 ،

-الفتوحات ج 3 ص 309 ،

-الفتوحات ج 4 ص 107 ، 155 ،

#### 486 - الغوث

في اللغة :

“ الغين والواو والهاء كلمة واحدة ، وهي الغوث من الإغاثة ، وهي الإعانة والنصرة عند الشدة . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ غوث “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ غوث “ بصيغة الفعل ولم يرد اسما وذلك بالمعنى اللغوي السابق : قال تعالى : ” إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبْ لَكُمْ “ ( 9/ 81 ) .

عند ابن العربي :

انظر “ قطب “ .

\*\*\*\*

#### 487 - الغيب

في اللغة :

“ الغين والياء والباء أصل صحيح يدل على تستر الشيء عن العيون ، ثم يقاس من ذلك الغيب : ما غاب ، مما لا يعلمه الا الله . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ غيب “ ) .

في القرآن :

يظهر اللفظ “ غيب “ في القرآن بصورة مجملة ، وان ارتدى ثوب الاصطلاح اللغوي ، الا ان سياقه الموحى بشيوع استعماله حصره في دائرة النسب والإضافات ، فلم يصل إلى حدّ ذاتي له .

وتجلى دون تكثيف اصطلاحي ، وهذه البساطة الحدية ظلت واضحة في نصوص صوفية القرون الأولى للهجرة .

ويمكن تلخيص كل النقاط التي سترد بالجملة التالية : الغيب هو ستر 1 مكاني 2 وزماني 3 .

( أ ) الغيب - ما يكون 4 :

قال تعالى : ” وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ . ( 16 / 77 ) “  
ويظهر “ غيب الساعة “ خير مثال على الغيب بهذا المعنى .

قال تعالى : ” يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي “ ( 17 / 187 ) .

( ب ) الغيب - البطون والستر في مقابل الظهور والشهادة ” ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ “ ( 102 / 12 ) .

قال تعالى : ” إِنَّمَا تُنذِرُ مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ “ ( 11 / 36 ) .  
قال تعالى : ” عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ “ ( 18 / 64 ) .

( ج ) الغيب - القرآن .

قال تعالى : ” الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ . ( 2 / 3 ) “

يفسر مقاتل الغيب في هذه الآية بالقرآن ،

ويكون معناها قال تعالى : ” الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْقُرْآنِ “ 7

ولعل السبب الذي دفع مقاتل إلى تفسير الغيب بالقرآن ، قوله تعالى : ” ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ “ ( 102 / 12 )

( د ) وتجدر الملاحظة ان التنزيل العزيز لم يطلق على الحق لفظ الغيب فلا نجد آية تفيد : ان الله غيب ، بل له الغيب وهو عالم الغيب .

عند ابن العربي :

\*لم يخلص ابتكار الشيخ الأكبر من كبوة في مزلق النظرة العامة الكلاسيكية إلى الغيب . وهذا ما يحدث في غالب المصطلحات التي لم يبتدعها بل كساها من تفكيره حلة .

إذ انه على الرغم من التفرد بمضمون يميزه لا يسلم من استعمالات شاعت وتركزت بمفاهيم عامة 8 .

ولذلك نشعر من إشاراته إلى الغيب انه يقصد به : القرآن ، وما يكون 9 .

يقول:

“ وهو ( صلى الله عليه وسلم ) يستمد من الفيض الاقدس 10 الاعلى ، ويمد العالم 11 أجمع ، لأنه الرسول المنبأ باسرار الغيب . . . “ ( تذكرة الخواص فقرة 54 ) .

“ خلق الله تعالى الأدمي . . . وركب سبحانه في رأسه عينين واذنين يبصر ويسمع ظاهر الأشياء ، وجعل في الصدر بضعة لها عينان واذنان باطنان نافذان إلى الغيب ، وسماها قلبا وفؤادا . . . والعينان على الفؤاد ، والرؤية له لقوله تعالى : ” ما كذَّبَ الفؤادُ ما رأى “ [ 53 / 11 ] “ ( تذكرة الخواص فقرة 64 ) .

“ . . . ولما كثرت موافقته [ عمر رضي الله عنه ] لربه 12 قال النبي ( صلى الله عليه وسلم ) ان عمر لمحدث ، وكأنما ينظر إلى الغيب من ستر 13 رقيق : وقال ( صلى الله عليه وسلم ) انه كان في الأمم السالفة مكلمون ومحدثون وليسوا أنبياء وان يكن في أمتي فعمر 14 “ ( تذكرة الخواص فقرة 112 ) .

\*\*\*\*

يفرق ابن العربي بين الغيب والمغيب ، ويجعلهما كالستر والمستور أو كالباب والدار . فليس الباب الدار نفسه ، وليس الغيب المغيب نفسه . فالغيب ماهية محددة متميزة .

والغيب صفة أو مجموعة صفات مشتركة بين ماهيات متباينة مختلفة متباعدة . فالغيب صفة عالم ضم ماهيات غير متجانسة ، غيابها وسترها عن الخلق يجعلها بالنسبة لهم غيبا .

ونعطي لذلك مثلا : عالم الشهادة ، انه يضم اشخاص ماهيات متباينة :

انسان - حيوان - نبات . . .

يجمعها صفة كونها مشهودة لنا ، فلذلك انتسبت إلى عالم الشهادة ، كذا في عالم الغيب . 15

والخصائص التي إن اجتمعت لشيء أصبح غيبا هي : كل ما غاب من العالم عن العالم - وكل ما لا يمكن ان يدركه الحس .

ولكن الجميع بالنسبة إلى الحق شهادة ، فالغيب ليس صفة ذاتية للمغيب بل هو في الواقع نسبة ستره عن الخلق .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “ فالغيب حجاب كالباب وكالستر ، ليس الباب نفس الدار وليس الستر نفس المستور . . . “ ( مفتاح الغيب ق 79 ) .

( 2 ) “ لما خلق الله العالم جعل له ظاهرا وباطنا ، وجعل منه غيبا وشهادة لنفس

العالم ، فما غاب من العالم عن العالم فهو الغيب . وما شاهد العالم من العالم فهو شهادة . وكله لله شهادة وظاهر .

فجعل القلب من 16 عالم الغيب وجعل الوجه من عالم الشهادة “ ( ف 3 / 303 ) .  
قال تعالى : ” أَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ” [ التوبة / 78 ] . . .

فهو سبحانه المنفرد بادراك الغيب والغيب ضد الحضور .  
وما كان الله ليطلعكم على الغيب ، [ آل عمران / 179 ] ، لأنه ليس في طاقة المخلوق ذلك الادراك ، فإذا اطلعه على ما غاب عنه أوجده له فلم يكن غائباً . . . ( التذكرة  
فق 43 - 44 ) .

( 3 ) “ والعالم عالمان ، ما ثم ثالث :

عالم يدركه الحس وهو المعبر عنه بالشهادة ، وعالم لا يدركه الحس وهو المعبر عنه بعالم الغيب ، فإن كان مغيباً في وقت وظهر في وقت للحس فلا يسمى ذلك غيباً ، وإنما الغيب : ما لا يمكن ان يدركه الحس لكن يعلم بالعقل ، اما بالدليل القاطع واما بالخبر الصادق 17 . . . “ ( ف 3 / 78 ) .  
“ إذ لو أدرك الغيب ما كان غيباً “ . ( ف 2 / 218 ) .

نلاحظ من نصوص المعنى السابق ، أن ابن العربي نظر إلى الغيب على أنه ستر على المغيب ، ولكن لا نلبث في نصوص أخرى ان نرى انه يجعله سر المغيب .  
وكأنني به قلب الصورة الأولى جاعلاً المغيب سترًا على الغيب ، أي سترًا على غيبه هو .

وها هو في الفص التاسع عشر من فصوص الحكم يبحث بوجه عام عالم الغيب ، ويرمز اليه بالماء من حيث إنه سر الحياة .

وقد خص الكلمة الأيوبية لورود اسم الماء في ذكرها القرآني 18 بالحكمة الغيبية .

يقول :

“ [ العنوان ] فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية :

اعلم أن سر الحياة سرى في الماء فهو أصل العناصر 19 . “

استعمل ابن العربي لفظ الغيب بمعنى الباطن في مقابل الشهادة ( الظاهر ) :



وهو بذلك يجعل الغيب عين الشهادة . يقول :  
 “ . . . الألوهية غيبا في الانسان فشهادته إنسان وغيبه إله . . . “ ( الجلالة ص 5 ) .  
 “ . . . ان العالم قسمه الله في الوجود بين غيب وشهادة ، وظاهر وباطن ، وأول وآخر ، فجعل الباطن والآخِر والغيب نمطا واحدا . . . “ ( ف 3 / 405 ) .

ولعل من أجمل ما كتبه في الغيب والشهادة ، تلك التعريفات التي يعطيها للواصل والمشاهد والعارف والمحب . . .  
 تعريفات يعطيها من خلال مواقفهم من الظاهر والباطن ، وهذا يدل على غناه الفكري واللغوي ، وعلى عمقه وابداعه . وننقل النص على طوله لجماله .  
يقول :

“ الواصل هو الذي اتصل غيبه بشهادته حتى صار شيئا واحدا ، والمشاهد هو الذي شهد بعينه غيبه وشهادته .  
 والعارف هو الذي عرف شهادته وغيبه ، واعطى كل ذي حق حقه .  
 والمحب هو الذي أحب ما احتجب عنه وهو غيبه .

والكامل هو الذي شهد في الغيب الشهادة وفي الشهادة الغيب .  
 والسالك هو الذي سافر من شهادته إلى غيبه .  
 والمكاشف هو الذي استوى غيبه وشهادته في اللطافة .  
 والمتصرف هو الذي غلب غيبه على شهادته .  
 والفاني هو الذي غلب عليه الغيب على الشهادة .  
 والموحد هو الذي لا غيب له ولا شهادة .  
 والمحجوب هو الذي وقف مع الشهادة عن الغيب .  
 واعلم أن الغيب هو الحق 20 والشهادة هي الخلق .  
 الغيب هو هويتك والشهادة هي انانيتك ، الغيب هو باطنك والشهادة هي ظاهرك ،  
 الغيب هو عالم الامر والشهادة هي عالم الخلق والمعنى واحد . . . “ ( رسالة الحكم ص 11 - 12 ) .

انظر “ أول - آخر “ “ ظاهر - باطن “

\*\*\*\*

بعد ما تلمسنا عالم غيب ابن العربي من خلال الصفات والخصائص تتجمع هذه الصفات لتكون عوالم ، نتساءل ما هو عالم الغيب في سلم عوالمه ؟  
يقسم الغيب إلى قسمين :

**الغيب المطلق أو الغيب الاقدس ، وهو لا يدرك ابدا وليس إلا هوية الحق .**  
**وغيب إضافي مكاني يخرج منه المغيب إلى**

الظهور والشهادة ، وليس الا عالم الثبوت عنده .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “ ان الغيب على قسمين :

غيب لا يعلم ابدا وليس الا هوية الحق ونسبته اليها فهذا غيب لا يمكن ولا يعلم ابدا .  
والقسم الآخر غيب إضافي فما هو مشهود لاحد قد يكون غيبا لآخر ، فما في الوجود  
غيب أصلا لا يشهده أحد ، وأدقه : ان يشهد الموجود نفسه الذي هو غيب عن كل أحد  
سوى نفسه ، فما تمّ غيب الا وهو مشهود في حال غيبته عن ليس بمشاهد له . . .  
“ ( ف 4 / 128 ) .

( 2 ) الغيب المطلق - هوية الحق 21 .

“ الله هو الغيب المطلق . . . “ ( الجلالة ص 3 ) .

“ . . . فالأرواح إذا نسّمت لا تسوق الا طيبا ، فإنها تهب من الحضرة الذاتية من  
الغيب الاقدس . . . “ ( ف 2 / 392 ) .

( 3 ) الغيب الامكاني - عالم الثبوت 22 .

“ . . . فكل معدوم العين ظاهر الحكم والأثر فهو على الحقيقة المعبر عنه بالغيب ،  
فإنه من غاب في عينه فهو الغيب . . . “ ( ف 3 / 397 ) .

“ ان الغيب ظرف لعالم الشهادة ، وعالم الشهادة هنا كل موجود سوى الله تعالى ، مما  
وجد ولم يوجد أو وجد ثم رد إلى الغيب . . . .

وهو مشهود لله تعالى ، ولهذا قلنا إنه عالم الشهادة .

ولا يزال الحق سبحانه يخرج العالم من الغيب شيئا بعد شيء . . . والله يخرجها  
[ الأجسام والاعراض ] من الغيب إلى شهادتها أنفسها ، فهو عالم الغيب والشهادة . . .  
“ ( ف 3 / 10-11 ) .

“ . . . مقام الغيب الذي خرج [ الممكن ] منه [ - عالم الثبوت أو عالم الامكان ] هو  
الغيب الامكاني “ ( ف 3 / 78 ) .

“ فصارت [ المعدومات ] شهادة [ بظهورها في الحس ] بعد ما كانت غيبا [ في  
ثبوتها ] . . . “ ( مفتاح الغيب ص 81 ) .

“ . . . أول نور برز من خدر الغيب 23 من العلم 24 إلى العين ، نور نبينا

محمد 25 ( صلى الله عليه وسلم ) يعني ذاته النورانية الباطنة في عالم المعاني . . . .  
 “ ( تذكرة الخواص فقرة 51 ) .

- .....
- ( 1 ) انه ستر بالنسبة للانسان اما في الجنب الإلهي فالكل شهادة .  
 ( 2 ) هو كل ما لا يدركه الحس : ذات الصدور ( 3 / 38 ) - اليوم الآخر وأحواله - الجنة . . . .  
 ( 3 ) اتخذ الغيب في القرآن ، معنى : ما سيكون ( مستقبل : الساعة ) .  
 أو : ما كان ( الماضي القديم ) . وهذا سيظهر فيما يلي .  
 ( 4 ) وهو المعنى الذي فهمه مقاتل بن سليمان من الغيب في مواضع عدة من القرآن . ويرجع الأب نويا جذور هذا الاصطلاح إلى مفردات كهان مشركي الجاهلية .  
 انظر ( 5 ) Exegese coranique P . 38 - 39 : تشعر تلك الآية ان ما يظهره الوحي من الغيب يصبح شهادة على حين يبقى ما لا يشمل الوحي غيبا .  
 راجع ( 6 ) Mohamed . Gaudefroy - Demombynes P . 305 : يقسم التهانوي الغيب قسمين . واصفا غيب هذه الآية في القسم الثاني يقول :  
 “ الغيب . . . هو الامر الخفي الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهة العقل وهو قسمان :

قسم لا دليل عليه لا عقلي ولا سمعي وهذا هو المعنى بقوله تعالى ”وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ . ( 6 / 59 )“ وقسم نصب عليه دليل عقلي أو سمعي كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله وهو المراد بالغيب في قوله تعالى : ” الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ “ ( 2 ) “ ( 3 / الكشف ج 5 ص 109 ) .

- ( 7 ) انظر ( 8 ) Exegese coranique P 39 - لا نستطيع ان نضم العلاج إلى التصوف الكلاسيكي بل يعد بحق أول من فتح أبواب المطلق امام الصوفية ، وخطا في عوالم الكلمة بجرأة كان ثمنها حياته .  
 فليراجع بخصوص “ غيب “ عنده :

-السلمي حقائق التفسير : الفقرات 41 ( غيب الهو ) - 84 ( غيب الغيب - عيان العيان ) - 108 [ غيبه ( الله ) ] - 152 ( غيب الهوية ) .  
 اخبار العلاج : المقاطع : 1 - 3 - 17 - 46 - 53 . ( لسان الغيب ) - 64 ( غيب الهو ) .

( 9 ) راجع : معنى الغيب في القرآن عند مقاتل . Exegese coranique P :

( 10 ) 38 - 39 راجع “ الفيض الاقدس . “

( 11 ) راجع “ انسان كامل “ ووظائفه .

( 12 ) ينوه ابن العربي إلى أن عمر رضي الله عنه كان يقول القول ويشير بالرأي فينزل القرآن به .

وخص بالذكر ثلاث آيات أولها ما أشار به في الاسرى ونزول الآية ” ما كان لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُثَخَّنَ فِي الْأَرْضِ “ ( الأنفال / 67 )

وثانيها : كثرة الحاحه على النبي في ضرب

الحجاب على نسائه ونزول آية الحجاب ( الأحزاب / 53 )  
وثالثها : طلبه الكعبة قبله . ونزول الآية ” وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى “ ( البقرة  
125/ ) . راجع تذكرة الخواص فقرة 112 .

( 13 ) فرق ابن العربي في هذا النص بين الغيب والستر وجعل الغيب هنا يقابل  
المستور ، وهذه النظرة الماهوية إلى الغيب سرعان ما يتخلى عنها ليدعم نظرة  
صفاتية نتبينها في المعنى الثاني التالي .

( 14 ) راجع فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 35 )

( 15 ) لم نعط المثال من عالم الغيب ، لأننا نتكلم عبر رؤيتنا لابن العربي ،  
ومضمون عالم الغيب عنده سوف نراه في الفقرة “ الخامسة ” فيما يلي ؛

( 16 ) تظهر هذه الجملة ان الغيب ليس ماهية تقبل التحقق في افرادها بل هي صفات  
مشتركة بين افراد متباينة . فالقلب مثلا لا يطابق الغيب ولكن صفته تجعله في عالم  
الغيب .

( 17 ) يرى ابن العربي الغيب هنا ما لا يمكن ان يدركه الحس وبالتالي ما لا يمكن  
ان يكون في العالم المحسوس ، وبذلك فارق النظرة الأولى التي جعلت من الغيب أسوة  
بالتصوف السابق “ ما يكون “ ولكن هل يمكن ان يتحقق هذا الغيب ويدرك بغير الحس  
؟ نعم العقل يدركه بالدليل أو بالخبر الصادق .

وقد نستطيع ان نعطي مثالا على ذلك : الايمان بالبعث والنشور ، والجنة والنار  
وأحوالهما انه ايمان بالغيب ادركه العقل بالخبر الصادق ( اخبار رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ) وبالدليل القاطع ( الذي بدأ الخلق يستطيع ان يعيده ) .

( 18 ) إشارة إلى الآيتين : ” وَادْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ  
بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ . ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ “ ( ص 41 / 42 ) .

( 19 ) راجع “ العنصر الأعظم . “

( 20 ) يقصد الغيب المطلق . انظر المعنى “ الخامس ” الفقرة “ 2 . “

( 21 ) راجع “ ثبوت . “

( 22 ) يراجع بشأن الغيب بهذا المعنى : لطائف الاعلام ق ق 147 أ 147 ب -

( غيب الهوية - الغيب المطلق - الغيب المكنون - الغيب المصون ) .

( 23 ) يراجع بشأن “ غيب “ عند ابن العربي :

-الانسان الكلي ق 4 أ ( غيب الغيب ) .

-مفتاح الغيب ص 82 ( اقسام الغيب بالنظر إلى المخلوقات )

-الجلالة ص 3 ( غيب الغيب )

-رسالة الشيخ إلى الإمام الرازي ( الغيب الذاتي ) .

-ف ج 3 ص 12 ( غيب الله - عالم الثبوت ) ، ص 78 ( الغيب المحالي ) . ص

79 ( الغيب الصحيح ) ، ص 279 ( غيب الانسان ) ، ص 350 ( الغيب ) ، ص

441 ( غيب الانسان - باطنه ) ، ص 470 ( الغيب - الثابت ) ص 488 )

( الغيب ) .

ف ج 4 ص 50 ، ص 172 ( غيب الطبع ) ، 193 ، 443 ( الحق - شهادة ،  
الهو - غيب ) .  
-تذكرة الخواص ، فقرة 37 ( قاموس غيب البحار ) فقرة 69 ( غيب روح القدس )  
فقرة 45 ( مهود الغيب - مقصورة الغيب - علم الغيب ) فقرة 41 ( بحر الغيب )  
فقرة 52 ، فقرة 55 ، 57 ( خدر الغيب ) فق 59 ، فق 62 ( سر الغيب ) ، فق 69  
( غيب روح القدس ) ، 88 ( مهود الغيب ) ، فق 159 ( خزان الغيب ) .  
-منهاج التراجم مخطوط دار الكتب المصرية رقم 9 مجاميع ق 143 أ - 143 ب  
( ترجمة الغيب )  
-فصوص الحكم ج 1 ص 74 ( أهل الغيب ) ص 102 ( الغيب المجهول ) .  
ج 2 ص 109 ( الغيب المجهول - عالم الثبوت ) ص 132 ( الغيب - الذات  
الإلهية ) .

( 24 ) الغيب بمقابلته العلم الإلهي مرادف الثبوت - انظر “ ثبوت . “  
( 25 ) راجع “ نور محمد “ “ الحقيقة المحمدية “ .

\*\*\*\*

#### 488 - الغيب الأمكاني

مترادف : الغيب الإضافي  
انظر “ الغيب “ المعنى “ الخامس “ .

\*\*\*\*

#### 489 - غيب الغيب

تكمن براعة ابن العربي في استعمال عبارة غيب الغيب ، باللفظ الأول منها ، وعلى  
ذلك يكون لها معنيان قد يصلان إلى حد التناقض :

يقابل ابن العربي عالمي الشهادة والغيب ، ويجعل كلا منهما غيباً للآخر ، من حيث  
إنه ما غاب عن الآخر ( انظر غيب المعنى “ الثاني “ ) .

وحيث إن : عالم الغيب هو غيب الشهادة ،  
اذن : عالم الشهادة هو غيب الغيب ،

يقول :

“ عالم الشهادة غيب الغيب “ ( الجلالة ص 4 ) .

\* \* \*

\*يأخذ الغيب الأول بمعنى سر ( راجع غيب المعنى “ الثالث “ ) ، وعلى ذلك يكون معنى غيب الغيب على النقيض من الشهادة هو : بطون البطون .  
يقول :

“ ان هذا العنصر الأعظم 1 المخزون في غيب الغيب . . . “ ( الانسان الكلي ق  
( 4 ) .

( 1 ) راجع “ العنصر الأعظم “ .

\*\*\*\*

#### 490 - الغيب المطلق

مترادف : الغيب الاقدس

انظر “ الغيب “ المعنى “ الخامس “ .

\*\*\*\*

#### 491 - الغيبة

\*يستعمل ابن العربي مفرد “ الغيبة “ بالمضمون الذي سبقه اليه الصوفية ،  
اي : غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق ، لاشتغال الحس بما ورد عليه ،  
ثم قد يغيب عن احساسه بنفسه وغيره بوارد قوي 1 . . وهو من الأحوال .  
يقول :

“ ومنهم [ الرجال ] من ينفس الرحمن عنه ذلك الضيق بمشاهدته عالم الخيال ،  
يستصعبه ذلك دائما . . . ولا تكليف عليه ما دام في تلك الحال [ الغيبة ] : لغيبته عن  
احساسه في الشاهد . . . “ ( ف السفر الرابع فق 318 ) .

“ وجميع ما ذكرناه يسمّى الأحوال والمقامات ، فالمقام ، كل صفة يجب الرسوخ فيها ،  
ولا يصح التنقل عنها ، كالتوبة .  
والحال منها كل صفة تكون فيها في وقت دون وقت ، كالسكر والمحو والغيبة والرضا  
، أو يكون وجودها مشروطا بشرط

فتتعدم لعدم شرطها كالصبر مع البلاء ، والشكر مع النعماء “ ( ف السفر الأول - فق 96 ) .

الغيبية “ من المفردات التي تشكل حدا في علاقة جدلية مع مفرد آخر . فما هو هذا المفرد الآخر ؟ انه “ الحضور . ”  
الغيبية والحضور كالفناء والبقاء تماما [ راجع “ الفناء والبقاء ] “ معنيان متضايقان ، إذ كلما كانت الغيبية كلية كان الحضور كليا . كلما غاب العبد عن الخلق كلما حضر مع الحق 2

يقول ابن العربي :

“ الا اني كنت في أوقات في حال غيبتي 3 أشاهد ذاتي في النور الأعم . والتجلي الأعظم ، بالعرش العظيم ، يصلّي بها وانا عريّ عن الحركة ، بمعزل عن نفسي . . . . “ ( ف السفر الرابع فق 114 ) .

( 1 ) انظر “ الرسالة القشيرية “ ص 38 ، ويروي القشيري في الصفحة نفسها ان إذ النون المصري بعث انسانا من أصحابه إلى أبي يزيد ليصف له حال أبي يزيد . فلما جاء الرجل إلى بسطام دخل عليه فقال له أبو يزيد : ما تريد ؟ فقال : أريد أبا يزيد .

فقال : من أبو يزيد ، وأين أبو يزيد ، انا في طلب أبي يزيد ، فرجع الرجل وقال : هذا مجنون .

فبكى ذو النون وقال :

أخي أبو يزيد . . . ذهب في الذاهبين إلى الله .  
فهذا حال أبي يزيد ، ينطبق على مفهوم “ الغيبية “ عند الصوفية انها غيبية عن الخلق وعن الاحساس بالذاتية ، دون ان يمس الاحساس نفسه والحضور . فالانسان في الغيبية عنده حضور خاص .  
وقد فصل الكمشخاني “ الغيبية “ منتقلا معها في مراحلها من البدايات إلى النهايات ، يقول :

“ ( الغيبية ) وهي . . . غيبية السالك عن رسوم العلم لقوة نور الكشف وصورتها في البدايات الغيبية عن رسوم العادات ،

وفي الأبواب : الغيبية عن تمتعات الدنيا ولذاتها والميل إلى زخارفها ومشتبهاتها ،

وفي المعاملات : الغيبية عن الخلق وفعالهم والنظر إلى أمورهم وأقوالهم ،

وفي الاخلاق : الغيبية عن النفس وأهوائها وعن صفاتها ودواعيها وآرائها ،

وفي الأصول ؛ الغيبية عن القصد عما سوى المقصود وقصر الهمة في السير على

سمت الورد المورود ،

وفي الأودية : الغيبية عن ظلمات وألم النفس بالاستغراق في نور القدس ،

وفي الأحوال : الغيبية عما يجول بينه وبين المحبوب في تباريق تجلي المطلوب ،

ودرجتها في الحقائق : الغيبية عن الأكوان والامكان



بشهود نور الأزل بالعيان ،  
وفي النهايات : الغيبة عن الغيبة لسقوط التنويه من الحضرة “ ( جامع الأصول ص  
ص 210 - 211 ) .

( 2 ) يقول الكمشخاني في جامع الأصول ص 181 :  
“ واما الحضور فهو حضور العبد بالحق بعد غيبته عن الخلق وذلك بسبب استيلاء  
ذكر الحق على قلبه ودوامه فيه ، وقد حوره بالحق بقدر غيبته عن الخلق ، فإن  
كان بالكلية كان حضوره كذلك . ثم يكون مكاشفا في حضوره على حسب رتبته بمعان  
يخصه الحق بها ، وقد يقال : حضر العبد بمعنى : عاد من غيبته وعدم احساسه  
بأحوال نفسه وأحوال الخلق . “

( 3 ) (يراجع بشأن “ غيبة وحضور “ عند ابن العربي :  
-الفتوحات السفر الثالث فق 272 - 1 ( الحضور الدائم ) ، فق 274 - 1 ( الحضور  
التام على الدوام ) .  
-الفتوحات السفر الرابع فق 47 ( الحضور ) ، 112 ( غائب في شهود الحق ) 296  
( الحضور والمراقبة ) ، 318 ( الغيبة عن الاحساس في الشاهد ) .  
-الفتوحات السفر السادس فق 33 ( الاستغراق والحضور ) .

## 492 - الغين

في اللغة :

“ . . . وغين على قلبه غينا : تغشته الشهوة ، وقيل : غين على قلبه غطي ، عليه  
وألبس : وغين على الرجل كذا أي غطي عليه .  
وفي الحديث : إنه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم سبعين مرة .

الغين : الغيم ، وقيل : الغين شجر ملتف ، أراد ما يغشاه من السهو الذي لا يخلو منه  
البشر ، لأن قلبه ابدأ كان مشغولا بالله تعالى .  
فإن عرض له وقتا ما عارض بشري يشغله من أمور الأمة والملة ومصالحهما عدّ  
ذلك ذنبا وتقصيرا ، فيفزع إلى الاستغفار . . . “ ( لسان العرب مادة “ غين “ ) .

في القرآن :

لم يرد المصطلح في القرآن .

عند ابن العربي :

يستعمل الصوفية “ الغين “ و “ الرين “ للدلالة على حجب القلب ، الا ان



الغين حجاب رقيق يشبه الصداً على حين أن “ الرين “ حجاب كثيف 1  
ويستعمل ابن العربي “ الغين “ في مقابل “ العين “ للدلالة على “ السوى “ في مقابل  
“ الذات “ .

يقول :

” وعظت النفس لا تنتظر إليهم \*\*\* فما التفتت بخاطرها لوعظي  
لفظتهم عسى أحظى بكون \*\*\* فكانوا غين كوني عين حظي “  
( ف - السفر الثالث فق 13 )

.....  
“ ( 1 ) ( الغين ) : دون الرين وهو الصداً حجاب رقيق ينجلي بالتصفية ويزول بنور  
التجلي لبقاء الايمان معه ، واما الرين فهو الحجاب الكثيف الحائل بين القلب والايمان  
بالحق ، والغين ذهول عن الشهود واحتجاب عنه مع صحة الاعتقاد “ ( جامع الأصول  
ص 65 ) .

“ 861 “  
حرف الفاء  
ف

“ 862 ”

.

## 493 - فتح

في اللغة :

“ الفاء والتاء والحاء أصل صحيح يدل على خلاف الاغلاق . يقال : فتحت الباب وغيره فتحا . ثم يحمل على هذا . . .  
فالفتح والفتاحة : الحكم ، والله تعالى الفاتح اي الحاكم . . . والفتح : النصر والأظفار ، واستفتحت : استنصرت . . .  
وفواتح القرآن : أوائل السور . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ فتح “ ) .

في القرآن :

- ( أ ) الفتح - خلاف الاغلاق ،  
قال تعالى : “ لا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ . ( 7 / 40 ) “  
( ب ) فتح - حكم . الفتح - الحاكم .  
قال تعالى : “ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ “ 1 ( 34 / 26 )  
( ج ) فتح - ارسل واطلق .  
قال تعالى : “ ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا “ 2 ( 35 / 2 )  
( د ) فتح - بين .  
قال تعالى : “ أ تَحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ “ 3 ( 2 / 76 )  
( هـ ) الفتح - النصر وقيل القضاء ، استفتح - استنصر .  
قال تعالى : “ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا “ 4 ( 1 / 48 ) .  
قال تعالى : “ إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ “ 5 ( 8 / 19 )  
( و ) يوم الفتح - يوم القيامة .  
قال تعالى : “ قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ “ 6 ( 32 / 29 ) .  
( ز ) مفاتيح : وهي اما : - جمع مفتاح بفتح الميم وهو المخزن اذن مفاتيح - خزائن

-أو جمع مفتاح بكسر الميم وهو المفتاح ، اذن مفاتيح - مفاتيح . ” وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ 7 . . “ ( 59 / 6 ) .

عند ابن العربي :

نظر ابن العربي إلى الفتح نظرتين :

**1 - نظرة “ عرفانية “** لم يتخط بها أفق من سبقه من المتصوفين ، وكانت بالتالي عباراته فيها مستمدة منهم : فتح حلاوة - فتح عبارة - فتح مكاشفة . . .

وهذا الفتح هو انساني علمي انه : “ فتح عرفان . “

**2 - نظرة “ ايجادية “** ، تذكرنا بالتجلي الوجودي عنده 8 ، وهي نظرة خاصة ، شديدة اللصوق بمذهبه في التجليات والفيوضات .

ولذلك جاءت عباراته فيها اصطلاحية خاصة :

**المفاتيح الأول - المفاتيح الثواني - مفاتيح الأسباب . . .**

وهذا الفتح هو إلهي إيجادي لا قدم لمخلوق فيه . انه : “ فتح خلق وايجاد “ .

وسنبحت فيما يلي كلتا النظرتين ، على أن نبدأ بالفتح الایجابي لأهميته وتجانسه مع

مجمل تفكير ابن العربي :

الفتح الایجابي :

” لقد استعمل ابن العربي صورة تمثيلية قوامها : الفاتح - المفتاح - الفتح - المفتوح .

وذلك ضرب تشبيه لعملية الخلق كما يصورها مذهبه في التجليات ، وسنضع هنا تجاه كل ركن من أركان الصورة التمثيلية ، مقابله . لتظهر بالتالي قيمتها الرمزية .

**-الفاتح :** الله دائما .

**-المفتاح :** يتغير بتغير المفتوح ، ولا يفتح الا ما اختص به فقط ( المفاتيح الأول -

المفاتيح الثواني - مفاتيح الأسباب ) .

**-الفتح :** حركة الهية هي حركة المفتاح عند الفتح . وهو حال تعلق التكوين بالأشياء

انه فعل الخلق . ومن هنا اختصاصه بالله فقط ” لا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ “ ( 59 / 6 ) .

**-المفتوح :** الغيب . ولكن الغيب عبارة عن باب أو ستر ليس هو المقصود بالفتح بل

المقصود ما وراءه اي المغيب .

فالفتح يسعى إلى اظهار المغيب وان كان متعلق المفتاح هو الباب.

اما نصوص ابن العربي التي تثبت ما ذهبنا اليه فسنوردها على أن نحتفظ بأنواع المفاتيح نفردها لها نقاطا مستقلة ،

يقول :

( 1 ) “ والممكنات كلها . . هي في ظلمة الغيب فلا يعرف لها حالة وجود ، ولكل ممكن منها مفتاح ، ذلك المفتاح لا يعلمه الا الله ، فلا موجود الا الله هو خالق كل شيء ، اي موجد ” ( ف 3 / 279 ) .

( 2 ) “ فان المفاتيح تعلقو بعلو مغاليق غيبها ، وتسفل بذلك ” ( مفتاح الغيب ق 78 ) .

“ فالغيب لا يعلمه الا هو ، وهذه كلها [ النور ، الظلمة ] مفاتيح الغيب ، ولكن لا يعلم كونها مفاتيح الا الله ،

يقول تعالى : ” وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ “ ( 6 / 59 )

وان كانت موجودة بيننا ، لكن لا نعلم أنها مفاتيح للغيب ، وإذا علمنا بالاخبار انها مفاتيح ، لا نعلم الغيب حتى نفتحه بها .

فهذا بمنزلة من وجد مفتاح بيت ولا يعرف البيت الذي يفتحه به . . . “ ( ف 2 / 648 ) .

“ فمن المغيبات ما يكون لها مفتاح واحد فصاعدا ، ويكون كل مفتاح غيبا لمفتاح آخر ، حتى ينتهي إلى المفتاح الأول ” ( مفتاح الغيب ورقة 79 ) .

( 3 ) “ وما أوجد [ الحق ] العالم . . . الا عن حركة الهية وهي حركة المفتاح عند الفتح ” ( ف 3 / 279 ) .

“ واعلم أنها لا تسمى مفاتيح الا في حال الفتح ، وحال الفتح : هو حال تعلق التكوين بالأشياء ، أو قل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور ولا ذوق لغير الله في ذلك ، فلا يقع فيها تجل ولا كشف ، إذ لا قدرة ولا فعل الا الله خاصة . . . “ ( فصوص 1 /

134 ) .

( 4 ) “ فثم مفتاح وفتح ومفتوح يظهر عند فتحه ما كان هذا الفتوح حجابا عنه “ ( ف 3 / 542 ) .

“ . . . واعلم أن الغيب ليس نفس الغيب [ المغيب ] ، والمفاتيح انما تفتح الغيب فيبدو المغيب من خلف حجاب الغيب ، فالغيب حجاب كالباب وكالستر ، ليس الباب نفس الدار وليس الستر نفس المستور ، والمفتاح متعلقه الباب لا ما [ وراءه ] . . . “ ( مفتاح الغيب ق 78 - 79 ) .

وننتقل الان إلى أنواع المفاتيح كما يقررها الشيخ الأكبر :

**المفاتيح الأول 9 -** المفاتيح الثواني وهي مفاتيح غيب الایجاد العيني 10 .  
ان “ الوجود المطلق “ تدرج في تعييناته من الوحدة المطلقة إلى الكثرة الوجودية ،  
تدرجا اقتضاه المنطق الوجودي لا الواقع الوجود فكان : **الفيض الاقدس ثم الفيض  
المقدس .**

**-الفيض الاقدس وهو تجلي الذات الأحادية لنفسها في الصور المعقولة للكائنات ، اي  
في “ القوابل “ أو الأعيان الثابتة ( انظر فيض أقدس -عين ثابتة )**  
وهذا الفيض هو في الواقع بتعبير آخر من تعبيرات الشيخ الأكبر : **فتح .**  
**فهو أول فتح ، من حيث أنه أول فيض وأول تجل ،**  
وبالتالي مفاتحه هي “ **المفاتيح الأول** “ ولا يعلمها الا الحق ، لأنها في وحدانيته حيث  
لا قدم لمخلوق ؛ وهي أسماؤه الذاتية .

**-الفيض المقدس : وهو تجلي الحق في صور الكثرة الوجودية ، أو بتعبير آخر هو  
ظهور الأعيان الثابتة ، التي كانت نتيجة أول فتح ، في العالم المحسوس بعدما كانت  
معقولة .**

وهذا الفيض هو فتح لغيب ، ومفاتيحه هي **المفاتيح الثواني** من حيث إنه ثاني فتح .  
وهذه المفاتيح هي الأسماء الإلهية التي أظهرت الوجود من عقلي إلى عيني وهي  
المؤثرة في الكون 11 .

ولذلك يسميها ابن العربي بمفاتيح غيب الایجاد العيني 12 .

يقول ابن العربي :

( 1 ) “ ان الأسماء الحسنی التي تبلغ فوق أسماء الاحصاء عددا ، وتنزل دون أسماء  
الاحصاء سعادة ، هي المؤثرة في هذا العالم .  
وهي **المفاتيح الأول التي لا يعلمها الا هو** “ ( ف 1 / 99 ) .  
“ الحمد لله المنفرد بمفاتيح الأول ، المنعوت بها سبحانه عن كونه متكلماً في الأزل ،  
الفتاح بها مغاليق القلوب فبرزت الأعيان وظهرت النحل . . . “ ( مفتاح الغيب ورقة  
76 ) .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ . . . فسأل ( العزيز ) عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للأشياء في حال ثبوتها  
في عدمها ، فما أعطي ذلك ، فان ذلك من خصائص الاطلاع الإلهي . فمن المحال ان  
يعلمه الا هو ، فإنها **المفاتيح الأول اعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو** . . .  
“ ( فصوص 1 / 133 ) .

قال تعالى : “ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ” [الانعام : 59]

“ 867 “

( 2 ) “ واعلم أن المفاتيح الأول "لا يعلمها الا هو" ، واما المفاتيح الثواني 13 فمعلومه لنا ، وهي أسماؤه ، وبها فتح غيوب الممكنات ، فظهرت في أعيانها بعدما كانت غيبا عدما “ ( مفتاح الغيب ورقة 93 ) .

“ فكان أول خلق خلقه الله من النفس [ الرحماني ] الذي هو العماء القابل لفتح صور العالم فيه : العقل وهو القلم ثم النفس وهو اللوح “ . . . ( ف 2 / 395 ) .

#### الفتح العرفاني 14 :

نستخلص مما تقدم ان الخلق عند ابن العربي هو سلسلة من الفتوحات أو التجليات ، وبما ان الانسان هو آخرها 15 ، نراها تتقلب عنده ومعه من فتح إيجادي إلى فتح عرفاني ، وينقلب الغيب مفتاحا ، والمفتاح غيبا .  
فكل “ فتح “ يتنزل من الحق إلى الانسان : فتح ايجادي .  
وكل “ فتح “ يعرج به الانسان إلى الحق : فتح عرفاني .

ويمكن تلخيص ذلك بالرسم التالي :

فتح ايجادي .

فتح عرفاني .

#### يقول ابن العربي :

“ ونزلت [ وما نزل ] من المفاتيح عن هذه المفاتيح الثواني ، درجة بعد درجة ، فهو مفاتيح الأسباب ، وما أشبه ذلك ، إلى آخر سبب .  
فهذه تسمى : مفاتيح غيب الایجاد العيني .  
ثم ينعكس الامر بعد الوجود ، فان آخر موجود الانسان ، وهو الذي يعكس فيردّ الغيب مفتاحا ، والمفتاح غيبا .  
فيأخذ آخر سبب مفتاحا فيفتح به غيب سببه . . . هكذا حتى ينتهي إلى آخر سبب . . .  
فهذه تسمى : مفاتيح غيب الوجود العرفاني عند الصوفية ، ومفاتيح الوجود العلمي والوجودي عند المحققين “ ( مفتاح الغيب ق 93 - 94 ) .

اما مفاتيح الغيب العرفاني فهي استعدادات القوابل ،

يقول :

“ واما مفاتيح الغيب . . فلا تعلم الا باعلام الله ، وان كانت تعلم فلا تعلم أنها



مفاتيح الغيب ، فننبه لهذا .  
واعلم أن الاعلام أظهر لنا ان الاستعدادات من القوابل هي مفاتيح الغيب ، لأنه ما تمّ الا وهب مطلق عام ، وفيض جود .  
ما تمّ غيب في نفس الامر ولا شهود ، بل معلومات لا نهاية لها . . . .  
فالمفتاح :

استعدادك للتعلم وقبول العلم ، والفتح : التعليم ، والفتوح : الباب الذي كنت واقفا معه . . . . فالاستعداد غير مكتسب ، بل هو منحة الهية ، فلهذا لا يعلمه الا الله . فيعلم ان تمّ مفاتيح غيب ، لكن لا يعلم ما هو مفتاح غيب خاص في مفرد من الغيب ، فإذا حصل الاستعداد من الله تعالى حصل المفتاح وبقي الفتح حتى يقع التعليم . . . . فالتعليم هو عين الفتح “ . . . ( ف 3 / 542 - 543 ) .

وبعد ما رأينا ان ابن العربي يجعل الاستعداد مفتاحا للفتح ، فلنتركه يبين الفرق بين الفتح والفتوح يقول :

“ وإذا ورد الفتح على اختلاف ضروبه [ سنذكرها فيما بعد ] . . . .  
تعين على هذا العبد إقامة الوزن بالقسط . . . فيقيم الوزن هذا العبد بين حاله الذي هو عليه ، وبين الفتح : فإذا كان الفتح مناسباً للحال فهو نتيجة حاله ، فيقيم عند ذلك وزناً آخر ، وهو ان ينظر في مقدار الفتح وقوة الحال : فان ساواه ، فهو نتيجة بلا شك ، فليحذر هذا العبد مكر الله في هذا الفتح ، فإنه نتيجة في غير موطنها [ الآخرة موطن النتائج ] . . . .

فإن كان الفتح مما يعطي أدبا وترقيا ، فليس بمكر ، بل هو عناية من الله تعالى بهذا العبد حيث زاده فتحا . . .

وان أقام الوزن بين مقدار الفتح وقوة الحال ، ورأى الفتح فوق الحال ، فينزل منه مقدار الحال وما زاد فذلك هو : الفتوح “ ( ف 2 / 505 ) .

اما أنواع “ الفتوح ” و “ الفتح ” التي يعددها فبحثها سيجعلنا نتوغل في مجاهل نظرياته مبتعدين عن معجمه .

ونكتفي بتعدادها على أن نثبت مراجعها عنده :

أنواع الفتوح :

1 - فتوح العبارة في الظاهر .

2 - فتوح الحلاوة في الباطن .

3 - فتوح المكاشفة بالحق :

فالمكاشفة سبب معرفة الحق في الأشياء ، فلا يعرف في الأشياء الا مع ظهورها وارتفاع حكمها .

أنواع الفتح :

- 1 - فتح عن قرع : وهو ليس مطلوب القوم ،
- 2 - فتح ابتداء لا عن قرع ،

وبخصوص أنواع الفتح والفتوح . فليراجع 16 :  
 -الفتوحات ج 2 ص ص 505 - 508 ، ص 556 ،  
 -الفتوحات ج 3 ص 153 ،  
 -الفتوحات ج 4 ص ص 220 - 221 ( حضرة الفتح ) .

- .....
- ( 1 ) انظر أنوار التنزيل ج 2 ص 140 ،
  - ( 2 ) أنوار التنزيل ج 2 ص 143 ( يفتح - يطلق ، يرسل ) .
  - ( 3 ) انظر أنوار التنزيل ج 1 ص 29 ،
  - ( 4 ) أنوار التنزيل ج 2 ص 220 ( وقيل الفتح بمعنى القضاء ) .
  - ( 5 ) انظر أنوار التنزيل ج 1 ص 184 .
  - ( 6 ) انظر أنوار التنزيل ج 2 ص 126 ( يوم الفتح - يوم القيامة فإنه يوم نصر المؤمنين على الكفرة والفصل بينهم ) .
  - ( 7 ) انظر “ أنوار التنزيل “ ج 1 ص 139 ، كما يراجع البخاري ج 9 ص 144 ،
  - ( 8 ) انظر “ تجلي وجودي . “
  - ( 9 ) بخصوص “ المفاتيح الأول “ نرجع إلى :  
 -رسالة في علم الحقائق . القيصري . ورقة 4 أ : “ ان حضرة الأسماء أعلى الحضرات واقدمها ، وأعالي هذه الحضرة هي أمهات الأسماء الإلهية التي هي الحياة والعلم والاراد والقدرة والقول والجود والاحسان . . .  
 وهذه كالظلال والسدنة للأسماء الذاتية التي هي المفاتيح الأول ، وهي الحقائق الكلية التي ليس فوقها الا الحقيقة المطلقة والهوية الكبرى وهي أحدية جمع تلك الحقائق . “  
 -شرح مشكلات الفتوحات المكية . الجيلي . ق ق 5 - 6 : “ مفاتيح غيب الغيب وهي أمهات الأسماء دائمة الصفات . . . وهذه الأسماء هي التي يسميها الامام رضي الله عنه بالمفاتيح الأول . “

-لطائف الاعلام ق 186 أ : “ المفاتيح الأول هي مفاتيح الغيب ( اي هي معاني أصول الأسماء أو هي باطن أصول أئمة الأسماء اي الأسماء الأول الذاتية ، التي هي عين التجلي الأول : تجلي الحق لنفسه بنفسه في نفسه ، وراء عالم المعاني أو الصور ) وسميت هذا

المفاتيح الأول باعتبار كينونتها في وحدانية الحق ، ونظير ذلك : التصور النفساني قبل تعيينات صور ما يعلمه الانسان . ولهذا سميت المفاتيح الأول بالحروف الأصلية . . .

( 10 ) بخصوص “ المفاتيح الثواني “ نرجع إلى :

-شرح مشكلات الفتوحات المكية . الجيلي . ق 5 ب : “ مفاتيح الغيب وهي الأسماء التي أظهرت صور الكائنات من الغيب إلى الشهادة . . . وهي أسماء الأفعال . . . ويسميتها الشيخ المفاتيح الثواني . “

( 11 ) انظر “ فيض مقدس “ “ اسم الهي . “

( 12 ) وردت العبارة في “ مفاتيح الغيب “ ورقة 93 .

( 13 ) يراجع بشأن مفاتيح الغيب :

-ف ج 3 ص 321 ( مفاتيح الغيب ) .

-إشارات القرآن ق 56 أ ( المفاتيح الأول - المفاتيح الثواني ) .

كما يراجع :

-لطائف الاعلام : ق 181 أ ( مشارق الفتح ) ، 186 أ ( مفاتيح الغيب ) .

-مطلع خصوص الكلم : ق 7 ب ( مفاتيح الغيب - مفاتيح الشهادة ) .

-رسالة في علم الحقائق . القيصري . ق 5 أ .

( 14 ) ان عبارة “ مفاتيح الغيب “ يطلقها ابن العربي على المفاتيح الابدائية والعرفانية ، وذلك لأنه في كلتا الحالتين الغيب هو غيب بالنسبة للمخلوق لا للخالق إذ لا غيب في

حق الحق .

( 15 ) ان خلق العالم باسره سبق خلق “ آدم “ أو جنس الانسان وذلك لعدة اعتبارات

منها :

ليكون له جمعية صورتين - خلقه خليفة : فلا تمر ساعة لا يكون فيها خليفة ولا

خليفة دون مستخلف عليه . . . انظر : “ آدم “ “ انسان “ “ خليفة “ “ صورة . “

( 16 ) كما يراجع : لطائف الاعلام ق 141 أ - 141 ب : الفتوح - فتوح العبارة

- فتوح الحلاوة - فتوح المكاشفة - فتوح المضيق - فتح التولد - فتح الفهم - فتح

الاسلام - فتح العقل - فتح النفس - فتح الروح - فتح القلب -الفتح المبين . 494 -

الفتوح

انظر “ فتح “ المعنى “ الأول والثاني “

**495 - المفاتيح الأول**

انظر “ فتح “ المعنى “ الأول “ عنوان : الفتح الایجابی .  
فقرة عنوانها : المفاتيح الأول .

\*\*\*\*

**496 - المفاتيح الثواني**

انظر “ فتح “ المعنى “ الأول “ عنوان : الفتح الایجابی .  
فقرة عنوانها : المفاتيح الثواني .

\*\*\*\*

**497 - الفتوة**

في اللغة :

“ الفتاء : الشّباب . والفتى والفتية : الشاب والشابة “ ( لسان العرب مادة “ فتا “ ) .

في القرآن :

ورد “ فتى “ في القرآن بالمعنى اللغوي السابق : “ قالوا سَمِعْنَا فَتًى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ  
إِبْرَاهِيمُ “ ( 20 / 60 ) .

عند ابن العربي :

شغل موضوع الفتوة الاسلامیة ونظامها المستشرقین ، فكتبوا مقالات ومؤلفات تهتم  
بهذا النظام ، من ناحية صلته بالفروسية المسيحية ( كما فعل فون هامر ) ، أو من  
ناحية ما تمتاز به الفتوة من صفات عامة .

ثم ظهورها في صورة الفتوة الاریستقراطية في عهد الخلفاء العباسيين .

ثم انتشارها بين طبقات الشعوب الاسلامیة الوسطی في ندوات أهل الحرف  
والصناعات ( كما فعل فون هامر وتور ننج ) ، أو من ناحية صلة الفتوة بالتصوف في  
كلمات عابرة قد تخلو

أحياناً من دقة التحليل كما فعل “ هورتن “ ، أو من ناحية الصلة بين الفتوة واللامتية كما فعل ريتشارد هارتمان 1 .

ويبقى كتاب أبو العلا عفيفي “ الملامية والصوفية وأهل الفتوة “ خير دليل إلى الآن في هذا الموضوع .

ولكن ابن العربي لم يهتم بنظام الفتوة هذا ، بل استعار صفات هذه الفئة [ الكرم - المروءة - الشجاعة ] ليجعلها صفات مقام خاص سماه مقام “ : الفتوة . “

فالفتوة عنده لا تدل على طائفة معينة ، أو وجهة نظر معينة في التصوف والدين ، بل هي : مقام القوة .

يقول الشيخ ابن العربي :

( 1 ) “ والأخلاق على ثلاثة أنواع :

خلق متعدّ ، وخلق غير متعدّ ، وخلق مشترك .

فالمتعدّي على قسمين :

متعدّ بمنفعة ، كالجود والفتوة ،

ومتعدّ بدفع مضرة ، كالعفو والصفح واحتمال الأذى ، مع القدرة على الجزاء والتمكّن منه . . . “ ( ف - السفر الثالث - فق 91 ) .

“ فالفتى من لا خصم له : لأنه فيما عليه يؤديه ، وفيما له يتركه . فليس له خصم . والفتى من لا تصدر منه حركة عبثاً جملة واحدة ) “ . . . ف السفر الرابع - فق ( 46 ) .

( 2 ) “ اعلم أن للفتوة مقام القوة “ ( ف - السفر الرابع فق 36 ) .

“ فإن “ الفتوة “ ليس فيها شيء من الضعف إذ هي حالة بين الطفولة والكهولة ، وهو عمر الانسان من زمان بلوغه إلى تمام الأربعين من ولادته . . . .

يقول الله تعالى في هذا المقام : “ اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً [ 54 / 30 ] “

وذلك حال “ الفتوة “ وفيها يسمّى “ فتى “ ( ف - السفر الرابع فق 38 ) .

“ ومن لا قوة له ، لا فتوة 3 له ، كما أنه من لا قدرة له ، لا حلم له “ ( ف - السفر الرابع فق 61 ) .

( 1 ) - عفيفي . “ الملامية والصوفية وأهل الفتوة “ ص 12 .

( 2 ) - يميز عفيفي بين الملامية وأهل الفتوة بالدعوى .

فالفتى الصوفي في نظر الصوفية - من كانت

له دعوى يدافع عنها ويضحى بنفسه في سبيلها كالحسين بن منصور الحلاج يقول :  
 “ان رجعت عن دعواي وقولي سقطت من بساط “ الفتوة “ [ الطواسين ص 50 ]  
 “(المرجع السابق ص 27) .

( 3 ) يراجع بشأن “ فتوة “ عند ابن العربي :  
 أهل الفتوة ( ف السفر الرابع - فق 41 ) - الفتى في منزل التسخير ( ف السفر الرابع  
 فق 61 ) - القطبية في الفتوة ( ف - السفر الرابع فق 58 ) - الفتوة ( ف السفر الرابع  
 فق 35 - 65 ) .

\*\*\*\*

### 498 - الفردية

في اللغة :

“ الفاء والراء والذال أصل صحيح يدل على وحدة . من ذلك الفرد وهو الوتر . . .  
 وظيفية فارد : انقطعت عن القطيع . . . وافراد النجوم : الدراري في آفاق السماء . . .  
 “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ فرد “ ) . في القرآن :  
 لم يفارق الأصل “ فرد “ في القرآن معناه اللغوي السابق ” . وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ  
 لَا تَدْرِنِي قَرْدًا ۗ وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ “ ( 89 / 21 ) .  
 ” قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى “ 2 ( 46 / 34 ) .

عند ابن العربي :

\*أصل اشتقاق اللفظ :

يرى ابن العربي ان لفظ “ فرد “ استحق هذه التسمية لنعته انفراد به عن أمر آخر .  
 فعمّ انفراد ؟ وبماذا ؟ لقد انفراد عن الشفع بالتشبه بالأحدية .  
 يشبه الأحدية بأنه مرتبة متميزة في الاعداد ، وبأنه الواحد الذي يعطي للثنتين مرتبة  
 الفردية .

ويختلف عن الأحدية ، بأنه لا يكون الا بعد ثبوت

الاثنين . ونوضح كلامنا بنصوص ابن العربي .  
يقول :

“ ( 1 ) ان الفردية لا يعقلها المنصف ، الا بتعقل امر آخر عنه انفراد هذا المسمى فردا بنعت لا يكون فيمن انفراد عنه ، إذ لو كان فيه ما صح له ان ينفرد به . . . فلا بد من ذلك الذي انفراد عنه ان يكون معقولا وليس الا الشفع ، والامر الذي انفراد به الفرد انما هو التشبه بالأحدية . وأول الافراد الثلاثة فالواحد ليس بفرد . . . “ ( ف ج 3 ص 499 ) .

“ ( 2 ) فان الفرد لا يظهر الا من الثلاثة فصاعدا في كل عدد ، لا يصح ان ينقسم 3 . . . الفرد يتميز في المراتب مثل الواحد . . . فأول الافراد الثلاثة ، ولهذا فردانية اللطيفة الانسانية تخالف وحدانيتها ، فان فردانيتها تثبت له بتقدم الاثنين ، وهو تسوية البدن ، وتوجه الروح الكلي ، فظهرت النفس الجزئية ، التي هي اللطيفة الانسانية فكانت : فردا “ . . . ( كتاب الألف ص ص 6 - 7 ) .

“ ( 3 ) جميع النتائج لا تكون الا عن الفردية 4 ، الا ترى إلى المقدمتين عند المنطقي مركبة من ثلاثة ، يتكرر الواحد في المقدمتين ، فتظهر أربعة وهي ثلاثة . ولولا هذا الواحد الذي اعطى الفردية لهذين الاثنين ، ما صح نتاج أصلا . وكذلك الذكر والأنثى لا ينتجان أصلا ، ما لم تقم بينهما حركة الجماع ، وهي الفردية 5 . . . “ ( كتاب الميم والواو والنون ص ص 3 - 4 ) .

“ ( 4 ) ولما كان الفرد لا يكون الا بعد ثبوت الاثنين ، ضعف عن عزّة الوجدانية . . . “ ( كتاب الألف ص 9 ) .

\*\*\*

يجعل ابن العربي الفردية مبدأ وأصل كل نتاج في العالم المحسوس والمعقول . وهو يرادف بينها وبين التثليث بهذا المعنى . وقد توسعنا في شرح التثليث بكلام ينطبق حرفيا على الفردية هنا . فليراجع ؛ ونورد نصوص ابن العربي التي تتعلق بالفردية والتي تثبت كلامنا السابق في التثليث يقول:

“ ( 1 ) والثلاثة أول الافراد فظهر التكوين عن الفرد لا عن الواحد . . . “ ( ف 4 / 89 ) .

“ فما وجد الخلق الا عن الفردية لا عن الاحدية ، لان احديته لا تقبل الثاني . . . فكان ظهور العالم في العلم الإلهي عن ثلاث حقائق معقولة 6 ، فسرى ذلك في توالد الكون 7 بعضه عن بعض ، لكون الأصل على هذه الصورة “ ( ف 1 / 171 ) .  
 “ ( 2 ) ولما أعطت الحقائق ان النتيجة لا تكون الا عن الفردية ، والثلاثة أول الافراد . جعل الله ايجاد العالم عن : نفسه وارادته وقوله .

والعين واحدة والنسب مختلفة . فقال ” إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ “ [ 40 / 16 ] . . . فالتثليث معتبر في الانتاج والعالم نتيجة بلا شك . “  
 ( نقش الفصوص ص 6 ) .

“ والانسان الكامل أول في الفردية . . .  
 قال تعالى: ” خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ “ [ 12 / 23 ] وهذه أول مرتبة ،  
 قال تعالى: ” ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ “ [ 13 / 23 ] هذه ثانية .  
 قال تعالى: ” ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً “ [ 14 / 23 ] وهي المرتبة الفردية 8 ولها  
 الجمع . . . “ ( ف 2 / 641 - 642 ) .

( 1 ) يقول البيضاوي : “ ( . . . لا تَدْرِي فَرْدًا ) وحيدا بلا ولد يرثني “ ( أنوار التنزيل ج 2 ص 38 ) .

وقد فرق ابن العربي بين الفرد والواحد انظر شرحه للآية كتاب الألف ص 9 .  
 ( 2 ) يشرح البيضاوي فرادى قائلا : “ ( مثنى وفرادى ) متفرقين اثنين اثنين وواحدا واحدا فان الازدحام يشوش خاطر ويخلط القول “ ( أنوار التنزيل ج 1 ص 142 )  
 ولكن نتساءل عن السبب الذي من اجله قدم الحق المثنى على الفرد ، وهل يمكن ان يكون الفرد ثلاثة فيستقيم وروده بعد التثنية هنا ، ويوافق موقف ابن العربي من الفرد كما نرى فيما يلي .

( 3 ) أول الافراد الثلاثة يتبعها الخمسة فالسبعة فالتسعة فالحادي عشر . . . وهكذا تظهر الفردية في الاعداد وبذلك تشبه الاحدية التي تظهر في الاعداد ، من حيث إن الواحد ليس عددا وانما له ظهور في الاعداد .

( 4 ) انظر المعنى “ الثاني “ التالي .

( 5 ) نلاحظ ان الواحد الذي يثلث الثلاثة هو الفرد .

( 6 ) وهي ذات وإرادة وقول .

استنبطها ابن العربي من الآية : ” إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ



( 7 ) ان كل أول سار عند ابن العربي ولما كان التثليث أول منتج فهو يسري في كل انتاج .

( 8 ) يراجع بشأن “ فرد “ عند ابن العربي :

-الاصطلاحات ص 289 ( التفريد )

-كتاب الألف ص 9 ( فردانية الرجل ووحداية المرأة ) .

-رسالة إلى الشيخ الرازي ص 12 ( الفردية الأولى ) .

-ف ج 1 ص 168 ( عن الفرد وجد الكون ) .

-ف ج 2 ص 69 ( الفردية ، هي الثلاثة ) ص 641 ( الأحدية لله والفردية

للانسان ) .

-ف ج 4 ص 32 ( التثليث فرد ) ، ص 158 ( الفردية والأحدية ) .

-ف ج 3 ص 172 ( أهل التثليث ربما لحقوا بالموحدين في حضرة الفردانية ) ،

318 ( الفردية والأحدية ) ، ص 326 ( الفرد الأول - أول الافراد ) ، ص 358

( المفرد العين ، المفرد الحكم ) ، ص 462 ( الثلاثة أول الافراد ) .

-فصوص ج 1 ص 115 ( الفردية الثلاثية ) ، 214 ( حكمة فردية ) 218

( الفردية الأولى ) ، 222 ( الفردية ) .

ج 2 ص 133 ( الفردية ، الأولى ) ، 322 “ التثليث والفردية - الاعداد الفردية . “

-كتاب الهو ص 186 ( الفرد بلا فردانية )

-رسالة المقنع في ايضاح السهل الممتنع ص 141 ( الفرد - التفريد ) .

\*\*\*\*

## 499 - الأفراد

مرادف :

الاخفياء 1 ، افراد الوقت 2 ، أعيان الأولياء 3 ، الأبرياء 4

الافراد هم من “ رجال المراتب “ عند ابن العربي ،

فالسالك يتقلب في المراتب : كالزهد والولاية . .

فكل مرتبة من هذه المراتب ، لا تخلو من رجال يحفظونها في كل زمان . وهم لا

يتقيدون بعدد مخصوص في مقابل رجال العدد ( انظر “ رجل “ ) .

وتتوالى الأسماء عند ابن العربي على هذه الطائفة ، فهم الافراد : لأنه ليس لهم حكم

العموم . . . وهم الاخفياء : لأنهم الذين لا يعرفهم الابدال ولا يشهدهم الأوتاد . .

وهم افراد الوقت : لأنهم خارجون عن نظر القطب صاحب الوقت ، فلا يحكمهم ولا

يتصرف بهم ، بل القطب منهم ،

وهم أعيان الأولياء : لأنهم الخاصة فيهم .

وهم في جنس البشر كالملائكة المهيمون في جنس الملائكة . . وهم الأبرياء : فلا يرى

العالم عليهم من اثر

التقريب شيئاً . . .  
يقول ابن العربي :

**1 - الافراد - رجال المراتب .**

“ ومنهم رضي عنهم الافراد ، لا عدد يحصرهم ، وهم المقربون بلسان الشرع . . .  
وهم رجال خارجون عن دائرة القطب ، والخضر منهم ونظيرهم من الملائكة الأرواح  
المهيمة في جلال الله ، وهم الكروبيون . . . “ ( ف - 2 / 19 ) .

**2 - الافراد - العامة .**

“ . . . ولذلك سموا افرادا ، اي ليس لهم حكم العموم . ولكن من هذا مقامه له قوة  
التستر [ - الاخفياء ] عن أعين الخلق ، حتى لا يتسلط الخلق على فساد بنيته . . .  
“ ( القربة ص 4 ) .

**3 - الافراد - الاخفياء .**

“ . . . فهم الافراد الذين لا يعرفهم الابدال ، ولا يشهدهم الأوتاد ، ولا يحكم عليهم  
الغوث والقطب والامام . . . “ ( القربة ص 3 ) .

**4 - الافراد - افراد الوقت .**

“ فجلال الله في قلوب الافراد على مثل ذلك ، فلا يشهدون سوى الحق ، وهم خارجون  
عن حكم القطب ، الذي هو الامام ، وهو واحد منهم . . . “ ( ف 2 / 675 ) .

**5 - الافراد مع القطب - المهيمون مع العقل الأول .**

“ واعلم أن العالم المهيم لا يستفيد من العقل الأول شيئاً ، وليس له على المهيمين  
سلطان ، بل هو وإياه في مرتبة واحدة . كالأفراد منا الخارجين عن حكم القطب ، وان  
كان القطب واحداً من الافراد ، لكن خصص العقل بالإفادة كما خصص القطب من بين  
الافراد 5 بالتولية . . . “ ( ف 1 / 93 ) .

**6 - الافراد - الأبرياء .**

“ والنفس مجبولة على حب الشفوف على أبناء الجنس ، واطهار قدرها عند الله ، ولهذا  
أكابر الأولياء اخفياء أبرياء لا ترى عليهم من اثر المكانة والتقريب . . . بل لا نفرق  
بينهم وبين العامة . . . “ ( ف 4 / 178 ) .

( 1 ) ورد المصطلح عند ابن العربي في الفتوحات ج 4 ص 78 يقول :

“ . . . أوتي محمد صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم . . . الا انه ما ثم أحد على قدم  
محمد صلى الله عليه وسلم الا بعض

الافراد الأكاير ولا يعرف لهم عدد وهم اخفاء في الخلق . . “

( 2 ) ورد المصطلح في الفتوحات .

يقول :

“ نقل إلي والعهدة على الناقل ، فان ابن القائد زعم أنه ما رأى هناك امامه سوى قدم نبيه وهذا لا يكون الا لافراد الوقت ، فإن لم يكن من الافراد فلا بد من أن يرى قدم قطب وقته امامه زائدا على قدم نبيه “ . ( ف . ( 1 / 201 - افراد الوقت هنا اي الخارجون عن حكم القطب صاحب الوقت .

( 3 ) ورد المصطلح عند ابن العربي في كتاب المسائل ص 28 . يقول : “ الافراد وهم أعيان الأولياء “

( 4 ) ورد المصطلح في الفتوحات ج 4 ص 178 انظر آخر نص في هذا المصطلح .

( 5 ) يراجع بشأن “ افراد “ عند ابن العربي :

- الفتوحات ج 1 ص 199 ( الافراد وحكم القطب )

ص 229 ( الافراد - أصحاب الركاب ) .

- الفتوحات ج 2 ص 19 ( الافراد لا عدد يحصرهم )

ص 53 ( الافراد - المهيمون )

ص 340 ( الأحاد - الافراد )

- الفتوحات ج 4 ص 78 ، 178 ( الاخفاء )

- المسائل ص 28 ( أعيان الأولياء . الفرد )

- رسالة “ مقام القربة “ مخطوط رقم 9 مجاميع القاهرة

- الاصطلاحات ص 286 ( الافراد )

- رسالة الأقطاب ق 118 أ ( المفردون )

كما يراجع :

- شرح تائية ابن الفارض ق 23 ( الافراد )

- اصطلاحات الصوفية ، المقدسي ق 177 ( الافراد )

\*\*\*\*

## 500 - التفريد

“ التفريد “ مرحلة يصلها السالك بعد “ التجريد “ .

فإذا “ جرّد “ السالك عن قلبه وسره الكون والسوى ، “ أفرد “ الواحد .

وقد توقف الصوفية قبل ابن العربي 1 عند هذين المفردين ، عرّفهما الطوسي [ ت

378 هـ ] بقوله :

“ التفريد “ أفراد المفرد برفع الحدث وإفراد القدم بوجود حقائق الفردانية . قال بعضهم : “ الموحدون لله من المؤمنين كثير والمفردون من الموحدين قليل . “ قال : الحسين بن منصور ( الحلاج ) . . . عند قتله : حسب الواجد أفراد الواحد . “ والتجريد “ : ما تجرد للقلوب من شواهد الألوهية إذا صفا من كدورة البشرية ، وقال : بعض الشيوخ وقد سئل عن التجريد ، فقال : “ أفراد الحق من كل ما يجري ، وإسقاط العبد في كل ما يبدي . . . “ ( اللمع ص 425 ) .  
 اما ابن العربي فيعرفهما بقوله :  
 “ التجريد “ إمطة السوى والكون عن القلب والسر . والتفريد :  
 وقوفك بالحق معك “ ( الاصطلاحات ص 289 ) .

( 1 ) يعطينا الكمشخاوي صورة متكاملة عن التجريد والتفريد كما وصلتته من كل التصوف السابق :

“ ( التجريد )

وهو في النهايات : تجريد الاخلاص عن شهود التجريد .  
 وصورته في البدايات : التجريد عن المخالفات واللذات ودعوات الهوى .  
 وفي المعاملات : تجريد النفس عن رؤية تأثير الكائنات ، ونسبة الافعال إلى المخلوقات .  
 وفي الاخلاق : تجريدها عن الهيئات النفسانية والملكات الرديئة الشيطانية .  
 وفي الأصول : التجريد عن الفتور في السير والالتفات إلى الغير .  
 وفي الأدوية : التجريد عن العلوم الاستدلالية بالالهامات الإلهية والعلوم اللدنية ،  
 وفي الأحوال : التجريد عن محبة السوى والاصطبار مع النوى ،  
 وفي الولايات : التجريد عن الأسماء والصفات وعن رسوم جميع الكائنات ؛  
 وفي الحقائق : تجريد عين الجمع عن درك العلم .

( التفريد ) تفريد الإشارة عن الحق بان لا يشير إلى الخلق في الهداية والدعوة إلى الله الا عن الحق ، وذلك حال بسط الله مع الخلق ظاهرا ، ليدعوهم إليه .  
 وقبضه عنهم باطنا ، لنلا يقول الا ما قال الحق .  
 وصورته في البدايات : تخليص الإشارة إلى الحق بالعبادة .  
 وفي الأبواب : تخليص الإشارة إلى الحق بالعقيدة .  
 وفي المعاملات : تفريد الإشارة إلى الحق بالتأثير والتصريف .  
 وفي الاخلاق : تصريف الإشارة إلى الحق بالحق والبعث ،  
 وفي الأصول : تخليص الإشارة إلى الحق قصدا وسلوكا .  
 وفي الأدوية : تخليص الإشارة بالحق محبة

وغيره ،

وفي الولايات : تخلص الإشارة بالحق افتخارا وبوحا ،  
وفي الحقائق : تخلص الإشارة بالحق شهودا واتصالا “  
( جامع الأصول - ص 214 ) .

\*\*\*\*

### 501 - الفراسة

الفراسة تمكّن العبد ان يرى في المتفرس فيه علامات يستدل بها .  
وهي على ثلاثة أنواع ، فراسة حكمية وفراسة ايمانية وفراسة الهية .  
يقول :

1 - الفراسة : رؤية بنور الله “ . . . ويقول [ تعالى ] “ ان في ذلك آيات للمتوسمين  
“ اي للمتفرسين ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم “ : اتقوا فراسة المؤمن فإنه يرى  
بنور الله 1 “ ( بلغة الغواص 31 ) .

2 - الفراسة الحكمية : علامات طبيعية مزاجية “ . . فاعلم أن الفراسة إذا اتصف بها  
العبد ، له في المتفرس فيه علامات ، بتلك العلامات يستدل . والعلامات منها طبيعية  
مزاجية ، وهي الفراسة الحكيمة . . . “ ( ف 2 / 235 ) .

3 - الفراسة الايمانية : نور الهي “ فاعلم أولا ان الفراسة الايمانية وبها نبدأ ، انها  
نور الهي يعطاه المؤمن لعين البصيرة ، يكون كالنور لعين البصر . وتكون العلامة  
في المتفرس فيه ، كنور الشمس الذي تظهر به المحسوسات للبصر . . . “ ( ف - 2 /  
235 ) .

4 - الفراسة الإلهية : نور الهي “ . . . ومنها [ العلامات ] روحانية نفسية ايمانية ،  
وهي الفراسة 2 الإلهية .  
وهي نور الهي في عين بصيرة المؤمن يعرف به إذ يكشف له ما وقع في المتفرس  
فيه . “ ( ف - 2 / 235 ) .

( 1 ) الحديث “ اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله “ انظر فهرس الأحاديث .  
حديث رقم . ( 36 ) :

( 2 ) (يراجع بشأن “ فراسة : “

-روض الرياحين اليافعي ص 169 ، 170  
-كشف الظنون ج 2 ص 1241 مادة فراسة

-الرسالة القشيرية ص 105

-علم القلوب للمكي ص 19 ، 20 ، 197 ،

\*\*\*\*

### 502 - الفرق

راجع “ جمع “ المعنى : الأول ، الثاني ، الثالث 1

( 1 ) كما يراجع بخصوص “ فرق “ عند ابن العربي :

-الفتوحات ج 1 ص ص 114 - 115 ،

-الفتوحات ج 2 ص 133 - 632 ،

-الفتوحات ج 4 ص 54 ، 105 ،

-ترجمان الأشواق ص 59 ،

-رسالة لا يعول عليه ص 10 ،

-الاصطلاحات ص 287 ،

-الارشاد ورقة 148 ،

-شرح تائية ابن الفارض . القيصري ورقة 8 ،

-فصوص الحكم . فهرس الاصطلاحات . مادة فرق ،

اما بالنسبة للفظ “ فرق “ قبل ابن العربي . فليراجع نفس مراجع لفظة “ جمع “ لان الفرق من ثنائيات الفكر الصوفي .

كما يراجع :

-ترجمة اللوائح . عبد الرحمن الجامي ص 4 اللائحة الثانية ( التفرقة عند القوم ) .

\*\*\*\*

### 503 - الفرق الثاني

وهو الحال الذي يشعر فيه العبد بتميزه عن الرب ، بعد تحققه بوحدته معه .

انه شهود للكثرة في الوحدة ، والوحدة في الكثرة 1 .

يقول ابن العربي :

“ . . . مقام الفرق الذي تميز فيه العبد من الرب .

وهو الفرق الثاني المطلوب ، وهو أعلى عند المحققين العارفين بالله ، من المقام في

عين الجمع ،

فان الجمع على الحقيقة إذن بالتفرقة ، فإنه يؤذن بالكثرة ولا كثرة في العين .

فهو راجع إلى جمعك

به عند اخذك منك 2 . “ ( ترجمان الأشواق هامش 3 ) .

( 1 ) لم يهتم ابن العربي كثيرا بالألفاظ التي كثر تداولها بين طائفة المتصوفة ، اللهم الا الالفاظ التي ألبسها جديدا من فلسفته .

( 2 ) “ ( الفرق الثاني ) . . . الفرق الثاني هو جمع الجمع بمعنى رؤية الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة ، ويسمى بالفرق الثاني لكون الفرق الأول عبارة عن رؤية خلق بلا حق فهو حال من الحجب برؤية الكثرة عن رؤية الواحد المقيم لجمعها “ ( لطائف الاعلام . ورقة 142 أ ) .

كما يراجع :

-لطائف الاعلام : ص 142 أ ( الفرق - الفرق الأول - فرق الجمع - فرق الوصف ) .

-الاصطلاحات الصوفية . القاشاني . ورقة 86 ب ،

-الارشاد . ابن العربي . ورقة 148 .

\*\*\*\*

#### 504 - الفرقان

انظر “ قرآن “

\*\*\*\*

#### 505 - فرقان في قرآن 1

انظر “ قرآن “ المعنى الأول

( 1 ) وردت هذه العبارة في الفتوحات ج 4 ص 156 ، وهي لا تقبل العكس فلا

نقول : قرآن في فرقان لان التفرقة لا تتضمن الجمع . انظر “ جمع “

\*\*\*\*

#### 506 - المفصل

يستعمل ابن العربي كلمتي المفصل والمجمل للإشارة إلى العلاقة بين الانسان والعالم ،

من حيث أن الأول هو مجمل حقائق الثاني .

والعكس بالعكس الثاني هو تفصيل حقائق الأول .

انظر “ عالم صغير “ و “ عالم كبير “  
“ انسان صغير “ و “ انسان كبير “ .

### 507 - فضيحة الدهر

المحب مهتوك الستر فلا يستطيع كتماننا 1 ، لذلك ينعتة ابن العربي ب “ فضيحة الدهر . “

يقول :

“ . . . نعت المحب بأنه مهتوك الستر ، سره علانية ، فضيحة الدهر ، لا يعلم الكتمان . . . “ ( ف - 2 / 361 ) .

( 1 ) لا يخفى أهمية الكتمان في الحب والدور الذي لعبه في اشعار الصوفية ، مما لا يتسع المجال لذكره .

\*\*\*\*

### 508 - الفطرة

الفطرة التي يولد كل مولود عليها ، هي الاقرار بالربوبية .  
وهي أول ميثاق اخذه الحق على البشر ، حين اشهدهم على ربوبيته فقالوا : بلى .

يقول ابن العربي :

“ و “ الفطرة “ علم التوحيد 1 ، التي فطر الله الخلق عليها ، حين اشهدهم ، حين قبضهم من ظهورهم ( وقال لهم ) : “ ا لست بربكم ؟ “  
- قالوا : “ بلى “ فشاهدوا الربوبية قبل كل شيء “ ( ف السفر الأول فق 437 ) .

“ وهو قوله ( صلى الله عليه وسلم ) : كل مولود يولد على الفطرة 2 ، وهو الميثاق الخالص لنفسه . . . “ ( ف 4 / 57 ) .

“ فالعبد ظاهر الأصل ، في عبوديته ، لأنه مخلوق على الفطرة ، وهي اقرار بالعبودية للرب سبحانه “ [ ف السفر الخامس فق 583 ] .  
يراجع “ ميثاق “ .

( 1 ) قارن بين أهمية الميثاق في التوحيد عند ابن العربي والجنيد في رسائله .  
إذ بنى الجنيد تصوفه



“ 884 “

وبخاصة في التوحيد على فكرة الميثاق وحال الانسان عندها .  
( 2 ) راجع الحديث في فهرس الأحاديث رقم : ( 37 ) .

\*\*\*\*

### 509 - الفقر

في اللغة :

“ الفاء والقاف والراء أصل صحيح يدل على انفراج في شيء ، من عضو أو غير ذلك .

من ذلك : الفقار للظَّهر ، الواحدة - فقارة ، سميت للحزوز والفصول التي بينها .  
والفقير : المكسور فقار الظهر .

وقال أهل اللغة : منه اشتق اسم الفقير ، وكأنه مكسور فقار الظهر من ذلك .  
ومسكنته . . .

واما قولهم : أفقرك الصيد ، فمعناه انه أمكنك من فقاره حتى ترميه . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ فقر “ ) .

“ فان اشتقاق الفقر لغة من : أرض فقراء ، وهي التي لا نبات فيها ، ولا شيء أصلا فهو من المقلوب . “ ( لطائف الاعلام مادة “ الفقر “ ورقة 143 أ ) .

في القرآن :

الفقر في القرآن يشير إلى الحاجة وهو نعت للخلق في مقابل الغنى ( نعت للحق ) .  
( أ ) “ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ . ( 28 / 24 ) “  
( ب ) “ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ، وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ “ ( 15 / 35 ) .

عند ابن العربي 1 :

يقف الباحث امام نصوص ابن العربي في الفقر سائلا : هل يتناقض هذا المفكر العظيم ، فيرى : من ناحية ان الفقر صفة ذاتية للممكن ، ومن ناحية ثانية يؤكد انه ينالها ، وطبعا لا ينال الانسان ما هو ذاتي له . اذن ؟

اذن : ابن العربي ينظر إلى الفقر من وجهتين مختلفتين دون ان ينبه إلى ذلك .  
إذ انه ينظر اليه من **الوجهة الوجودية ومن الوجهة السلوكية** .  
فهناك ، إذا جاز التعبير : فقر وجود - وفقر سلوك .

### 1 - الفقر الوجودي :

الفقر هنا هو صفة ذاتية للممكن في جميع أحواله ( ثبوت - وجود عيني 2 ) ،

فهو في حال ثبوته يفتقر إلى مرجح ، وإذا وجد افتقر إلى مرجح لاستمرار وجوده 3 ، وإلى كل ما يحويه عالمه لحفظ وجوده ( طعام ، دواء . . . ) .  
اذن الفقر نعت ذاتي للمعدوم 4 والموجود ، يشمل كل الخلق فهو عام الحكم شامله .

## 2 - الفقر السلوكي :

ان الفقر الأول هو فقر عام واجب ، اما الفقر السلوكي فهو فقر خاص عرضي ، وان كان في الواقع شهودا للفقر الأول .

وتقريباً للأذهان نعطي مثلاً : معية الله . فهي عامة بدليل الآية ” وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ “ [ 4 / 57 ] وهي خاصة بدليل الآية ” إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ . . . “ [ 46 / 8 ] ، فمعية الحق العامة لم يستحقها العبد بفعل أو صفة انها : معية وجود ، اما الثانية فهي معية خاصة استحقتها العبد لصفة نفسية قامت به .

وكذلك الفقر الأول العام ، فقر ذاتي لافضل فيه للعبد ولا تعمل يفترض مثوبة خاصة أو “ ثمرة “ معينة .

اما الفقر الثاني الخاص ، فهو في الواقع :

**1 - شهود للفقر الذاتي :** كل موجود متحقق بالفقر ولكنه لا يشعر بذلك ، فمن اختار الفقر ، يخيل اليه انه اختاره ، ولكن العارف يستطيع ان يميز انه يشهد فقط ويعي فقرة الأصلي .

**2 - ان الفقر الخاص له إضافة واحدة :** إلى “ الله “ .

فالفقر السلوكي هو “ فقر إلى الله “ وهذا ما يكتسبه السالك ، فلا يفتقر الا إلى الله .  
وإذا افتقر إلى اي شيء من العالم ، فهو في الواقع افتقار إلى الله من حيث أسماؤه .  
فالحق تسمى بكل اسم يفتقر اليه العبد .

فالعارف عنده هذا الشهود : اي ان كل افتقار إلى كونه هو افتقار إلى اسم الهي 5 .

**3 - ان الفقر الخاص هو سلوك نفسي ومجاهدة ، بل هو ثمن القرب الإلهي وبابه .**  
ومن تحقق بالفقر الكامل تحققاً تاماً نال ثمرته : القرب الإلهي .

وهو هنا قرب النوافل : اي يكون الحق سمعه وبصره فيقول للشيء كن ، فيكون .

اما نصوص ابن العربي فنوردها فيما يلي :

( أ ) ” الفقر حكم يعمّ الكون أجمعه \* ولا احاشي من الأعيان من أحد “ ( ف 2 / 263 ) .

” فما خلق الله العالم على قدم واحدة الا في شيء واحد ، وهو الافتقار .

فالفقر له ذاتي ، والغنى له أمر عرضي “ . ( ف 3 / 373 ) .

( ب ) ” الغني بالله فقير اليه فالنسبة بلفظ “ الفقر إلى الله “ أولى من النسبة

بالغنى ، لان الغنى نعت ذاتي يرفع المناسبة بين ذات الحق والخلق ، وكل طلب فيؤذن بمناسبة . . . ما في الكون الا طالب ، فما في الكون الا فقير لما طلب . ويتميز الفقر عن سائر الصفات بأمر لا يكون لغيره وهو انه صفة للمعدوم والموجود ، وكل صفة وجودية من شرطها ان تقوم بالموجود ، ألا ترى الممكن في حال عدمه ، يفتقر إلى المرجح ، فإذا وجد افتقر أيضا إلى استمرار الوجود له وحفظه عليه ، فلا يزال فقيرا ذا فقر في حال وجوده ، وفي حال عدمه . فهو اعمّ المقامات حكما [ - الفقر الوجودي ] ، فالذي يكتسب من هذه الصفة - [ الفقر السلوكي ] إضافة خاصة ، وهي الفقر إلى الله لا إلى غيره . “ ( ف 2 / 264 - 263 ) .

“ قال الله تعالى : ” يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ “ [ 35 / 15 ] يعني بأسمائه ، كما نحن فقراء إلى أسمائه ، ولذلك أتى بالاسم الجامع للأسماء الإلهية 6 . . . وباب الفقر ليس فيه ازدحام لاتساعه وعموم حكمه ، والفقر صفة مهجورة وما يخلو عنها أحد 7 . وهي في كل فقير بحسب ما تعطيه حقيقته ، وهي أذل ما ينالها العارف 8 .

فإنها تدخله على الحق ويقبله الحق ، وتقرب منها أختها وهي : الذلة . قال أبو يزيد : قال لي الحق : تقرب اليّ بما ليس لي الذلة والافتقار . . . نعتان للممكنات ، ليس لواجب الوجود منهما نعت في اللسان . . . وفي هذه الآية اعني آية قوله : ” أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ “ ( 15 / 35 ) تسمى الحق لنا باسم كل ما يفتقر اليه ، غيرة منه أن يفتقر إلى غيره . فالفقير هو الذي يفتقر إلى كل شيء ولا يفتقر اليه شيء ، وهذا هو العبد المحض . . . فتكون حاله في شبيئية وجوده ، كحاله في شبيئية عدمه “ ( ف 2 / 263 ) .

( ج ) “ فكل موجود إضافي متحقق بالفقر وان ولم يشعر بذلك [ - فقر وجودي ] ، وان وجده فلا يعلم أن ذلك هو المسمى فقرا . . . ان الفقر نعت واجب . . . وجوبا ذاتيا “ ( ف 2 / 264 ) .

“ وقال [ رب العرش ] لي : ياغوث ، ليس الفقير عندي من ليس له شيء ، بل الفقير الذي له امر في كل شيء ، إذا قال لشيء كن فيكون . . . وقال : ياغوث ، قل لأصحابك واحبابك ، فمن أراد منكم صحبتي فعليه اختيار

الفقر 9 ، ثم فقر الفقر ، ثم فقر عن فقر الفقر ، فإذا تمّ فقرهم فلا هم الا انا 10  
 “ ( الرسالة الغوثية ق ق 79 أ - 79 ب ) .

( 1 )يراجع بشأن “ فقر : “  
 -لطائف الاعلام ق ق 143 ب - 145 أ ( الفقر - الفقر التام - فقر الغني - الفقير -  
 فقير الرضى - فقر الفقر ) .  
 -كتاب المسائل . المحاسبي ص 51 ،  
 -الرسالة القشيرية ص 122 ،  
 -اللمع . السراج ص 74 ،  
 -روضة الطالبين الغزالي ص 124 ،  
 -رسائل ابن سبعين نشر بدوي الرسالة الفقيرية ص 1 - 22 حيث توسع بشرح الفقر  
 من ناحية : اللغة والفقه ، والعقل ، والطريق .  
 كما يراجع :

Exegese coranique-الأب نويا ص 27 ( مقاتل : الفقير والمسكين ) .  
 -اما الجيلي فننقل عنه هذا المقطع من رسالته “ حقيقة اليقين “ ورقة 8 : “ فان كنت  
 ممن يطرأ عليه الخوف والرجا وقتا ما أو لفعل ما أو لشهود ما فلست من الفقر بشيء  
 ، وكذلك ان كنت ترجو امرا ما مما يتعلق بالفتح عليك . . .  
 فأنت مشرك مبعد ليس لك في الحقيقة قدم . والعارف عندنا من لا يتغير بوجه من  
 الوجوه . . . إذا كل متغير ليس من الفقر على أصل . “

( 2 ) راجع “ عين ثابتة “

( 3 ) ان الخلق عند ابن العربي يتجدد مع الأنفاس ولا بد من مرجح في كل خلق .  
 انظر “ خلق جديد “

( 4 ) اي معدوم الوجود العيني انظر “ عدم “ “ عين ثابتة . “

( 5 ) راجع “ اسم الهي . “

( 6 ) انظر “ الاسم الجامع . “

( 7 ) يعني هنا الفقر الوجودي .

( 8 ) يتكلم هنا على الفقر السلوكي . ونلاحظ كيف ان ابن العربي ينتقل في كلامه بين  
 نظرتين إلى الفقر دون ان ينبه القارئ إلى هذه النقلة .

( 9 ) بخصوص “ فقر “ عند ابن العربي ، فليراجع :

-فصوص الحكم ج 1 ص 105 ( الفقر الكلي . الفقر النسبي ) .

-الفتوحات ج 2 ص 170 ( الافتقار الذاتي ) ، ص 262 - 264 ( باب في معرفة  
 الفقر واسراره ) .

-الفتوحات ج 3 ص 460 .

( 10 ) انظر “ قرب النوافل “ .

### 510 - الفهوانية

انظر “ خطاب الهي “ : المعنى الأول الفقرة “ 1 “ .

### 511 - الفناء

انظر “ بقاء “ .

### 512 - فوق

انظر “ تحت “ .

### 513 - الفيض

في اللغة :

“ الفاء والياء والضاد أصل صحيح واحد ، يدل على جريان الشيء بسهولة ، ثم يقاس عليه . من ذلك فاض الماء يفيض . . . ومنه : أفاض القوم من عرفة ، إذ ادفعوا وذلك كجريان السيل . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ فيض “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل فيض بالمعنى اللغوي السابق .

( أ ) جريان الشيء بسهولة .

” تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ . ( 5 / 83 ) “

( ب ) أفاض القوم من عرفة : إذ اذفَعُوا  
 قال تعالى : ” ثُمَّ أفيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ . ( 2 / 199 ) “  
 ( ج ) أفاض القوم في الحديث : إذا اندفعوا فيه .  
 قال تعالى : ” إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ . ( 10 / 61 ) “  
 والجدير بالذكر ان القرآن العزيز لم يصف الفيض إلى الحق كما أنه لم يربطه بفعل  
 الخلق مطلقاً .

#### عند ابن العربي :

حاول ابن العربي ان يفسر فعل الخلق ، ووجود المخلوقات إلى جانب الحق في  
 الوجود ، دون ان يخرج عن الوحدة الوجودية .  
 فأتى بمفردات وصور تحافظ على وحدة الوجود عبر اثني عشر المشهودة ( خالق -  
 خلق ) : المرايا 1 ، الصور 2 ، المجالي 3 ، الفيوضات . . .  
 فالخلق في مذهب ابن العربي ليس ايجاداً من العدم 4 ، بل هو ظهور وتجل الهي فيما  
 لا يحصى عدده من صور الموجودات .  
 فالحق يخلق المخلوقات بلغة ابن العربي : يتجلى في صورتها .  
 وهذا الفيض 5 الإلهي على نوعين ، يشكلان مرحلتين في منطق النظام الوجودي لا  
 في واقع الامر : الفيض الاقدس والفيض المقدس 6 .  
 فالفيض الاقدس يسبق الفيض المقدس في منطق الوجود ، على أن حقيقة الامر عند  
 الشيخ الأكبر هو ان الفيض دائم مستمر .

#### وسنعرض فيما يلي هذه العبارات الثلاث باختصار :

##### الفيض الاقدس :

الفيض الاقدس : هو مرتبة العماء 7 - وهو تجلي الذات الأحدية لنفسها في صور  
جميع الممكنات التي يتصور وجودها فيها بالقوة .  
 فهو أول درجة من درجات التعينات في طبيعة “ الوجود المطلق “ ، ولكنها تعينات  
 معقولة لا وجود لها في عالم الأعيان الحسية ، بل هي مجرد قوابل للوجود .  
 وهذه الحقائق المعقولة ، أو الصور المعقولة للممكنات هي التي يطلق عليها ابن  
 العربي اسم “ الأعيان الثابتة “ 8 للموجودات 9 .

ويضيف ابن العربي أحيانا على عبارة الفيض الاقدس كلمة “ الساري “

فيقول : “ الفيض الاقدس الساري “ وذلك لان الفيض الاقدس هو أول بالنسبة للمقدس ، وكل أول سار 10 .

### الفيض المقدس :

وقد سبق الكلام عليه في “ التجلي الوجودي 11 “ ، وهو تجلي الواحد في صور الكثرة الوجودية ، اي ظهور الأعيان الثابتة من العالم المعقول إلى العالم المحسوس ، أو ظهور ما بالقوة في صورة ما بالفعل ، وظهور الموجودات الخارجية على نحو ما هي عليه في ثبوتها الأزلي .

وكما قلنا إن الفيض الاقدس هو تجلي الحق لذاته في الصور المعقولة للكائنات ، نستطيع ان نقول هنا ان الفيض المقدس هو تجلي الحق في صور أعيانها . فهو بذلك الدرجة الثانية من درجات التعيين في طبيعة الوجود المطلق 12 .

### الفيض الدائم :

لا يصل فعل الخلق إلى غايته بالفيض المقدس ، إذ لو توقف عنده لا تصف المخلوق بالغنى عن الخالق : فالفيض المقدس يوجد أعيان المخلوقات في العالم المحسوس ، ولكن طبيعة هذه المخلوقات ، الفناء ، فهي لا تلبث ان تفتى ، من حيث أن لها الثبوت في العدم 13 ، اذن لا بد من خلق مستمر وفيض دائم يوجد هذه المخلوقات في كل لحظة لأنها تفتى في كل لحظة . ( خلق جديد ) 14 .

فالفيض الدائم هو تجلي الحق المستمر في صور العالم المحسوس ، أو بتعبير آخر هو استمرار ودوام الفيض المقدس .

فابن العربي لم يجرّد فعل الخلق من فعاليته ، كما يظن البعض 15 ، بل على العكس هو الفعل الوحيد المستمر .

فالله خالق على الدوام 16 .

ونورد فيما يلي النصوص التي تظهر فيها هذه الفيوضات الثلاث وهي على اقتضاها معبرة .

يقول :

( أ ) “ ومن شأن الحكم الإلهي انه ما سوى محلا ، إلا ويقبل روحا الهيا ، عبر عنه

بالنفخ فيه ، وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة ، لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال . وما بقي الا قابل والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس 17 . . . “ ( فصوص 1 / 49 ) .

( ب ) “ فسبحان من عيّن الأعيان 18 بالفيض الاقدس . . . وكوّن الأكوان 19 بالفيض المقدس “ ( مرآة العارفين ق 1 ) .

( ج ) “ والحق تعالى وهاب على الدوام ، فياض 20 على الاستمرار ، والمحل قابل على الدوام “ ( ف 1 / 57 ) .

( 1 ) راجع “ مرآة “ ( 2 ) راجع “ صورة “

( 3 ) راجع “ تجلي “ ( 4 ) راجع “ خلق “

( 5 ) على الرغم من استعمال ابن العربي لغة الفلسفة الأفلاطونية المحدثة وأساليبها في التعبير عن الخلق باصطلاح الفيض ، الا ان مذهبه في الفيض متميز عن هذه الفلسفة من حيث إن الفيوضات عنده ليست الا تجليات لحقيقة واحدة في صور مختلفة ، على حين انها عند افلوطين سلسلة من الوجودات يفيض كل منها عن الوجود السابق عليه ويتصل به اتصال المعلول بعلة ، فالفيوضات الافلوطينية وان كانت ترجع إلى أصل واحد فهي ليست هذا الواحد ولا مظهر له .

انظر فصوص الحكم ج 2 ص 9 - 10 ، ص 151 .

( 6 ) الفيض الاقدس والفيض المقدس يرادفان تجلي الغيب وتجلي الشهادة : فالتجلي الإلهي في الغيب هو تجليه لذاته في ذاته في الصور المعقولة لأعيان الممكنات ، وتجليه في الشهادة هو ظهوره في صور أعيان الممكنات في العالم الخارجي .

يقول ابن العربي :

“ ان لله تجليين : تجلي غيب وتجلي شهادة . فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب . . . فإذا حصل له . اعني القلب - هذا الاستعداد تجلي له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه ، فظهر بصورة ما تجلي له “ . . . ( فصوص 1 / 120 - 121 ) .

انظر شرح المقطع الفصوص ج 2 ص 145 - 146 . كما يراجع “ تجلي غيب وتجلي شهادة . “

( 7 ) انظر “ عماء “

( 8 ) راجع “ عين ثابتة “

( 9 ) عفيفي فصوص الحكم ج 2 ص 8 - 9 ،



- ( 10 ) راجع “ أول “  
 ( 11 ) راجع “ تجلي وجودي “  
 ( 12 ) عفيفي فصوص الحكم ج 2 ص 9 ،  
 ( 13 ) راجع “ عين ثابتة “  
 ( 14 ) راجع “ خلق جديد “  
 ( 15 ) لقد نظر الباحثون إلى فعل الخلق عند ابن العربي عبر الوجود الواحد .  
 فالمخلوقات لا وجود حقيقي لها اذن لافعل خلق حقيقي للخالق وبالتالي يخسر فعل  
 الخلق معناه . ( راجع كلام عفيفي فصوص الحكم ج 2 ص 7 . ( 8 -  
 على حين يظن ابن العربي ان فعل الخلق يكتسب كل معناه باتصاف المخلوقات  
 بالافتقار إلى الخالق . فالمخلوقات ان استقلت بوجودها اتصفت بالغنى عن الخالق  
 وبالتالي يكون فعل الخلق فعلا ماضيا لا يحمل في طياته هذه الفعالية المستمرة .  
 ( 16 ) وهذا يذكرنا بالتصور الديكارتي لله .  
 ( 17 ) راجع شرح المقطع . الفصوص ج 2 ص ص 8 - 10 .  
 ( 18 ) اي الأعيان الثابتة ،  
 ( 19 ) إشارة إلى قوله “ كُنْ ” [ 40 / 16 ] للأعيان الثابتة فتكونت في العالم  
 المحسوس ،  
 ( 20 ) يراجع بخصوص “ فيض “ عند ابن العربي :  
 -الاتحاد الكوني ق 145 أ ( الفيض السامي )  
 -كتاب الحق ق 29 ( الفيض الاقدس الساري )  
 -كتاب التراجم ص 1 ( الفيض )  
 -كتاب المسائل ص 11 ( الفيض الذاتي - الفيض الإرادي ) .  
 -ف ج 4 ص 62 ( الفيض الدائم ) .  
 -فصوص الحكم ج 2 ص ص 27 - 28 - 151 ، 179 ( خالف الفلاسفة المشائين  
 من المسلمين بان الكثرة قد صدرت عن الواحد ) ، 197 ( فيض أقدس ، فيض  
 مقدس ) ، 244 ( فيض ) ، 245 ( فيض أقدس - فيض مقدس ) ، 337 ( فيوضات  
 ابن العربي وافلوطين . )  
 -الديوان ص 38 ( الفيض السامي ) .

\*\*\*\*

#### 514 - الفيض الأقدس

مرادف : تجلي غيب  
 انظر “ فيض “ الفقرة الأولى  
 ((الفيض الاقدس : هو مرتبة العماء - وهو تجلي الذات الأحادية لنفسها في صور  
 جميع الممكنات التي يتصور وجودها فيها بالقوة .  
 فهو أول درجة من درجات التعينات في طبيعة “ الوجود المطلق “ ، ولكنها تعينات  
 معقولة لا وجود لها في عالم الأعيان الحسية ، بل هي مجرد قوابل للوجود .  
 وهذه الحقائق المعقولة ، أو الصور المعقولة للممكنات هي التي يطلق عليها ابن  
 العربي اسم “ الأعيان الثابتة “ للموجودات .

ويضيف ابن العربي أحيانا على عبارة الفيض الاقدس كلمة " الساري " فيقول : " الفيض الاقدس الساري " وذلك لان الفيض الاقدس هو أول بالنسبة للمقدس ، وكل أول سار . )) .

“ 893 “

### 515 - الفيض المقدس

مرادف : " تجلي شهادة "

انظر " فيض " الفقرة الثانية

((الفيض المقدس :

وقد سبق الكلام عليه في " التجلي الوجودي 11 " ، وهو تجلي الواحد في صور الكثرة الوجودية ، اي ظهور الأعيان الثابتة من العالم المعقول إلى العالم المحسوس ، أو ظهور ما بالقوة في صورة ما بالفعل ، وظهور الموجودات الخارجية على نحو ما هي عليه في ثبوتها الأزلي .

وكما قلنا إن الفيض الاقدس هو تجلي الحق لذاته في الصور المعقولة للكائنات ، نستطيع ان نقول هنا ان الفيض المقدس هو تجلي الحق في صور أعيانها .

فهو بذلك الدرجة الثانية من درجات التعيين في طبيعة الوجود المطلق 12 . )) .

\*\*\*\*

### 516 - المفيض

المفيض - الانسان الكامل

انظر " الانسان الكامل "

“ 894 “

.

“ 895 “  
حرف القاف  
ق

“ 896 ”

.

### 517 - قبة أرين

تتردد في نصوص ابن العربي عبارة “ قبة ارين ” أو “ ارين ” وهو يشير بها ؛  
أولاً : إلى نقطة في الأرض يستوي معها ارتفاع القطبين فلا يأخذ هناك الليل من  
النهار ولا النهار من الليل .  
ثانياً : إلى “ صفة ” في الأشياء عامة بمعنى : الاعتدال أو محل الاعتدال .  
يقول :

( أ ) “ قال الشادي : اجتمع أربعة نفر من العلماء في “ قبة ارين ” تحت خط  
الاستواء . . . . ” ( ف السفر الأول فق 184 ) .  
( ب ) “ ارين : محل الاعتدال في الأشياء ” ( الاصطلاحات 296 ) .

### 518 - القبض

في اللغة :

“ قبض : القبض : خلاف البسط : قبضه يقبضه قبضا و قبّضه ، والانقباض : خلاف  
الانبساط . . . . وتقبّضت الجلدة في النار اي انزوت .  
وفي أسماء الله تعالى : القابض ، هو الذي يمسك الرزق وغيره من الأشياء عن العباد  
بلطفه وحكمته ويقبض الأرواح عند الممات .  
وفي الحديث : يقبض الله الأرض ويقبض السماء اي يجمعها . . . . والقبض : الانقباض  
، وأصله في جناح الطائر ،  
قال الله تعالى : ” وَيَقْبِضُنَّ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ ” [ 19 / 67 ] .  
وقبض الطائر جناحه . . . .  
وقوله تعالى : ” وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ [ 9 / 67 ] ” . . . . ، ” وَاللَّهُ يَفْقِضُ وَيَبْصُطُ ” [ 2 /  
245 ] اي يضيق على قوم ويوسع على قوم .  
والقبضة : ما أخذت بجمع كفك كله ، فإذا كان بأصابعك فهي القبضة ، بالصاد . . . .  
وفي التنزيل : ” فَقبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ ” [ 20 / 96 ] .  
وصار الشيء في قبضي وقبضتي اي في ملكي .  
وقوله عز وجل : ” وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ” [ 67 / 39 ] .  
قال ثعلب : هذا

كما تقول هذه الدار في قبضتي ويدي اي في ملكي “ ( لسان العرب مادة “ قبض “ ) .

في القرآن :

انظر “ في اللغة “

عند ابن العربي :

“ القبض “ و “ البسط “ حالان للانسان بعد ترقيه عن “ الخوف والرجاء “ ، وقبل تحققه “ بالهيبة والانس “ 1 .

يتميز القبض والبسط انهما يتعلقان في وقتها بحسب الوارد ، على حين ان الخوف والرجاء لهما تعلق بالمستقبل 2 .

ويرى ابن العربي ان “ البسط “ من المقامات التي يتصف الانسان بها في الدنيا والآخرة .

اما القبض فيلازم الانسان إلى أول قدم يضعه في الجنة ، ويزول عنه . وبديهي ان “ البسط “ يلازم الانسان في الجنة من اثر واردات الجمال .

اما “ القبض “ فلا معنى له في دار النعيم الا انه يستبدل من مشاهدة الجلال ، بالهيبة .

يقول ابن العربي :

” ( 1 ) كان الرجاء يشاهد إجلالا \*\*\* من كان من خوف شاهد الافضالا فانظر إلى قبض وبسط فيهما \*\*\* يعطيك ذا صدًا وذاك وصالا 3  
الله قد جلىّ لذا إجلاله \*\*\* ولذاك جلىّ من سناه جمالا “  
( ف السفر الأول فق 560 ) .

“ العارف يجد قبضا وبسطا - في حال من الأحوال - لا يعرف سببه ، وهو امر خطير عند أهل الطريق . فيعلم ان ذلك لغفلة منه عن مراقبة قلبه في ارادته 4 ، وقلة نفوذ بصيرته في مناسبة حاله مع الامر الذي أورثه تلك الصفة “ ( ف السفر الخامس - فق 442 ) .

“ ثم لتعلم ان هؤلاء البهاليل . . . منهم المسرور ومنهم المحزون . وهم في ذلك بحسب الوارد الذي ذهب بعقولهم . فإن كان وارد قهر قبضهم . . . وان كان وارد لطف بسطهم “ ( ف ، السفر الرابع فق 110 ) .

... ( 2 ) المقامات منها ما يتصف به الانسان في الدنيا والآخرة : كالمشاهدة والجلال والجمال والأنس والهيبة والبسط . ومنها ما يتصف به العبد إلى حين موته ، إلى القيامة ، إلى أول قدم يضعه في الجنة ، ويزول عنه : كالخوف والقبض والحزن والرجاء ... ( ف السفر الأول فق 98 ) .

( 1 ) يقول القشيري في رسالته :

“ الهيبة والانس وهما فوق القبض والبسط ، فكما ان القبض فوق رتبة الخوف ، والبسط فوق منزلة الرجاء ، فالهيبة أعلى من القبض والانس أتم من البسط “ ( الرسالة القشيرية ص 33 ) .

ويقول الجرجاني في تعريفاته ص 178 :

“ **القبض والبسط** : وهما حالتان بعد ترقي العبد عن حالة الخوف والرجاء ، فالقبض للعارف كالخوف للمستأمن . “

( 2 ) يقول القشيري :

“ ... ومن الفصل بين القبض والخوف ، والبسط والرجاء . ان الخوف إنما يكون من شيء من المستقبل . . . . واما القبض فالمعنى حاصل في الوقت . كذلك البسط . فصاحب الخوف والرجاء تعلق قلبه في حالتيه بأجله ، وصاحب القبض والبسط أخيد وقته بوارد غلب عليه في عاجله . . . “ ( الرسالة ص ص 32 - 33 ) .

( 3 ) يقول الجنيد :

“ الخوف من الله يقبضني ، والرجاء منه يبسطني ، والحقيقة تجمعني ، والحق يفرقني . إذا قبضني بالخوف أفناني عني ، وإذا بسطني بالرجاء ردني عليّ ، فإذا جمعني بالحقيقة احضرنني ، وإذا فرّقني بالحق اشهدني غيري فغطاني عنه . فهو تعالى في ذلك كله محركي غير ممسكي ، وموحشي غير مؤنسي . فانا بحضروي أدوق طعم حضوري . . . “ ( الرسالة القشيرية ص 33 ) .

( 4 ) يتكهن الصوفية في موجبات القبض والبسط دون الوصول إلى قطع . يقول

القشيري : “ ومن أدنى موجبات القبض ان يرد على قلبه وارد موجب إشارة إلى كتاب ورمز باستحقاق تأديب ، فيحصل في القلب لا محالة قبض .

وقد يكون موجب بعض الواردات إشارة إلى تقريب أو اقبال بنوع لطف وترحيب ، فيحصل للقلب بسط .

وفي الجملة قبض كل أحد على حسب بسطه ، وبسطه على حسب قبضه . وقد يكون قبض يشكل على صاحبه سببه ، يجد في قلبه قبضا لا يدري موجب ولا سببه ، فسبيل صاحب هذا القبض التسليم حتى يمضي ذلك الوقت . . . . وقد يكون بسط يرد بغيته . . لا يعرف له سببا يهز صاحبه ويستفزه ، فسبيل صاحبه السكون ومراعاة الأدب ، فإن في هذا الوقت له خطر عظيم فليحذر صاحبه مكرًا خفيا كذا قال بعضهم : فتح علي باب



من البسط فزللت زلة فحجبت عن مقامي . . . وقد عدّ أهل التحقيق حالتها القبض والبسط من جملة ما استعاذوا منه “ ( الرسالة ص 33 ) .

### 519 - قدم - على قدم

في اللغة :

“ القاف والبدال والميم أصل صحيح يدل على سبق ورعف ، ثم يفرّع منه ما يقاربه . يقولون القدم : خلاف الحدوث . . . . قال ابن دريد : وقادم الانسان : رأسه ، والجمع قوادم . . . . ومقدّمة الجيش : أوله . . . . وقدم الانسان معروفة ، ولعلها سميت بذلك لأنها آلة للتقدم والسبق ) “ . . . معجم مقاييس اللغة مادة “ قدم “ ( .

في القرآن :

( أ ) قدم ، قدّمت ، تقدّم ، كل هذه أفعال ، تدل على السبق في مقابل التأخر : قال تعالى : ” وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ . عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ “ [ 5 / 82 ] . قال تعالى : ” قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ “ [ 34 / 30 ] . ( ب ) قدم الانسان : ولكن بمعنى مجازي فيه إشارة إلى الرسوخ والثبوت . قال تعالى : ” رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا “ [ 250 / 2 ] . قال تعالى : ” إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ “ . [ 47 / 7 ] 1 ( ج ) قدم - اقبل . قال تعالى : ” وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا “ [ 23 / 25 ] .

عند ابن العربي 2 :

\*ان القدم ليست عضوا بل “ صفة “ وهي : الثبوت.

يقول :

“ يضع الجبار فيها قدمه 3 ، القدم : الجارحة . ويقال لفلان في هذا الامر قدم اي ثبوت . . . الجارحة تستحيل على الله تعالى وجل “ ( ف 1 / 98 ) .  
 “ والقدم : الثبوت “ ( ف 3 / 422 ) .

\*\*\*\*

استعمل ابن العربي عبارة “ على قدم “ و “ قدم “ للإشارة إلى القدمية ، وهي اقتفاء الأثر للتحقق بمماثلة صفاتية .

مثلا يقول : فلان على قدم محمد ( صلى الله عليه وسلم ) وهذا يعني ان المذكور هو “ محمدي 4 “ ، أي انه سار على أثر اقدم محمد ( صلى الله عليه وسلم ) في الطريق إلى الحق ، وذلك بغية الوصول إلى التحقق “ بعينه 5 “ فيصبح عين محمد ( صلى الله عليه وسلم ) : “ عين صفات “ لا “ عين ذات . “

ونقول على الترادف : فلان “ على قدم “ محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ؛ - أو فلان “ محمدي “ - أو فلان “ عين محمد “ ( صلى الله عليه وسلم ) الصفاتية طبعاً - وهذا الموقف له ارتباط وثيق بنظرة ابن العربي إلى الأنبياء فكل نبي هو “ كلمة “ 6 تضم جملة حروف أو “ حقيقة “ تجمع عدة حقائق مفردة .  
 ولكن هذا الجمع لم يؤثر في وضوح السمات التي اتاحت القدمية والمماثلة الصفاتية .  
 يقول ابن العربي :

... “ ( 1 ) قلوب الافراد 7 من رجال الله كالخضر وأمثاله ، وهم على قدم محمد ( صلى الله عليه وسلم ) . . . “ ( ف 3 / 31 ) .

“ . . . وله [ صاحب مقام النبوة العامة - الولي 8 ] درجات الاتباع وهو تابع لا متبوع ، ومحكوم لا حاكم ، ولا بد له في طريقه من مشاهدة قدم رسول وإمامه لا يمكن ان يغيب عنه حتى في الكتيب 9 “ ( ف 2 / 254 ) .

“ ( 2 ) وقال [ ابن العربي ] لي [ ابن سودكين ] رضي الله عنه : أوصيك بوصية وأحب منك ان تحافظ عليها ، وهي قدمي مع الله تعالى ، وهي ان لا تفارق عبوديتك ابدا . . . “ ( وسائل السائل ص 6 ) .

ويتضح من هذا النص ان “ القدم 10 “ هو : الصفة أو الحال التي ثبت فيها مع الله تعالى ، وهذا يناسب ما ذهبنا اليه فيما تقدم.

- ( 1 ) انظر “ أنوار التنزيل “ ج 2 ص 216 ،  
“ ( 2 ) القدم : يشيرون به إلى ما ثبت للعبد في علم الحق ، يكنى به عن آخر صورة  
من تعيناته سبحانه الكاملة وتنوعات ظهوراته الكلية الشاملة تعالى وتقدس . . . وهو  
المشار اليه بقوله عليه السلام : حتى يضع الجبار فيها [ النار ] قدمه “ ( لطائف  
الاعلام ق 148 ب ) ، كما يراجع في الورقة نفسها : قدم الصدق .  
( 3 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 38 )  
( 4 ) انظر “ محمدي “  
( 5 ) انظر “ عين “  
( 6 ) انظر “ كلمة “  
( 7 ) انظر “ فرد “  
( 8 ) انظر “ نبوة عامة “  
( 9 ) انظر “ جنة الكئيب . “  
( 10 ) يراجع بشأن “ قدم “ عند ابن العربي :  
-الفتوحات ج 2 ص 281 ( قدم الصدق - قدم الجبروت )  
-الفتوحات ج 3 ص 252 ، 463 ،  
-عقلة المستوفز ص 59 ،  
-رسالة الأقطاب ق 118 ب .

## 520 - مقدمات التكوين

مرادف : مقدمات الكون

يقول ابن العربي :

“ ان الله تعالى إذا أراد ان يحدث أمراً أشار اليه بعلامات لمن فهمهما ، يتقدم على  
وجود الشيء ، تسمى : مقدمات الكون ، يشعر بها أهل الشعور .  
وكثيراً ما يطرأ هذا في الوجود في عالم الشهادة ، ولا سيما إذا ظهر في موضع ما ،  
لا يليق بذلك الموضع ، فإنه يخاف من ظهور ما يناسب ما ظهر “ . . . ( كتاب  
الاسفار ص 22 ) .

ويعطي ابن العربي على هذه المقدمات 1 مثلاً :  
التحجير على آدم الأكل من

الشجرة . وحيث إن موطن الجنة لا يقتضي التحجير ، كانت تلك إشارة إلى : حتمية ظهور حقيقة التحجير .

فكانت : المعصية ، اذن كان التحجير إشارة إلى وقوع المعصية . . . .  
يقول :

“ كتحجير الله عليه [ آدم ] الاكل من الشجرة ، وموطن الجنة لا يقتضي التحجير ، فإنه يأكل منها فيها ما يشاء . . . . فلما وقع التحجير . . . . عرفنا انه لا بد ان تظهر حقيقة ذلك الأثر . وانه يستنزل من عالم السعة والراحة إلى عالم الضيق والتكليف ، ولو عرفها آدم 2 ما تهناً زمان مقامه في الجنة . . . . “ ( الاسفار ص 24 ) .

.....  
( 1 ) يراجع بشأن مقدمات الكون : الفتوحات ج 2 ص 259 - 324 ،  
( 2 ) ان عدم المعرفة هذا لا ينقص من مقام آدم العلمي ، بل إن طبيعة هذه المعرفة تتأتى من حكم العادة والتجربة ، ولم يتقدم لأدم عليه السلام عادة ولا تجربة ( انظر الاسفار ص 24 ) .

## 521 - القرآن

في اللغة :

“ واما القرآن فاختلف فيه . فقال جماعة : هو اسم علم غير مشتق خاص بكلام الله فهو غير مهموز . . . . وهو مروى عن الشافعي . . . .

وقال قوم ومنهم الأشعري : هو مشتق من قرنت الشيء بالشيء ، إذا ضممت أحدهما إلى الآخر وسمي به : القرآن . . . .  
وقال الفراء : هو مشتق من القرائن لان الآيات منه يصدق بعضها بعضا . . . .

وقال آخرون منهم الزجاج : هو وصف على فعالن ، مشتق من القرء بمعنى الجمع ، ومنه قرأت الماء في الحوض أي جمعته 1 . . . . ( وحكى ) قطرب . . . . انما سمي قرآنا لان القارئ يظهره ويبينه من فيه . . . .

قلت [ الامام السيوطي ] والمختار عندي في هذه المسئلة ما نص عليه الشافعي “ ( الاتقان في علوم القرآن . السيوطي ج 1 ص ص 50 - 51 ) .

في القرآن 2 :

هو علم للكتاب المنزل على رسول الله محمد بن عبد الله ، خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم .

وهو آخر الكتب السماوية نزولا .

بدأ نزول القرآن بمكة ، ثم توالى حتى تم في ثلاث وعشرين سنة ، وقيل في عشرين سنة .

وأول ما نزل منه عندما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعبد وحده في غار حراء : ” اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علقٍ . [ 2 - 1 / 96 ] “ .

ثم توالى نزوله على حسب الحوادث . وكان رسول الله قد اتخذ كتابا ، يكتبون ما ينزل منه أولا فأولا 3 .

منهم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، والزبير بن العوام ، وخالد وابان ابنا سعيد بن العاص ، وعلاء بن الحضرمي ، وأبي بن كعب ، وغيرهم وهم كثيرون . وكان جبريل يعلم رسول الله ان يضع آية كذا في موضع كذا ، على الترتيب الذي عليه آيات السور الآن .

اما ترتيب السور ، فقد قال أكثر المسلمين انه أمر اجتهادي من الصحابة ، وكان من الصحابة من جمع القرآن كله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، منهم : أبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد بن سعيد ، وعبد الله بن مسعود ، وعلي بن أبي طالب ، وعثمان بن عفان ، وأبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعمر بن العاص ، وعائشة ، وحفصة ، وأم سلمة ، وغيرهم كثيرون . ولكن بعض هؤلاء الآخر اكملوا جمعه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم .

لما ظهر في اليمامة ، بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مسيلمة الذي ادعى النبوة ، وفتن كثيرا من العرب . أرسل أبو بكر اليه جيشا ، فقاتله ودمره . ومات في تلك الواقعة سبعون من قراء القرآن . فقال عمر لأبي بكر ، أخشى ان يستحرّ القتل في القراء ، فيذهب كثير من القرآن ، واني أرى ان يجمع .

وكان أبو بكر قبل موت هؤلاء السبعين يتردد في قبول مشورة عمر بذلك ، فلما قتل هؤلاء ارسل لزيد بن ثابت وعهد اليه جمع القرآن .

فجمع زيد جميع الحفاظ ، وكل ما كتب من القرآن ، وأوعى كل ذلك بين دفتي كتاب واحد ، فحفظه أبو بكر عنده ، ثم عنه عمر في حياة أبي بكر ، ثم أودعه عمر عند حفصة ابنته .

فلما انتشر المسلمون في الآفاق ، اختلف الناس في القراءة على قدر اختلاف لغاتهم . مثل التابوت كان يقرأها بعضهم بالتاء وبعضهم بالهاء ، فأخبر عثمان

بذلك ، وكان أمير المؤمنين . فاستعار مصحف أبي بكر من عند حفصة ، وكتب منه اربع نسخ ، وضبطها بلغة قريش التي نزل بها القرآن . فأرسل إلى كل مصر بمصحف ، وأمر الناس بان ينسخوا مصاحفهم منها ، وأوعز باحراق كل ما خالفها وكان ذلك سنة ( 30 ) من الهجرة 4 .

والقرآن في مجمله هو دستور المسلمين ، ينظم علاقاتهم : بالحق ، بالنبي ، بأنفسهم ، بغيرهم من البشر كل ذلك بمرونة متحركة تجعله مناسباً للانسان في تطوره عبر مراحل البشرية . ولو اتسع المجال لبينا ذلك بالرجوع إلى الالزام في القرآن وحدوده .

#### عند ابن العربي :

ورد اللفظان “ قرآن “ و “ فرقان “ في الكتاب العزيز للدلالة على التنزيل ( راجع الفقرة السابقة ) . ولكن ابن العربي يفرق بينهما كما سنرى .

\*\*\*\*

القرآن هو الجمع في مقابل الفرقان ( التفرقة ) ، ويرى ابن العربي ان اختصاص محمد ( صلى الله عليه وسلم ) من دون سائر الحقائق 5 بالقرآن ، يعود إلى ما في دعوته إلى الحق ، من الجمع بين التنزيه والتشبيه ، في مقابل دعوة غيره ( فرقان - تنزيه ) .

#### يقول ابن العربي :

“ وقال [ التنزيل بلسان نوح ] ” دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا “ . . . [ 71 / 6 ]

وعلم [ العلماء بالله ] انهم [ قوم نوح ] انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان ، والامر قرآن لا فرقان . ومن أقيم في القرآن لا يصغي إلى الفرقان وان كان فيه . فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن 6 . ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد ( صلى الله عليه وسلم ) . . . انه أوتي جوامع الكلم 7 .  
فما دعا محمد ( صلى الله عليه وسلم ) قومه ليلا ونهارا ، بل دعاهم ليلا في نهار ، ونهارا في ليل . . . “ ( فصوص 1 / 70 - 71 ) .

\*\*\*\*

ان القرآن هو الاجمال في مقابل الفرقان ( بيان - تفصيل ) .

#### يقول ابن العربي :

“ . . . كالمثقي إذا اتقى الله جعل له فرقانا ، وهو علم يفرق به بين الحق

والباطل 8 في غوامض الأمور ومهماتهما عند تفصيل المجمل ، وإلحاق المتشابهة بالمحكم في حقه ، فان الله أنزله متشابهها ومجملا ، ثم اعطى التفصيل من شاء من عباده . . . . “ ( فتوحات 4 / 219 - 220 ) .

“ فان الله يقول ” الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ “ [ 5 / 3 ] هذا هو الفرقان عند أهل الله بين الامرين ، فإنهم [ أهل الله ] قد يرونه ( صلى الله عليه وسلم ) في كشفهم ، فيصح لهم من الاخبار ما ضعف عندهم بالنقل ، وقد ينفون من الاخبار ما ثبت عندنا بالنقل . . . . ( فتوحات 4 / 28 ) .”

خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ “ [ 4 / 55 ] وهو الفرقان “ ( فتوحات 4 / 360 ) .  
\* \* \* \*

ان القرآن 9 هو الانسان . من حيث إنه جامع في ذاته لما تفرّق من حقائق العالم . وهو على الأخص : “ الانسان الكامل “ 10 أو “ محمد “ ( صلى الله عليه وسلم ) ، للجمعية التي يتصف بها 11 .

يقول ابن العربي :

“ فإذا قرأت القرآن ، فكن أنت : القرآن لما في القرآن “ ( فتوحات 4 / 461 ) .  
“ . . . . ولا يعرف ما قلناه ، الا من كان قرآنا في نفسه 12 “ ( فصوص 1 / 89 )  
“ فمن أراد ان يرى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ممن لم يدركه من أمته ، فلينظر إلى القرآن .

فإذا نظر فيه فلا فرق بين النظر اليه وبين النظر إلى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) .

فكان القرآن انتشأ صورة جسدية يقال لها محمد بن عبد الله بن عبد المطلب .  
والقرآن كلام الله وهو صفته ، فكان محمد صفة الحق . . . . “ ( فتوحات 4 / 61 ) .

.....  
( 1 ) وبهذا الاشتقاق قال ابن العربي . انظر الفتوحات ج 3 ص 318 .  
“ ( 2 ) وقال أبو المعالي عزيزي بن عبد الملك المعروف بشيدلة . . . . في كتاب البرهان : اعلم أن الله سمى القرآن بخمسة وخمسين اسما ، سماه : كتابا ومبينا [ 44 / 2 ] . . . . وقرآنا وكريما [ 77 / 56 ] . . . . وكلاما [ 9 ] . . . . [ 6 / 4 ] ونورا [ 4 / 174 ] . . . . وهدى ورحمة [ 27 / 77 ] . . . . [ 1 / 25 ] . . . . وشفاء [ 17 / 82 ] . . . . وموعظة . . . . [ 10 / 57 ] وذكرنا ومباركا [ 50 / 21 ] . . . . وعليها



... [ 43 / 4 ] وحكمة [ 5 / 54 ] ... وحكيما [ 1 / 10 ] ... ومهيما [ 5 / 48 ]  
 وحبلا [ 103 / 3 ] ... وصراطا مستقيما [ 153 / 6 ] ... وقيما [ 18 / 2 ] ...  
 وقولا وفصلا [ 13 / 86 ] ... ونبا عظيما [ 78 / 2 ] ... وأحسن الحديث ومثاني  
 ومتشابهها [ 23 / 39 ] ... وتنزيلا [ 26 / 192 ] ... وروحا [ 52 / 42 ] ...  
 ووحيا [ 45 / 21 ] ... وعربيا [ 12 / 2 ] ... وبصائر [ 203 / 7 ] ... وبيانا [ 3 /  
 138 / ] ... وعلما [ 13 / 37 ] ... وحقا [ 62 / 3 ] ... وهاديا [ 17 / 9 ] ...  
 وعجبا [ 44 / 41 ] ... وتذكرة [ 48 / 69 ] ... والعروة الوثقى [ 256 / 2 ] ...  
 وصدقا [ 33 / 39 ] ... وعدلا [ 6 / 115 ] ... وامرا [ 5 / 65 ] ... ومناديا [ 3 /  
 193 ] ... وبشرى [ 2 / 97 ] ... ومجيذا [ 21 / 85 ] ... وزبوراً [ 21 /  
 105 ] ... وبشيرا ونذيرا [ 41 / 3 ] ... وعزيزا [ 41 / 41 ] ... وبلاغا [ 14 /  
 52 ] ... وقصصا [ 3 / 12 ] ... وسماء أربعة أسماء في آية واحدة في صحف مكرمة  
 مرفوعة مطهرة [ 80 ] ( ) [ 13 / الاتقان في علوم القرآن . السيوطي ج 1 ص ص 51 -  
 52 ) .

كما يراجع مرادفات “ الفرقان “ في التنزيل [ - النور ، الخروج من الشبهة ، النصر ] ،  
 كتاب الترمذي “ تحصيل نظائر القرآن “ ص ص 48 - 50 ،

( 3 ) وذلك بخلاف “ الحديث “ الذي منع الرسول من كتابته ووصلنا بالتواتر اللفظي  
 السمعي

( 4 ) انظر دائرة المعارف الاسلامية النسخة العربية مادة “ قرآن . “

كما يراجع Le - 23 - 11 P . P . Schuon - Comprendre l'Islam :-  
 23 - 11 P . P . Blachere Introduction coran , Blachere Introduction في علوم القرآن .  
 صبحي الصالح ص ص 18 - 20

( 5 ) هذا الاختصاص بالقرآن لمحمد ( صلى الله عليه وسلم ) ارث يرثه “ المحمديون  
 “ راجع “ محمدي . “

( 6 ) ان القرآن يتضمن الفرقان ، والفرقان لا يتضمن القرآن . كما أن الجمع يتضمن  
 التفرقة .

والتفرقة لا تتضمن الجمع . ( راجع “ جمع “ ) .

( 7 ) راجع “ جوامع الكلم . “

( 8 ) الموضوع نفسه . انظر - Mahomet . Maurice gaudefroy :-

( 9 ) Demombynes P . 305 يراجع بخصوص “ قرآن “ و “ فرقان “ عند ابن  
 العربي :

-الفتوحات ج 1 ص 56 ( قرآن - جمع ) ،

-الفتوحات ج 3 ص 329 ( ختم الولاية المحمدية - أخ القرآن ) .

ص 366 ، ص 402 ( الفرقان - البيان ) ، ص 472 .

-الفتوحات ج 4 ص 51 ( عين القرآن ) ، ص 133 ( القرآن فرقان )

ص 151 ( الفرقان في عين القرآن ) .

( 10 ) يقول القيصري “ : فالدالة منهما [ الحقائق العلمية ] على جملة مفيدة آية ، والبعض  
 الجامع لتلك الجمل سورة ،



ومجموع المعقولات أو الموجودات باعتبار التفصيل فرقانا وباعتبار الجمع قرآنا ،  
ولكون جمعها في الانسان الكامل يسمى نفسه أيضا قرآنا . . . “ ( رسالة في علم  
الحقائق . ق ق 3 ب - 4 أ ) .  
راجع “ انسان كامل . “

( 11 ) انظر “ مجمع الحقائق “ “ مختصر “ “ نسخة “ “ صورة “ “ حقيقة الحقائق  
“ . كلها ألفاظ يوردها ابن العربي للدلالة على جمعية الحقيقة المحمدية لحقائق  
الحضرتين : الإلهية والكونية .

( 12 ) يقول عفيفي في شرح المقطع : “ اي ولا يفهم هذه المسألة الا “ الانسان  
الكامل “ الذي هو الكون الجامع لحقائق الوجود كلها في نفسه ، والتي تتمثل فيه جميع  
الصفات والأسماء الإلهية فهو كالقرآن يحوى كل شيء “ . ( فصوص 2 / 82 ) .  
\*\*\*\*

## 522 - القرآن الكبير

لقد استعمل ابن العربي لفظ “ قرآن “ كمرادف لكلمة “ جامع “ 1 ، فالانسان قرآن .  
اي جامع في ذاته لكل الحقائق [ نسخة الحق . نسخة العالم . . . ] .  
وهو قرآن صغير في مقابل القرآن الكبير [ العالم ] 2 .  
يقول ابن العربي :

“ فالوجود كله حروف 3 وكلمات وسور وآيات فهو : القرآن الكبير “ ( فتوحات 4 /  
167 ) .

“ . . . ولا يحجب عن ملاحظة المختصر الشريف من هذا المسطور ، الذي هو عبارة  
عناك . فان الحق تارة يتلو عليك من الكتاب الكبير الخارج ، وتارة يتلو عليك من  
نفسك ، فاستمع 4 . . . “ ( مواقع النجوم ص 72 ) .

( 1 ) لقد استعمل صوفي متأخر لفظ “ قرآن “ بالمعنى نفسه في جملة واضحة بسيطة  
، للإشارة إلى الحقيقة المحمدية ، يقول “ اللهم صلّ على . . . قرآن الحقائق الإلهية “ .  
( احزاب النصر .

أحمد بن إدريس ط . بيروت 1389 هـ . ص ص 84 - 85 ) .

( 2 ) راجع “ العالم الصغير “ “ الانسان الكبير . “

( 3 ) راجع “ حرف “

( 4 ) (إشارة إلى الآية :” سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ . ( 53 / 41 )“  
فالعالم هنا الكتاب الكبير في مقابل الانسان ( المختصر الشريف ) .

### 523 - القربان الأكرم

ان الانسان هو القربان الأكرم إلى الله عز وجل ، فبه يتقرب المخلوقات - مما هم دونه - إلى الحق . وكل ذلك لجمعيته لحقائق العالم وحقائق الحضرة الإلهية .  
يقول :

“ ان الانسان بنفسه هو الطلسم الأعظم ، والقربان الأكرم ، الجامع لخصائص العالم ، فهو قرابة إلى مكوكب الكواكب سبحانه . . . ” ( بلغة الغواص ق 89 ) .

\*\*\*\*

### 524 - القطب 1

المترادفات :

الغوث - الخليفة 2 - قطب الزمان 3 - قطب الوقت ( 4 ) - واحد الزمان 5 - شخص الوقت 6 - صاحب الوقت ( 7 ) - عبد الله 8 - الحجاب الاعلى 9 - مرآة الحق 10 .  
في اللغة :

“ القاف والطاء والباء أصل صحيح يدل على الجمع .  
يقال : جاءت العرب قاطبة ، إذا جاءت بأجمعها . . . ”

ومن الباب القطب : قطب الرّحى ، لأنه يجمع امرها إذ كان دوره عليها . ومنه قطب السماء ، ويقال إنه نجم يدور عليه الفلك ، ويستعار هذا فيقال : فلان قطب بني فلان ، اي سيدهم الذي يلونون به . . . ” ( معجم مقاييس اللغة مادة “ قطب ” ) .

في القرآن :

الكلمة غير قرآنية .

عند ابن العربي :

\*يستعمل ابن العربي لفظة “ قطب ” : نكرة مضافة ، وهي في هذه الحال تكتسب

معناها وشخصها من اضافتها . والقطب هنا يؤخذ بالمعنى اللغوي الهندسي فيكون : كل شخص يدور عليه امر من الأمور . أو مقام من المقامات أو حال من الأحوال . مثلا الزهد والتوكل وكل ما توصل إلى تعداده المتصوفة من المقامات والأحوال ، لكل منها قطب تدور عليه . فللزهدي قطب . . . .  
والقطب بهذا المعنى يقبل الكثرة والتعدد في الزمان الواحد ، ولا يقبلها في الامر الواحد ( الزهد - التوكل ) . كما أنه لا يطلق عليه مترادفات القطب التي أشرنا إليها أعلاه .

يقول ابن العربي :

“ . . . وما أعني الأقطاب الذين لا يكون في كل عصر الا واحد ، وانما . . . كل من دار عليه امر جماعة من الناس في إقليم وجهة : الابدال في الأقاليم السبعة ، لكل إقليم بدل 11 هو قطب ذلك الإقليم ، وكالأوتاد الأربعة 12 لهم اربع جهات فحفظها الله بهم . . . .  
وكذلك أصحاب المقامات فلا بد للزهاد من قطب يكون المدار عليه في الزهد في أهل زمانه ، وكذلك في التوكل والمحبة والمعرفة وسائر المقامات والأحوال ، لا بد في كل صنف صنف من أربابها من قطب يدور عليه ذلك المقام . . . . “  
( رسالة الأقطاب ق ق 117 ب 118 - أ ) .

“ . . . ولقد اطلعني الله تعالى على قطب المتوكلين ، فرأيت التوكل يدور عليه كأنه الرحي حين تدور على قطبها . . . . “ ( ف 4 / 76 ) .  
\* \* \* \*

كما يستعمل ابن العربي لفظة “ قطب “ : معرفة مطلقة اي غير مضافة ، وهي هنا تفيد شخصا معيناً ( القطب ) في مرتبة معينة ( القطبية ) ، ونقسم موقف الحاتمي منها شقين :

أولاً - القطب هو واحد من آدم إلى يوم القيامة ، لم يتلق القطبية من قطب سبقه بل هو القطب الواحد ، وهو رسول حي بجسمه في هذه الدار الدنيا .  
ثانياً - القطب هو واحد في الزمان الواحد ، يتعدد على مر الأزمنة ، يتلقى

مرتبة “ القطبية ” 13 من القطب الذي ينتقل بالموت إلى العالم الآخر ، وهو ليس برسول بل من الأولياء بصورة عامة ، ومن “ الافراد ” بصورة خاصة 14 .

وهذا القطب هو “ الغوث ” و “ صاحب الوقت ” إلى غير ذلك من المصطلحات التي سبق ان أشرنا إلى مرادفتها للقطب .

ولكن الواقع هو ان هذا القطب ليس القطب حقيقة ، بل نائب له ، وهو يعلم بتلك النيابة .

أما القطب الحق ، فهو الرسول المشار اليه في الفقرة السابقة ، فكل قطب ينال القطبية عن قطب سابق ، هو نائب للرسول القطب الواحد من آدم إلى يوم القيامة .

نورد فيما يلي نصوص ابن العربي التي تثبت القطب الواحد ونائبه ، يقول :  
( أ ) “ وهم [ الرسل ] الأقطاب والأئمة والأوتاد الذين يحفظ الله بهم العالم ، كما يحفظ البيت باركانه . . .

فلا يخلو هذا النوع [ الانساني ] ان يكون فيه رسول من رسل الله . . .  
الا ان ذلك الرسول هو : القطب المشار اليه الذي ينظر الحق اليه ، فيبقى به هذا النوع في هذه الدار . . .

فلا بد من أن يكون الرسول الذي يحفظ الله به هذا النوع الانساني [ - القطب ] موجودا . . . في هذه الدار بجسده وروحه يتغذى ، وهو مجلى الحق من آدم إلى يوم القيامة . . . والأرض لا تخلو من رسول حي بجسمه فإنه قطب العالم الانساني . . . “ ( ف 2 / 5 ) .

( ب ) “ ولكل واحد من هؤلاء الأربعة [ إدريس ، الياس ، عيسى ، الخضر ] من هذه الأمة في كل زمان ، شخص على قلوبهم [ - على قدم : فلتراجع ] مع وجودهم : هم نوابهم ، فأكثر الأولياء من عامة أصحابنا ، لا يعرفون القطب والامامين والوتد الا النواب لا هؤلاء المرسلين . . .

ولهذا يتناول كل واحد من الأمة لنيل هذه المقامات [ القطبية ، الإمامة ، الوتدية ] ، فإذا حصلوا أو خصوا بها ، عرفوا عند ذلك انهم نواب لذلك القطب ، ونائب الامام يعرف ان الامام غيره وانه نائب عنه . . . “ ( ف 2 / 6 ) .

“ . . . إدريس عليه السلام وهو القطب الذي لم يمت إلى الآن ، والأقطاب فينا نوابه “ ( ف 2 / 455 ) .

\* \* \*

\*القطبية هي مرتبة ومقام ، نستطيع ان نعرفها بلغة عصرية ، إذا أمكن التعبير ، فنقول : انها بمثابة السلطة التنفيذية للعلم الإلهي الذي يمثل السلطة التشريعية .

وشرح ذلك يتبدى فيما أشرنا اليه غير مرة في هذا المعجم ، من أن المتصوفة اثبتوا دولة روحية فاعلة باطنة على غرار الدولة الظاهرة ، وكان فيها :

ال خليفة وهو القطب ، في مقابل خليفة الظاهر 15 ، والامامان وهما وزيران للخليفة القطب 16 . . .

والقطبية أو خلافة هذه الدولة الباطنة ، هي مرتبة ينالها القطب ( المعنى “ الثاني “ ثانيا ) ، تخوله التصرف في الكون ، ولكنه تصرف تنفيذي يحكمه العلم الإلهي .

**فالقرب هو واحد في الزمان** ، وله رقائق ممتدة إلى جميع قلوب الخلائق ، يستطيع من خلالها ان يمارس صلاحياته ، من حيث إن حوائج العالم أجمعه تتوقف عليه - وما ان يولى القطب القطبية حتى يبایعه في مبايعة عامة ، كل مكلف أعلى وأدنى ، ما عدا المهيمين من الملائكة والافراد من الأولياء ، الذين لا يدخلون تحت دائرة تصريحه .  
يقول ابن العربي :

( أ ) “ . . . لا يكون في الزمان الا واحد يسمى : الغوث والقطب .

وهو الذي ينفرد به الحق ويخلو به دون خلقه ، فإذا فارق هيكله المنور انفرد [ الحق ] بشخص آخر .

لا ينفرد بشخصين في زمان واحد . . . وذلك العبد عين الله في كل زمان ، لا ينظر الحق في زمانه الا اليه وهو الحجاب الاعلى 17 “ . . ( ف 2 / 555 ) .

“ . . . وواحد منهم [ الأوتاد ] القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم . . . “ ( ف 2 / 5 ) .

“ القطب وهو عبد الله وهو عبد الجامع 18 فهو المنعوت بجميع الأسماء تخلقا وتحققا . وهو مرآة الحق ، ومجلى النعوت المقدسة ، ومجلى المظاهر الإلهية ، وصاحب الوقت . . . “ ( ف 2 / 573 ) .

( ب ) “ القطب مركز الدائرة ومحيطها ومرآة الحق ، عليه مدار العالم . له رقائق ممتدة إلى جميع قلوب الخلائق ، بالخير والشر على حد واحد ، لا يترجح واحد

على صاحبه .  
وهو عنده لا خير ولا شر ، ولكن وجود . . . “ ( منزل القطب ص 2 ) .

“ فمَنْزَلُ القُطْبِ حُضْرَةُ الْإِيجَادِ الصَّرْفِ فَهُوَ الْخَلِيفَةُ ، وَمَقَامُهُ : تَنْفِيزُ الْأَمْرِ وَتَصْرِيفُ الْحُكْمِ . . . وَبَيْدُهُ خَزَائِنُ الْجُودِ ، وَالْحَقُّ لَهُ مَتَجَلٌ عَلَى الدَّوَامِ . . . وَلَا بَدَّ لِكُلِّ قُطْبٍ عِنْدَمَا يَلِي مَرْتَبَةَ الْقُطْبِيَّةِ ، [ مِنْ ] أَنْ يَبْيَاعَهُ كُلَّ سِرٍّ وَحَيَوَانَ وَجَمَادٍ مَا عَدَا الْإِنْسَ وَالْجَانَّ إِلَّا الْقَلِيلَ مِنْهُمْ . . . الْقُطْبُ الَّذِي تَوَقَّفَتْ عَلَيْهِ حَوَائِجُ الْعَالَمِ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ . . . “  
( منزل القطب ص ص 3 - 4 ) .

( ج ) “ ان الله سبحانه إذا ولى من ولاه النظر في العالم ، المعبر عنه بالقطب ، وواحد الزمان ، والغوث ، والخليفة ، نصب له في حضرة المثال سريرا أقعده عليه . . . فإذا نصب له ذلك السرير ، خلع عليه جميع الأسماء التي يطلبها العالم وتطلبه ، فيظهر بها حللا وزينة . . . فإذا قعد عليه بالصورة الإلهية ، وأمر الله العالم ببيعته على السمع والطاعة . . . فيدخل في بيعته كل مأمور أعلى [ الملائكة - العقل الأول - النفس ] . . . وأدنى [ الحيوان - النبات ] . . . الا العالمين [ من الملائكة ] .

وهم المهيمون العابدون بالذات لا بالأمر . . . والافراد من البشر الذين لا يدخلون تحت دائرة القطب وما له فيهم تصرف ، وهم كَمَلٌ مثله مؤهلون لما ناله هذا الشخص من القطبية . . . “ ( ف 3 / 136 - 137 ) .

“ . . . ان المبايعة العامة لا تكون الا لواحد الزمان خاصة . وان واحد الزمان 19 هو الذي يظهر بالصورة الإلهية في الأكوان . . . “ ( ف 3 / 136 ) .

( 1 ) لقد خص الدكتور محمد مصطفى حلمي “ القطبية “ عند ابن الفارض ببحث قيم متكامل :

بدأه بوقفة عند لفظ “ قطب “ ومعناه في التصوف الاسلامي ( للقطب في التصوف معنيين :

قطب معنوي قديم واحد منذ آدم إلى يوم القيامة وهو قطب الأقطاب أو الحقيقة المحمدية - قطب حسي حادث يتلقى القطبية عن قطب آخر سبقه ( . . . وثنى بموقف ابن الفارض من القطبية الصوفية ، ثم اتبع ذلك بمقارنة موقف ابن الفارض من القطب مع موقف ابن العربي والحلي .

- كما افرد الدكتور التفتازاني فصلين كاملين في كتابه ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص 268

وما بعد . لبحث معنى “ المحقق “ أو “ الوارث “ عند ابن سبعين ومقارنة مفهومه بالقطب أو الانسان الكامل ، عند كل من ابن العربي وابن الفارض والجيلي .

وتجدر الإشارة إلى أن هاتين الدراستين ترادفان بين القطب والانسان الكامل عند ابن العربي ، على حين ان الشيخ الأكبر لم يرادف بينهما . فمرتبة القطبية عنده تختلف عن مرتبة الانسان الكامل .  
انظر “ انسان كامل . “

انظر كتاب : -ابن الفارض والحب الإلهي دار المعارف بمصر ص 352 - 381  
فصل بعنوان : الحب والقطبية .

-ابن سبعين وفلسفته الصوفية التفتازاني ص ص 268 - 285 ،  
كما يراجع بشأن قطب :

-كشاف التهانوي الجزء الخامس ص ص 1166 - 1170 مادة : قطب .

-لطائف الاعلام ق ق 140 ب - 141 أ ( القطب - القطبية الكبرى - قطب  
الأقطاب )

-شرح التجليات - نشر عثمان يحيى : مجلة المشرق سنة 1967 ص 30 ( القطب -  
صاحب الوقت ، قلب الكون ) .

( 2 ) انظر الفتوحات ج 3 ص 136 ( القطب - الغوث ، الخليفة ) .

( 3 ) و ( 4 ) وردت عبارتا : قطب الزمان وقطب الوقت في الفتوحات ج 4 ص  
76 ،

( 5 ) ورد مصطلح “ واحد الزمان “ في الفتوحات ج 3 ص 136 . فليراجع .

( 6 ) و ( 7 ) انظر رسالة : منزل القطب ص 5 ( القطب - شخص الوقت - صاحب  
الوقت ) .

( 8 ) انظر الفتوحات ج 2 ص 6 ( القطب - عبد الله ) .

( 9 ) انظر الفتوحات ج 2 ص 555 ( القطب - الحجاب الاعلى ) .

( 10 ) انظر الفتوحات ج 2 ص 573 ( القطب - مرآة الحق ) .

( 11 ) راجع “ بدل “ ( 12 ) راجع “ وتد “

( 13 ) ( القطبية “ كمرتبة “ سنشرحها في الفقرة التالية

( 14 ) انظر “ فرد “ ( 15 ) انظر “ خليفة “

( 16 ) انظر “ امام “

( 17 ) ( القطب هو “ الحجاب الاعلى “ على الحق ، من حيث إنه آخر حجاب لا

يستطيع الانسان ان يتخطاه : فالحق ينفذ احكامه وعلمه من خلف حجاب “ القطب

“ أيضا ، اذن القطب هو أعلى حجاب اي آخر الحجب . ومن ناحية ثانية . يمكن

تفسير العلو هنا بعلو المكانة ، فمن حيث المكانة العليا التي يتمتع بها القطب نطلق

عليه صفة أعلى : فهو أعلى الحجب على الحق مكانة



- ( 18 ) اي عبد الاسم الجامع - الله . انظر الاسم الجامع .  
 ( 19 ) يراجع بشأن “ قطب “ عند ابن العربي :  
 -الفتوحات ج 1 ص 59 ( قطب - قوام الفلك وعلة وجوده ) ، ص 78 ( مقام القطب  
 - الحياة القيومية ) .  
 -الفتوحات ج 2 ص 131 ( الغوث ) ، ص 182 ( قطب الوقت ) ، ص 571  
 وما بعد ، ص 675 ( القطب ) .  
 -ولعل أهم ما كتب ابن العربي عن القطب نجده في الفتوحات الجزء الثاني ص ص  
 573 - 574 وتكمن أهميته في العناصر المشخصة التي أوردها ابن العربي للقطب ،  
 إذ تكلم في جزئيات شخصية جاعلا بذلك القطبية إلى جانب كونها مقاما في الولاية ،  
 مقومات نفسية مشخصه .  
 -الفتوحات ج 3 ص 86 ( الأقطاب ) ، ص 89 ( القطبية للنساء ) .  
 ص 138 ( مبايعة النبات القطب - ان تبايعه نفسه ) ،  
 -الفتوحات ج 4 ص ص 74 - 78 ( القطب - القطب المحمدي ) ، ص 194  
 ( قطب ) .  
 -منزل القطب ص 6 ( التفاضل بين الأقطاب في المعارف ) .  
 -رسالة الأنوار ص 16 [ القطب على قلب محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ] .  
 -مواقع النجوم ص 18 ( القطب - صاحب الوقت ) ، ص 151 ( وزير القطب ) ،  
 -رسالة في معرفة الأقطاب مخطوط الظاهرية رقم 123 ق ق 117 - 118 ب  
 ( قطب - قطب محمدي ) .  
 -كتاب التراجم ص 25 ( الانسان : قطب الفلك ) .

\*\*\*\*

## 525 - قطب الأقطاب

قطب الأقطاب هو “ الحقيقة المحمدية “ ، لأنه القطب الذي تدور عليه حقائق الأقطاب  
 كلها ، من حيث إنه مصدر كل شيء ، ومنبع كل علم ، وهو المفيض ، والممد لكل  
 الأقطاب .

انظر “ الحقيقة المحمدية “ 1

( 1 ) كما يراجع :

- فصوص الحكم ج 1 ص ص 38 - 39 ( القطب - الحقيقة المحمدية )  
 -مجلة كلية الآداب المجلد الثاني ص 70 ، مقال عفيفي نظريات الاسلاميين في  
 الكلمة .  
 -لطائف الاعلام ورقة 140 ب : قطب الأقطاب .



-ابن الفارض والحب الإلهي . دكتور محمد حلمي ص ص 352 - 381 ( الحب والقطبية ) .

\*\*\*\*

## 526 - القلب

في اللغة :

“ القلب : تحويل الشيء عن وجهه . . . . . وقلب الأمور : بحثها ، ونظر في عواقبها . . . . . وفي التنزيل العزيز ” وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ . . . [ 9 / 48 ] “

وتقلب في الأمور وفي البلاد : تصرف فيها كيف شاء . وفي التنزيل العزيز : ” فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ [ 40 / 4 ] “

معناه : فلا يغررك سلامتهم في تصرفهم فيها ، فإن عاقبة امرهم الهلاك . ورجل قلب : يتقلب كيف شاء . . . . .

وقوله تعالى : ” تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ” [ 37 / 24 ]

قال الزجاج : معناه ترجف وتخف من الجزع والخوف . . . . . والمنقلب : مصير العباد إلى الآخرة [ ” وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ( 26 / 227 ) “ ]

والقلب : مضغة من الفؤاد معلقة بالنياط . . . . .

وقوله تعالى : ” نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ ” [ 26 / 194 ] ،

قال الزجاج : معناه نزل به جبريل ، عليه السلام ، عليك ، فوعاه قلبك . . . . .

قال الفراء في قوله تعالى : ” إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ [ 50 / 37 ] “ اي عقل .

قال الفراء : وجائز في العربية ان تقول : . . . . . وما قلبك معك . . . . . ما عقلك معك . . . . . وقال بعضهم : سمي القلب قلبا لتقلبه ،

وانشد : ما سمي القلب الا من تقلبه \* والرأي يصرف بالانسان أطوارا وروى عن النبي ( صلى الله عليه وسلم ) ،

أنه قال : سبحان مقلب القلوب !

وقال الله تعالى : ” وَتَقَلَّبُ أَعْيُنُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ ” [ 110 / 6 ] . . . . . ( لسان العرب مادة “ قلب “ ) .

في القرآن :

انظر “ في اللغة “

عند ابن العربي :

سار الصوفية على النهج القرآني في جعل القلب محل الكشف والالهام . . .  
أداة المعرفة . . . المرآة التي تتجلى فيها معاني الغيب وتنزل عليها الحكم . . .  
فهو باختصار تلك القوة الخفية التي تدرك الحقائق الإلهية ادراكا واضحا جليا لا  
يخالطه شك .

ألم يقل عز وجل : ” أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا؟ “ [ 24 / 47 ]  
فجعل تعالى القلب محل الايمان والفهم والتدبر .

فالقلب في القرآن ، هو العقل الذي يعقل عن الله .  
وبالتالي ابن العربي لم يخرج عن هذا الخط القرآني - الصوفي ، بل تابعه جاعلا  
للقلب : عينا ، ووجها . . .

وسنترك نصوصه تتكلم فهي واضحة جلية .

يقول :

1 - سبب التسمية : القلب - العقل [ أحدي النظرة ]

“ والقلب ما سمي الا بتقلبه في الأحوال والأمور دائما مع الأنفاس “ ( ف 4 / 77 ) .

” إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ “ [ 37 / 50 ]

لتقلبه في أنواع الصور والصفات ، ولم يقل لمن كان له عقل ، فان العقل قيد ، فيحصر  
الامر في نعت واحد ، والحقيقة تأبى الحصر في نفس الامر .

فما هو ذكرى لمن كان له عقل ، وهم أصحاب الاعتقادات . . .

فلهذا قال : ” لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ “ فعلم تقلب الحق في الصور بتقليبه في الاشكال . . .  
“ ( فصوص 1 / 122 ) .

فالتقليب هو سبب تسمية القلب قلبا . وعلى قدر خوف العبد المؤمن من تقليب القلب ،

المشار اليه في حديث الأصابع : “ قلب المؤمن بين إصبعي الرحمن “ ، تأتبه

الطمأنينة ، من اسمه تعالى “ الرحمن “ ، فلا يكون تقليبه الا من رحمة إلى رحمة .

يقول :

“ . . . فمن عرف نفسه عرف ربه ، وفي حديث الأصابع 1 بشارة الهية ، حيث

أضافهما إلى الرحمن ، فلا يقلبه الا من رحمة إلى رحمة .  
وان كان في أنواع التقلب بلاء ، ففي طيه رحمة غائبة عنه ، يعرفها الحق .  
فإن الإصبعين إصبعاً الرحمن ، فافهم . فإنك إذا علمت ما ذكرناه ، علمت من هو قلب  
الوجود “ ( ف - 3 / 199 ) .

## 2 - مكانة القلب من الانسان :

“ فقد ثبت ان القلب رئيس البدن ، وهو المخاطب في الانسان ، وهو العقل الذي يعقل  
عن الله ، وهو الملك المطاع الذي قال فيه رسول الله [ صلى الله عليه وسلم ] : ان في  
الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد ، وان فسدت فسد الجسد ، الا وهي القلب . . .  
“ ( مواقع النجوم ص 144 ) .

وحيث إن “ القلب “ هو المخاطب في الانسان ، لذلك جعل ابن العربي “ الزاجر “ أو  
“ الزواجر “ ، هذا المصطلح القرآني - الصوفي 2 ، واعظ الحق والداعي إلى الله في  
قلب المؤمن .

يقول :

“ الزاجر : واعظ الحق في قلب المؤمن وهو الداعي إلى الله “ ( الاصطلاحات  
290 ) .

## 3 - القلب - محل الكشف والالهام .

“ فهذه الحقيقة القلبية الإلهية الأحدية الجمعية الكمالية ، والمرآة المجلية . . .  
التي وسعت الحق سبحانه . . .  
ولذلك مدحها بقوله تعالى : “ لم يسعني سمائي ولا ارضي ووسعني قلب عبدي المؤمن  
“ ( شق الجيوب ف 58 - 59 ) .

“ . . . فان القلب محل الصور الإلهية 3 ، التي أنشأتها الاعتقادات بنظرها وأدلتها ،  
فهي ستور عليها . لذلك تبصر الشخص ولا تبصر ما اعتقده ، الا ان يرفع لك الستر  
بستر آخر . . . “ ( ف 4 / 214 ) .

## 4 - القلب - محل السعة الإلهية [ - البيت العتيق - البيت المعمور ( فليراجعا ) ] .

“ . . . واعلم أن القلب وان كان محل السعة الإلهية ، فان الصدر محل السعة  
القلبية . . . “ ( ف 2 / 651 ) .

“ قلب العبد الذي وسعه . . . فيكون خاليا من الأكوان كلها ، فيظهر فيه بذاته . ونسبة القلب إلى الحق ، ان يكون على صورته فلا يسع فيه سواه . . . “ ( ف / 2 - 150 ) .

“ . . . ثم رأيت البيت المعمور فإذا به قلبي “ ( ف / 3 / 350 ) .  
“ البيت العتيق القديم ، وهو قلب العبد العارف التقي النقي ، الذي وسع الحق سبحانه حقيقته “ . ( ترجمان الأشواق ص 115 هامش 1 ) .

**5 - القلب - كتاب الحسنات والسيئات ] - أم الكتاب ( فلتراجع ) [ .**  
قال سبحانه : “ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ وَيُدْهِبُ عُيُظَ قُلُوبِهِمْ ” [ 9 / 15 ]  
والقلوب هي الكتب ، التي سطر فيها الحسنات والسيئات .  
( بلغة الغواص ق 109 ) .  
“ وعنده أم الكتاب ، وهو القلب . . . “ ( شق الجيوب ق 67 ) .

**6 - وجه القلب - مرآة تجلي .**  
“ . . . فتبسمت جذلا ، وقلت مرتجلا . . . قلت ثم صرفت عنه وجه قلبي ، وأقبلت به على ربي . . . “ ( ف / 1 / 50 ) .  
“ ان القلب على خلاف بين أهل الحقائق والمكاشفات ، كالمرآة المستديرة لها ستة أوجه ، وقال بعضهم ثمانية . . .  
. . . ثم نقول ، وقد جعل الله في مقابلة كل وجه من وجوه القلب ، حضرة من أمهات الحضرات الالهية ، تقابله . فمتى جلي وجه من هذه الوجوه ، تجلت تلك الحضرة فيه . . . “ ( مشاهد الاسرار ق ق 71 - 72 ) .

**7 - عين القلب :**  
“ عين قلبك 4 في المثال ، كعين وجهك . فلا يرى الا بعد نفوذه السبع الطباق ، التي جعلت جنة بينه وبين الآفات . . . فإذا نفذ هذه الطباق ، وتصفح هذه الأوراق ، حينئذ ينفذ إلى أول منزل من منازل الغيب . . . “ ( الشاهد ص ص 15 - 16 ) .

انظر “ ساذج القلب “ “ القلبية “

( 1 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 39 )  
 “ ( 2 ) زجر “ في اللغة كلمة تدل على الانتهار . يقال زجرت البعير حتى مضى  
 أزجره . وزجرت فلانا عن الشيء فانزجر . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ زجر  
 “ ) .

وفي القرآن ورد الأصل “ زجر “ بنفس المعنى :  
 قال تعالى : ” فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ “ ( القمر / 9 ) .  
 قال تعالى : ” وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ “ ( القمر / 4 ) .

اما الصوفية فقد نظرت إلى “ الزاجر “ على أنه تنبيه للمريد الصادق يأتيه في شكل  
 واعظ في القلب يبين له الباطل ليتجنبه . فيعمل العبد الصادق في ضوء هذا الواعظ  
 غير منقاد لشهوة أو معصية .

( 3 ) لا ننسى قصيدته المشهورة “ لقد صار قلبي قابلا كل صورة “ . . .

( 4 ) يراجع بشأن قلب عند ابن العربي :

-الفتوحات ج 2 ص 155 ( كان عينا فصار قلبا ) ص 394 ( القلب )

-الفتوحات ج 4 ص 25 ( أم القلب - أبو القلب ) ص 136 ( قلبه )

-ترجمان الأشواق ص 43 ( قابلية القلب للصور )

-الديوان ص 30 ( قلب كتاب الله ) ص 31 ( قلب الحق )

-فصوص الحكم ، ج 1 ص 128 ( قلوبنا ) ص 133 ( ساذج القلب ) .

-مواقع النجوم ص 100 ( مرآة القلب ) ص 101 ( سماء القلب ، أكوان القلب ،  
 قلبه - كعبته ) .

كما يراجع :

-التوجه الأولى . صدر الدين القونوي ق 4

-الأجوبة عن الانسان الكامل ق 219

أ - علم التصوف النوري ق 59 ب

-بقية الله ق 112 ب

-الغزالي : مدخل السلوك [ يدور حول القلب ]

### 527 - قلب الوجود

مرادف : قلب العالم 1 ، قلب الجمع .  
قلب الوجود 2 هو الانسان الكامل بالمعنيين ( الأول ) و ( الثاني ) الواردين عند ابن  
العربي  
كما أن له الوظيفة نفسها من امداد لصور العالم .  
يقول :

“ . . . قلب الوجود الذي يمد عالم صورته ، التي هو لها قلب واجزاؤها كلها ، وانه  
هو قلب الجمع .  
وهو ما جمعته هذه الصورة الوجودية من الحقائق الظاهرة والباطنة . . “ ( ف - 3 /  
199 ) .

انظر “ انسان كامل “ “ روح العالم “

.....  
( 1 ) ورد المصطلح عند ابن العربي في الفتوحات ج 3 ص 295  
( 2 ) ورد المصطلح عند ابن العربي في كتاب التراجم ص 37 والفتوحات ج 4 ص  
143 ويتفق الجيلي مع ابن العربي في مضمون قلب الوجود فيقول في كتابه “ حقيقة  
اليقين : “  
“ وأشهد أن محمدا صلى الله عليه وسلم قطب رجاء الموحدين . . . قلب الوجود ،  
وروح كل موجود “ .

\*\*\*\*

### 528 - القلبية

القلبية هي نفسها “ القدمية “ عند ابن العربي فلترجع .  
اما النصوص التي تثبت ذلك فهي :  
“ اما الأقطاب الاثنا عشر ، فهم على قلوب الأنبياء . فالواحد منهم على قلب فلان ،  
وان شئت قلت : على قدم ، وهو أولى . . . وهو أعظم في الأدب مع الرسل . . .  
“ ( رسالة الأقطاب 118 ب ) .

“ وكذلك كل روح بهذه المثابة [ مرتبة إسرافيل ] له رجل أو امرأة على مقامه ، وهو الذي تسميه الطائفة . . على قلب آدم “ ( ف - 3 / 14 ) .  
انظر “ قدمية “ “ قلب “ .

\*\*\*\*

### 529 - القلم ( الأعلى )

المترادفات : القلم الإلهي - القلم الاعلى الإلهي - لوح الألوهية 1 .  
في اللغة :

“ القاف واللام والميم أصل صحيح يدل على تسوية شيء عند بريه واصلاحه .  
من ذلك : قلمت الظفر وقلمته . ويقال للضعيف : هو مقلوم الأظفار .  
والقلامه : ما يسقط من الظفر إذا قلم .

ومن هذا الباب سمي القلم قلما .  
قالوا : سمي به لأنه يقلم منه كما يقلم من الظفر . . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ قلم  
“ ) .

في القرآن :

ورد القلم في القرآن بصيغة المفرد ( في آيتين ) والجمع ( آيتين ) .  
( أ ) لم يبين التنزيل العزيز بوضوح معنى القلم ، بل اتى به مجملا مبهما وان كان  
القسم به أعطاه قدسية خاصة .

قال تعالى : “ ن وَالْقَلَمِ 2 وَمَا يَسْطُرُونَ ” ( 1 / 68 ) .  
قال تعالى : “ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ” 3 ( 96 / 4 ) .

( ب ) القلم : أداة الكتابة.

قال تعالى : “ وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ  
مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ . ( 31 / 27 ) “ .

( ج ) القلم - القدح.

قال تعالى : “ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ 4 أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ . ( 3 / 44 ) “

عند ابن العربي :

\*التسمية وسببها :

ان أول موجود عقل عن الحق 5 ومنه انبعث العالم باسره ، يسميه ابن العربي جملة أسماء لا تؤثر في وحدة عينه ، فهو :

العقل الأول ، الحق المخلوق به ، القلم الاعلى 6 ، الروح الكلي ، العدل ، مستوى الأسماء الإلهية ، سلطان عالم التدوين والتسطير . . . إلى غير ذلك من أسماء . وهي على كثرتها لا تقدر في وحدة عين المسمى ، كما لا تؤثر في وحدة الحق كثرة أسمائه 7 .

وهذه الأسماء خلقتها الوجوه أو النسب المتكثرة لهذه العين الواحدة ، فهذا المخلوق يسمى عقلا ، من وجه يغير الوجه الذي من أجله يسمى قلما .

تماما كأسماء الحق تعالى : المعز والمذل 8 . . .

فمن اي الوجوه استحق هذا المخلوق اسم القلم ؟

لقد نظر الشيخ الأكبر إلى الوجود على أنه كتاب مسطور ، كل حقيقة مفردة فيه هي حرف 9 ، وكل حقيقة مركبة هي كلمة 10 ويسمى هذا العالم : عالم التدوين والتسطير ، فالأول في هذا العالم بطبيعة الحال هو القلم ، وبواسطته حصل الأثر 11 وكان الوجود ( - الكتاب ) .

يقول ابن العربي :

( 1 ) مسمى واحد وأسماء عديدة :

“ . . . نقول في العقل الأول عقلا ، لمعنى يخالف المعنى الذي لأجله نسميه قلما ، يخالف المعنى الذي لأجله نسميه روحا ، يخالف المعنى الذي لأجله نسميه قلبا .

والعين واحدة والحكم مختلف ، ولذا تنوعت الأرواح والصور . . . كذا الحق . . . وان كان واحد العين ، فهو المسمى بالحي القيوم العزيز المتكبر الجبار ، إلى تسعة وتسعين اسما لعين واحدة واحكام مختلفة 12 . . . “ ( ف 2 / 395 - 394 ) .



( 2 ) فعل الكتابة أعطاه الاسم :  
“ وأول متعلم قبل العلم بالتعلم لا بالذات العقل الأول ، فعقل عن الله ما علمه ، وأمره ان يكتب ما علمه في اللوح المحفوظ ، الذي خلقه منه فسماه قلما . . . “ ( ف 3 / 399 ) .

“ وهو القلم من حيث التدوين والتسطير “ ( الانسان الكلي ق 4 ب )  
( 3 ) ونورد الان نصا نقتطفه لجماله ، وروعة تصويره بدء وجود عالم التدوين والتسطير ، اي عالمنا .

يقول :

“ ثم غمس [ الحق ] قلم الإرادة ، في مداد العلم 13 ، وخط بيمين القدرة ، في اللوح المحفوظ المصون ، كل ما كان وما هو كائن وسيكون وما لا يكون ، مما لو شاء ، وهو لا يشاء ، ان يكون ، لكان ، كيف يكون . . . “ ( ف 3 / 1 ) .

القلم هو محل التفصيل بالنسبة للمداد ( محل الاجمال ) ، وهو محل الاجمال بالنسبة إلى اللوح ( محل التفصيل ) .  
من يقرأ ابن العربي جاعلا حينما القلم محل التفصيل ، وحينما آخر محل الاجمال ، يظن أنه يتناقض . فيجب الانتباه دائما للوجه والنسبة اللذين يقصدهما .

فكأنني بفلسفته كلها فلسفة نسب وإضافات لا تستقل حقيقة عنده بماهية محددة ثابتة ، بل كل حقيقة هي مجموعة أسماء ونسب وإضافات ، وهذا ما سنلمسه بوضوح أكثر عندما نتكلم على “ القلم “ بالمعنى التالي :

يقول :

“ ( 1 ) القلم : محل التفصيل . . . النون 14 : محل الاجمال . . . اللوح : محل التدوين “ ( الاصطلاحات ص ص 294 - 295 ) .

“ ( 2 ) وليس فوق القلم موجود محدث يأخذ منه يعبر عنه بالدواة وهي النون . . . وانما نونه التي هي الدواة ، عبارة عما يحمله في ذاته من العلوم بطريق الاجمال ، من غير تفصيل ، فلا يظهر لها تفصيل الا في اللوح ،

الذي هو اللوح المحفوظ . فهو [ القلم ] محل التجميل ، والنفس [ - اللوح المحفوظ ]  
محل التفصيل . . . “ ( عقلة ص 55 ) .

\*\*\*\*

لقد احتفظ القلم في المعنيين السابقين بذاتية وشخصية خاصة ، إذ كان عبارة عن حقيقة منفردة ، لها صفات وخصائص معينة . ولكن ، في هذا المعنى ، يخسر القلم شخصيته ، ليصبح “ صفة “ تطلق على كل من تحقق بها . 15 وهي صفة الفعل في مقابل صفة الانفعال ( لوح ) ، أو صفة الذكورة في مقابل صفة الأنوثة ( لوح ) 16 .

كل من حاز صفة الفعل فهو “ قلم “ وان كان لوحا ، حتى القلم المعروف اي الاعلى يصبح لوحا إذا نظرنا اليه ، من حيث تأثير الحق به وانفعاله عنه .

وهكذا كل “ اثر “ في الكون هو نتيجة عن مقدمتين 17 هما بلغة ابن العربي :  
فاعل ومنفعل أو قلم ولوح . ولا يكون الأثر الا بحركة مخصوصة بين القلم واللوح ، يعبر عنها الشيخ الأكبر بلفظ : نكاح . وتتعدد الأقلام والألواح في الوجود ، إذ أنها تخلق عند كل فعل أو أثر .

يقول ابن العربي :

( 1 ) القلم : صفة الفعل .

“ وهذا . . اللوح المحفوظ هو أيضا قلم لما دونه ، وهكذا كل فاعل ومنفعل : لوح وقلم “ . ( عقلة 56 ) .

“ والطلبة والتلامذة للشيخ المتحقق . . . ألواح منحوتة منصوبة لرقمه وكتابته ، وقبائل مستعدة لنفخه ، فلا يزال ينفخ فيهم أرواح الاسرار ، ويخط فيهم حروف المعاني القدسية . “ ( مواقع النجوم ص 126 ) .

( 2 ) القلم : صفة الذكورة :

“ اللوح محل الالتقاء العقلي ، هو للعقل [ العقل الأول : القلم الاعلى ] بمنزلة حواء لأدم . . . وسميت نفسا لأنها وجدت من نفس الرحمن ، فنفس الله بها عن العقل ، إذ جعلها محلا لقبول ما يلقي إليها ، ولوحا لما يسطره فيها . . . “ ( عقلة ص 55 ) .

“ . . . والقلم المخطط لهذا الشخص الانساني [ في لوح الوجود ] . . .  
قلمان :

قلم يسمى النفخ والقلم الذي هو الذكر ، وأول من كتب به أبو البشر في لوح أم  
البشر . . .

والقلم : الرجل ، واللوح : المرأة ، وقد يكون الرجل لوحا 18 ، للقلم المعبر عنه  
بالنفخ كمریم وعيسى 19 ، صلى الله وسلم عليهم أجمعين .

فما سلم من خط هذا القلم المحسوس في اللوح المحسوس 20 خاصة الا ثلثه  
[ ثلاثة ] . . .

آدم عليه السلام خلقه الله تعالى بيده . . . وحواء وعيسى عليهما السلام من نصف هذا  
الخط . . . “ ( مواقع النجوم ص 125 ) .

“ . . . [ كان ] ذلك اللوح موضعا ومحلا لما يكتب فيه هذا القلم الاعلى الإلهي . . .  
فكان بين القلم واللوح نكاح 21 معنوي معقول ، واثر حسي مشهود [ - الطبيعة  
الكلية ] . . . “ ( ف 1 / 139 ) .

\*\*\*\*

فرق الشيخ الأكبر بين القلم [ بصيغة المفرد ] والأقلام [ بصيغة الجمع ] ، وهو بذلك  
منسجم مع القرآن الكريم والحديث الشريف .

وقد جعل القلم الاعلى في موازاة اللوح المحفوظ ، كما جعل الأقلام في موازاة ألواح  
المحو والاثبات ، فما يكتبه القلم الاعلى محفوظ عن المحو ، وما تكتبه الأقلام يتردد  
بين المحو والاثبات : كالخاطر مثلا .

يقول ابن العربي :

“ فذكر [ رسول الله صلى الله عليه وسلم ] انه اسرى به حتى ظهر لمستوى يسمع فيه  
صريف الأقلام 22 . . .

وهي تجري بما يحدث الله في العالم من الاحكام ، وهذه الأقلام رتبها دون رتبة القلم  
الاعلى ، ودون اللوح المحفوظ ، فان الذي كتبه القلم الاعلى 23 لا يتبدل .  
وسمى اللوح بالمحفوظ من المحو فلا يمحي ما كتب فيه .

وهذه الأقلام تكتب في ألواح المحو والاثبات 24 . . . وعدد هذه الأقلام ، التي يجري  
على حكم كتابتها الليل والنهار ، ثلاثمائة قلم وستون قلما 25 . . . “ ( ف 3 / 61 -  
62 ) .

( 1 ) يقول ابن العربي :

“ ولما ظهر هذا الحق المخلوق به السماوات والأرض الذي هو لوح الألوهية وقلمها

الاعلى . . . “ ( كتاب المسائل ص 11 ) .  
نلاحظ ان القلم الاعلى هنا يسمى بلوح الألوهية وذلك من حيث إنه منفعل للألوهية .  
انظر المعنى “ الثالث “ للقلم فيما يلي .

“ ( 2 ) ( والقلم ) وهو الذي خط اللوح أو الذي يخط به ، اقسام به تعالى لكثرة  
فوائده . . . “ ( أنوار التنزيل البيضاوي ج 2 ص 273 ) .  
“ ( 3 ) ( الذي علم بالقلم ) اي الخط بالقلم وقد قرىء به لتقيد به العلوم ويعلم به البعيد  
“ ( المرجع السابق ج 2 ص 310 ) .  
“ ( 4 ) ( . . . أقلامهم ) اقداحهم للاقتراع وقيل اقترعوا بأقلامهم التي كانوا يكتبون  
بها التوراة تبركا . . . “ ( المرجع السابق ج 1 ص 67 ) .  
( 5 ) يراجع “ العقل الأول . “

( 6 ) يعرف الجيلي القلم الاعلى قائلا : “ ان القلم عبارة عن أول تعيينات الحق في  
المظاهر الخلقية على التمييز ، وقولي على التمييز هو لان الخلق له تعين ابهامي أولا  
في العلم الإلهي . . . ثم له وجود هو مجمل حكمي في العرش . . . ثم له ظهور  
تفصيلي في الكرسي . . . ثم له ظهور على التمييز في القلم الاعلى ، لان ظهوره في  
تلك المجالي الأول جميعها غيب ، ووجوده في القلم وجود عيني مميز عن الحق .  
وهو اعني القلم الاعلى ، أنموذج ينتقش ما يقتضيه في اللوح المحفوظ كالعقل فإنه  
أنموذج ينتقش ما يقتضيه في النفس ، فالعقل بمكانة القلم والنفس بمكانة اللوح . . .  
“ ( الانسان الكامل ج 2 ص 5 ) .

( 7 ) راجع “ اسم الهي “ فقرة “ الاسم والمسمى . “

( 8 ) راجع “ اسم الهي “

( 9 ) راجع “ حرف “

( 10 ) راجع “ كلمة “

( 11 ) سنتوسع في هذه النقطة في المعنى التالي . فليراجع .

( 12 ) راجع “ اسم الهي . “

( 13 ) جعل ابن العربي القلم والمداد بمثابة الإرادة والعلم . ولا يخفى ما في هذا  
التشبيه من دلالة تصويرية . فالعلم الإلهي ( - المشيئة ) أشمل وأوسع من الإرادة ، إذ  
ان الإرادة لها التخصيص بالوجود من معلومات العلم .

كذلك القلم ليس له شمول المداد بل يخص من ذاك المداد بعض الكلمات بالوجود

العيني . راجع “ مشيئة “ فقرة “ المشيئة والإرادة . “

( 14 ) ( النون - الدواة أو المداد انظر النص التالي .

كما يراجع بشأن النون :

- الاصطلاحات ص 294 ،

- الفتوحات ج 2 ص 130 ،

- الاصطلاحات الصوفية ص 85 ب ،
- التفسير العظيم . سهل ص 106 ( النون اسم من أسماء الله ) .
- ابن قسي . عفيفي ص 83 ،

( 15 ) نلاحظ ان القلم هنا فارق صفته “ الاعلى “

( 16 ) راجع “ انوثة “ “ لوح “

( 17 ) راجع “ اثر “ “ تثليث “

( 18 ) لوحا اي منفعلا أو أنثى ، راجع “ انوثة . “

( 19 ) ان عيسى وجد عن امرين هما : النفخ الإلهي ومريم . فهو وان كان رجلا الا انه منفعل عن النفخ الإلهي الذي اتخذ هنا المرتبة “ القلمية “ - ان أمكن التعبير .

( 20 ) يقصد ابن العربي بالقلم المحسوس واللوح المحسوس ، الفاعل والمنفعل المحسوسين أو الرجل والمرأة وهذا يتضح بالأمثلة الثلاثة التي أوردها : آدم ، حواء ، عيسى ، آدم لم يخلق عن أم وأب محسوسين اي رجل وامرأة ، وحواء وجدت عن أصل واحد محسوس هو آدم فسلمت من نصف هذا الخط . وعيسى وجد عن أصل واحد محسوس كذلك وهي مريم فسلمت من نصف هذا الخط .

( 21 ) يستعمل ابن العربي على سبيل التشبيه الصور الحسية والالفاظ المتداولة في أمور العشق الانساني ، وهو بذلك ليس غريبا عن موضوع دراسات التحليل النفساني في العصر الحديث . ولا يسعنا الا ان ننقل هذه الأسطر عن الدكتور عبد الكريم اليافي . يقول :

“ لقد صنعت دراسات في العصر الحديث على التصوف المسيحي بعد اشتهار مدارس التحليل النفسي وانتشار كتب أقطابها أمثال فرويد وادلر ويونغ ومن جرى على غرارهم . . . فوجد الباحثون ان أولئك المتصوفة أرادوا ان يتغلبوا على نزعات الليبدو ؛ على حد تعبيرهم وقصدوا ان يسيطروا على رغباتهم الجنسية ، فاتبعوا سبل الورع والعبادة والتأمل الروحي ، ولكن تلك النزعات والرغبات الأولى . . . قد تغلبت عليهم وترزعت أصول تعبيرهم وظهرت على اسلات أسنتهم ، وتلامحت في تضاعيف ابتهالاتهم دون ان يشعروا بذلك . . . وقد رد على ذلك فريق من آباء الكنيسة . “

ويرجعنا الدكتور اليافي إلى المرجع القيمة التي تصدت للرد على هذه الاتهامات ننقلها فيما يلي James . Psychologie du mysticisme religieux :-

leuba . مقال ماري نونابرت Revu Francaise de psychanalyse -

1948 No 2- Le mysticisme : Emmanuel Aegerter . ed .

Flammarion . وفي هذا الكتاب فصل بعنوان Le mysticisme

psychologique-

يلخص فيه المؤلف أقوال الأطباء الذين يقربون بين حالات الانجذاب الروحي والهستيريا ،

وفي الكتاب نفسه فصل آخر عن الاعراس “ الصوفية “ يذكر فيها بعض التعابير المفرطة فيما يشبه الوصال جرت على السنة القديسات والقديسين . ( )  
وخاصة الفصل بعنوان :

-- Mystique et contenance La signification du symbolisme  
 conjugal dans la vie mystique

( وهو يضم بحوثا الفها كبار الكاثوليك المتدينين بمناسبة مؤتمر ديني ) .  
 راجع : دراسات فنية في الأدب العربي الدكتور عبد الكريم اليافي ص ص 306 -  
 314 ( وقد أشار الدكتور اليافي في هذه الصفحات بالإضافة إلى مشكلة التعابير  
 الحسية عند المتصوف المسيحي ، إلى مدى انطباق هذه المشكلة على المتصوف  
 المسلم وهو متزوج ولا يشكو اي كبت . ثم اختتم ببيان السبب الحقيقي لهذه الإشارات  
 بشكل علمي كما عهدناه دائما .  
 فليراجع ) .

( 22 ) راجع فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 23 )

( 23 ) يراجع بشأن “ قلم “ عند ابن العربي :

-الانسان الكلي ق 4 ( القلم - العقل الأول - الحق المخلوق به ) ، ق 5 ( القلم  
 الاعلى ) .

-الميم والواو والنون ص 13 ( القلم - الواو ) .

-بلغة الغواص ق 9 ( القلم ) ، ق ق 131 - 132 ( القلم الاعلى ، الأقلام ) .

-عقلة المستوفز ص 52 ( القلم ) ،

-ف ج 1 ص 148 ( عالم التدوين والتسطير - القلم اللوح ) .

-ف ج 2 ص 95 ( العقل الأول : القلم الاعلى ) ، ص 130 ( القلم والنون ) 250

( القلم الاعلى : سلطان عالم التدوين والتسطير ) .

-ف ج 3 ص 28 ( القلم : العقل ) ، ص 342 ( القلم ، الأقلام ) ( 444 القلم الإلهي

؛ العقل الأول ؛ الحقيقة المحمدية ؛ الحق المخلوق به ؛ العدل ؛ الروح القدس الكلي ؛

مستوى الأسماء الإلهيات . )

-ف ج 4 ص 387 ( قلم - أقلام ) .

-الديوان ص 46 ،

-الدرة البيضاء ، وقد تكلم فيه على مقام القلم الاعلى ( اتى على ذكر هذا الكتاب في

كتابه عقلة المستوفز ص 56 ) .

-مواقع النجوم ص 79 ( وقد استعمل لفظ “ قلم “ بما يوحي انها تعني “ ترجمان

“ يقول اللسان قلم القلب . انظر “ ترجمان “ )

( 24 ) انظر “ لوح “ المعنى “ الثاني “ الفقرة “ 3 “ مع الهامش ،

( 25 ) يجعل ابن العربي هنا عدد الأقلام / 360 / وهو الرقم نفسه الذي يجعله في

موضع آخر وجوه

“ 930 “

القلم الاعلى . فالاقلام هي وجوه القلم الاعلى . ( ف ج 1 ص 148 ) .  
\*\*\*\*

**530 - القوت**

انظر “ رزق ” .

\*\*\*\*

**531 - القول الألهي**

انظر “ خطاب الهي ” المعنى “ الأول ” الفقرة “ أ ” .

\*\*\*\*

**532 - المقام**

في اللغة :

“ القاف والواو والميم أصلان صحيحان ، يدل أحدهما على جماعة ناس . . .  
والاخر على انتصاب أو عزم “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ قوم “ ) .  
“ وأقام بالمكان إقامة وقامة : دام . . . والمقامة : المجلس ، والقوم وبالضم الإقامة  
كالمقام والمقام ويكونان للموضع . . . “ ( القاموس المحيط . الفيروزآبادي مادة “ قوم  
“ ) .

في القرآن :

ورد لفظ “ مقام “ في القرآن اما مضافا واما موصوفا ، وهو يشير إلى :

( أ ) موضع مكاني ، مجلس

قال تعالى : “ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ” [ 2 / 125 ] .

قال تعالى : “ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ ” [ 27 / 39 ]

( ب ) مرتبة معينة معلومة : صفاتية لا مكانية .

قال تعالى : “ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ ” [ 37 / 164 ]

قال تعالى : “ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً . ” [ 17 / 79 ]



عند ابن العربي 1 :

نستخلص مما تقدم بحثه لدى الكلام على “ الحال “ ان المقام يتحدد 2 كالاتي :  
انه تحصيل شهود أو كشف لحقيقة معينة مميزة ، والترسخ في هذا التحصيل ترسخا علميا بحيث لا يصح الانتقال عنه 3 .

وسنحاول ان نختصر في نقطتين كل أقوال شيخنا الأكبر في “ المقام : “  
النقطة الأولى يتفق بها مع سلفه ، والنقطة الثانية نتجراً فيها ان نلخص بأسطر معدودات مئات الصفحات من الفتوحات تتعلق بالمقام .

\*\*\*\*

المقام مكتسب ثابت في مقابل الحال ( وهب ) - وهو يوجد بوجود المقيم .  
يقول ابن العربي :

“ ( 1 ) وكل مقام في طريق الله تعالى فهو مكتسب ثابت ، وكل حال فهو موهوب غير مكتسب غير ثابت ، انما هو مثل بارق برق ، فإذا برق اما يزول لنقيضه ، واما ان تتوالى أمثاله 4 . . . “ ( فتوحات 2 / 176 ) .

“ وهكذا كل مأمور به فهو مقام 5 يكتسب ، ولهذا قالت الطائفة : ان المقامات مكاسب 6 والأحوال مواهب . . . “ ( فتوحات 2 / 157 ) .

“ فان النقلة في المقامات ما هي بان تترك المقام ، وانما هو بان تحصل ما هو أعلى منه ، من غير مفارقة للمقام الذي تكون فيه ، فهو انتقال إلى كذا ، لا من كذا ، بل مع كذا . . . “ ( فتوحات 3 / 225 ) .

ان النص الأخير الذي يثبت ان المقام “ ثابت “ ، بالفعل نفسه يميز نظرة ابن العربي إلى المقام من نظرة السلف ، فالسالك في مقام معين لا يخلف وراءه المقامات التي تحقق بها ، بل يحملها في أعماقه ، انه لا يخلف شيئاً .

“ ( 2 ) المناظر العلى : من حيث هي مناظر لا وجود لها الا بوجود الناظر ، كالمقامات لا وجود لها الا بوجود المقيم ، فإذا لم يكن ثمّ مقام ، لم يكن ثمّ مقيم . “ ( ترجمان الأشواق ص 13 ) .



يوضح النصّ ان المقام حقيقة معنوية يوجد لها المقيم ، فالتوبة مثلا لا وجود لها بمعزل عن التائب ، بل التائب هو الذي يخلقها بإقامته فيها .

\*\*\*\*

لواردنا ان نستقصي مقامات الشيخ الأكبر لاستوجب ان نفرد لها بحثا خاصا فهو قد أضاف إلى منازل السائرين المئة مئات 7 ، ومن الاجدى ان ننبه إلى نقطة مهمة ، وهي ان ابن العربي يناقش آراء المتقدمين في المقامات ويشرحها ، دون ان يتنصل من النصوص بل العكس ، طريقتة في شرحها توحى بأنها جزء لا ينفصل من فتوحاته ، أو انها في الواقع بدايات مقاماته .

مثلا : يشرح ويحدد مقام التوبة 8 عند السلف دون ان ينتقد أو يتنصل من الصاق الكلام به ، ثم في مرحلة ثانية ينتقل بالمقام إلى مرتبة أعلى .

ونحن امام خيارين : اما ان المقام له ترق . فيكون مقام السلف بدء مقاماته . واما ان ابن العربي يورد المقامات عند السلف ليدحضها ويبين سذاجتها .

ونميل إلى جمع الرأيين معا : فابن العربي من ناحية ، بنزعه الموحدة يستوعب كل كثرة ظاهرة . ومن ناحية ثانية ، يتميز عن السلف بنظرة خاصة إلى الأمور . ونستطيع ان نلخص بجزء مئات المقامات ، التي يوردها ابن العربي للخلق بمقام واحد .

ودليلنا في هذا التلخيص ، صفة واحدة مشتركة بين المقامات جميعا ، في آخر مرحلة من مراحل تطورها وترقيها .

يتكلم ابن العربي على : مقام التوكل ومقام ترك التوكل - مقام الشكر ومقام ترك الشكر - مقام اليقين ومقام ترك اليقين - مقام الصبر ومقام ترك الصبر . . . . وهكذا يعدد المقامات جميعا ، مع المقامات التي تعلوها ، وهي مقامات تركها 9 .

اما السبب الذي يدعو السالك إلى الترقى عن المقام ، بتركه ، فهو رؤيته لافتقاره وامكانه .

فالسالك ثابت في العدم 10 ، لا وجود له مع الحق . اذن ، ترك المقام أولى .

ويمكن على هذا الأساس تلخيص كل المقامات بمقام واحد : هو مقام الافتقار أو العبودية .

فالسالك إلى الحق في “ مقام عبد “ 11 .  
 مهما تنوعت الأسماء . ولذلك يجد ابن العربي ان الطريق إلى الله لا نهاية له ، مع أن المقامات تتناهى 12 .

“ مقام العبد “ هو نهاية المقامات وأعلاها ، وهو الذي ينطبق عليه حرفيا قول ابن العربي : “ لا يصح التنقل عنه “ ، فالعبودية للانسان لا يصح ان تنتقل عنها .

( 1 ) لقد سبق وتحدثنا على المقام عند بحث “ الحال “ في فلسفة الشيخ الأكبر . راجع “ حال “ المعنى : الثاني ، الرابع ، السادس ، السابع .  
 وبخصوص مراجع “ المقام “ تراجع مراجع “ الحال “ نفسها لان الفكر الصوفي بحثهما بالمقارنة .

( 2 ) يقول ابن العربي :

“ ولشيوخنا في هذا المقام ( - التوبة ) حدود اذكر منها ما تيسر . . . وهكذا افعل ان شاء الله في كل مقام إذا وجدنا لهم فيه كلاما . على أنه إذا سئلوا عن ماهية الشيء لم يجيبوا بالحد الذاتي انما يجيبون بما ينتج ذلك المقام فيمن اتصف به ، فعين جوابهم يدل على أن المقام حاصل لهم نوقا وحالا . . . “ ( فتوحات 2 / 143 )

( 3 ) ان هذا التحديد هو خلاصة المعاني المتعلقة بالحال والمتقدم ذكرها .

( 4 ) راجع “ خلق جديد . “

( 5 ) اي ان كل ما أمرنا الله به في القرآن من التقوى والتوبة والتوكل وغيره . . . إشارة إلى أنها مقامات يكتسبها العبد ، حيث إنه لا معنى من أن يأمرنا الحق بفعل لا يحصل الا بالوهب .

( 6 ) ولكن هل المقامات كلها كسب عند ابن العربي .

فلنستمع إليه يقول :

“ والنبوة والولاية مقامان وراء طور العقل ليس للعقل فيهما كسب ، بل هما اختصاصان من الله تعالى لمن يشاء “ ( كتاب التراجم - ص 4 ) .

( 7 ) يكفي للدلالة على اتساع الموضوع عنده ان نورد تقسيم الفتوحات :

“ وقد اكتمل له في هذا الكتاب ( الفتوحات ) 560 بابا موزعة على ستة أقسام كبرى هي :

المعارف ( 73 بابا ) ، والمعاملات ( 116 بابا ) ، والأحوال ( 80 بابا ) والمنازل

( 114 بابا ) ، والمنازلات ( 78 بابا ) ، والمقامات ( 99 بابا ) . “ ( عثمان يحي .

مقدمة الفتوحات المكية ج 1 ص 30 ) .

( 8 ) راجع “ توبة . “

( 9 ) انظر الفتوحات ج 2 ص 139 - 370 ؛ ففي هذه الصفحات يتكلم ابن

العربي على كل مقام بمفرده ومقام تركه .

( 10 ) انظر “ عين ثابتة . “

( 11 ) راجع “ عبد “

( 12 ) يقول ابن العربي :  
“ ولقد اتفق لي في بدايتي [ في طريق الله ] وما ثم الابدائية .  
واما النهاية فمقولة غير معقولة “ ( فتوحات 2 / 177 ) .  
“ وان كانت الواردات الإلهية لا تنتاهي ، فالمقامات بلا شك تنتاهي . . . “ ( ترجمان  
الأشواق ص 21 ) .

### 533 - مقام الهيّ

المقام الإلهي : هو كل مقام أو اسم للحق من حيث نسبة “ الالوهة “ 1 .

يقول ابن العربي :

“ اعلم وفقك الله ، ان الحب مقام الهيّ . فإنه وصف به نفسه ، وتسمى بالودود 2 . . .  
ومما أوحى الله به إلى موسى ، في التوراة : في التوراة : يا ابن آدم ، اني وحقى لك  
محب ، فبحقي عليك كن لي محبا . وقد وردت المحبة في القرآن والسنة ، في حق الله  
وفي حق المخلوقين “ . . . ( فتوحات 2 / 322 ) .  
انظر مقام رحماني مقام رباني

( 1 ) راجع “ الله . “

( 2 ) راجع “ حب “ .

\*\*\*\*

### 534 - مقام ذاتي

المقام الذاتي : هو كل مقام للحق من حيث “ الذات “ الغنية عن العالمين ، لا من حيث  
نسبة معينة كالالوهة ، ولا من حيث اسم ، أو صفة معينان .

يقول ابن العربي :

“ اعلم وفقك الله ، ان الحرية مقام ذاتي 1 لا الهيّ 2 .  
ولا يتخلص للعبد مطلقا ، فإنه عبد لله عبودية لا تقبل العتق 3 . . . فلا حرية مع  
الإضافة والربوبية .

والألوهية إضافة ، ولما لم يكن بين الحق والخلق مناسبة ، ولا إضافة ، بل هو الغنيّ  
عن العالمين ، وذلك لا يكون لذات موجودة الا لذات الحق ، فلا يربطها كون . . .  
“ ( فتوحات 2 / 226 ) .

انظر مقام رحماني - مقام رباني

( 1 ) راجع “ اختيار “

( 2 ) راجع “ مقام الهي “

( 3 ) راجع “ عبودية “ .

\*\*\*\*

### 535 - مقام رحماني - مقام ربّاني

المقام الرباني : هو دون المقام الإلهي 1 ، وهو يتعلق بالحق من حيث الاسم “ الرب “ 2 .

المقام الرحماني : هو مقام الحق من حيث الاسم “ الرحمن “ 3 .

يقول ابن العربي :

“ وكل مقام فاما : الهي 4 أو رباني أو رحماني ، غير هذه الثلاث الحضرات لا يكون .

وهي تعمّ جميع الحضرات ، وعليها يدور الوجود ، وبها تنزلت الكتب ، وإليها ترتقي المعارج 5 .

والمهيمن عليها ثلاثة أسماء الهيئة : الله والرب والرحمن ، من حكم اسم ما من الأسماء الإلهية ، ينعت به في ذلك الوقت أحد هذه الأسماء الثلاثة . . . “ ( فتوحات 2 / 176 ) .

يتضح من النص ان الأسماء الإلهية : الله ، الرب ، الرحمن . يعتبرها ابن العربي أمهات ترجع إليها بقية الأسماء الإلهية الموحية بصفات معينة [ اسم صفة 6 ] .

وأغلب الظن ان كل اسم من أسماء الصفات هذه ، يرجع إلى أحد الأسماء الأمهات الثلاث ، وفي رجوعه إلى أحدها يتحدد اسم المقام .

مثلا : ان الاسم الودود في رجوعه إلى الاسم الله ، يطلق عليه اسم : مقام الهي . وفي طاقته ان يرجع إلى الاسم الرب ، فيقال : مقام رباني . وقد ابتدرنا كلامنا ، بأغلب الظن ، لأنه ليس بأيدينا نصوص تفصح عما أجمله ابن العربي .

( 1 ) يقول ابن العربي :

“ . . . فطائفة قالت : مقام المعرفة رباني ومقام العلم الهي وبه أقول [ ابن

العربي ] . . .

وطائفة قالت : مقام المعرفة الهي ومقام العلم دونه وبه أيضا أقول . . . “ ( ف 2 /

318 ) .

( 2 ) راجع “ رب “

( 3 ) راجع “ رحمن “

( 4 ) راجع “ مقام الهي “

( 5 ) راجع “ اسراء “

( 6 ) راجع “ صفة “ . 536 - مقام العبودة والعبودية

انظر “ عبد “ 537 - مقام القرية

مقام القرية : هو مرتبة بين مقام “ الصديقية 1 “ و “ النبوة “ ، انه “ النبوة العامة “ لا

“ نبوة التشريع “ ، وهو المشار اليه “ بالسر “ ، يتحقق به “ الافراد . “

وسنترك الكلام لابن العربي ، لان نصوصه فيما يتعلق بمقام القرية ، في منتهى

الوضوح .

يقول :

“ فليس بين النبوة التي هي نبوة التشريع والصديقية مقام ولا منزلة ، فمن تخطى رقاب

الصديقين وقع في “ النبوة الرسالية “ ، ومن ادعى نبوة التشريع بعد محمد ( صلى الله

عليه وسلم ) فقد كذب . . . وكفر . . . غير أن تمّ مقام القرية وهي النبوة العامة 2 ، لا

نبوة التشريع 3 . . .

وهذا المقام . . . الذي هو مقام القرية ، وهو للافراد ، دون نبوة التشريع في المنزلة

عند الله ، وفوق الصديقية في المنزلة عند الله ، وهو المشار اليه بالسر ، الذي وقر في

صدر أبي بكر ففضل به الصديقين 4 . . . “ ( فتوحات 25 2 - 24 / ) .

كما يقول في جوابه عن السؤال الثاني الذي طرحه حكيم ترمذ 5 بخصوص أهل

القرية :

“ . . . منازل أهل القرية . . . بين الصديقية ونبوة التشريع ، فلم تبلغ منزلة نبي

التشريع من النبوة العامة ، ولا هو من الصديقين ، الذين هم اتباع الرسل . . .

كالخضر وأمثاله المقربين والافراد ، وفي هذا المقام يلتحق البشر بالملا الأعلى . . .

واعلم أن منزل أهل القربة ، يعطيهم اتصال حياتهم بالآخرة ، فلا يدركهم الصعق 6  
الذي يدرك الأرواح . . . “ ( فتوحات 2 / 41 ) 7

وقد خصص ابن العربي رسالة لهذا المقام سماها “ كتاب مقام القربة “ [ فلترجع ]  
يحدوه في ذلك ان السلف لم يشر إلى هذا المقام 8 ، بل أنكره بعضهم كالغزالي 9 .  
ولن يتضح تماما هذا المقام 10 الا بمعرفة “ الافراد “ ومقامهم عند الشيخ الأكبر .  
راجع “ فرد . “

( 1 ) ان مقام القربة هو بين الصديقية والنبوة لا بين شخص الصديق والنبى . إذ لا  
شخص بينهما ، فالصديق في مقام القربة .

يقول ابن العربي :

“ . . . فليس بين أبي بكر ورسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) رجل لأنه [ أبو بكر ]  
صاحب صديقية وصاحب سر ، فهو من كونه صاحب سر بين الصديقية ونبوة  
التشريع [ - مقام القربة ] “ ( ف 2 / 25 ) .

( 2 ) راجع “ نبوة عامة “

( 3 ) راجع “ نبوة التشريع “

( 4 ) إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام : ما فضلكم أبو بكر بكثرة صلاة وصيام  
بل بسر وقر في صدره . انظر فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 40 )

( 5 ) للحكيم الترمذي رسالة عنوانها “ منازل القربة “ ضمن مجموع رسائل . مكتبة  
ولي الدين ( إسطنبول ) رقم 770 - ( راجع ختم الأولياء . ص . ( 84 )

( 6 ) إشارة إلى الآية ” وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا  
مَنْ شَاءَ اللَّهُ “ ( 39 / 68 ) .

( 7 ) كما يراجع ختم الأولياء ص ص 144 - 145 ، مع الهامش رقم 42 ، سؤال  
الترمذي وجواب ابن العربي من كتابيه : الجواب المستقيم والفتوحات .

( 8 ) يقول ابن العربي في خاتمة “ كتاب مقام القربة “ مخطوط دار الكتب المصرية  
رقم 9 “ مجاميع ق 156 أ :

“ انتهى بعض الغرض من هذا الكتاب وبيان هذا المقام [ القربة ] وكنت ما رأيت أحدا  
من أصحابنا نبّه عليه ولا ندب اليه ، بل منع من ذلك أكثرهم لعدم الذوق فبقيت به  
وحيدا وبين اقراني فريدا لا أستطيع ان افوه به من اجل منكريه ، إلى أن وقفت لأبي  
عبد الرحمن السلمي في بعض كتبه [ أغاليط الصوفية ] عليه نسا وسماه مقام القربة  
فسررت “ . . .

انظر كتاب ماسينيون 32 P - Essai Index - مادة قربة .

( 9 ) انظر ترجمان الأشواق ص 132 هامش 3 - 6 ،

( 10 ) يراجع بخصوص القربة :

- الفتوحات ج 3 ص 103 ،  
 -ختم الأولياء فهرس المفردات الفنية . المواد : القربة - محل القربة - منزل القربة -  
 منزلة القربة - القربة العظمى [ مرتبة الافراد ] .  
 -رسالة مقام القربة . مخطوط دار الكتب المصرية رقم 9 مجاميع تصوف ق ق 154  
 أ - 156 أ .

\*\*\*\*

### 538 - مقام قرب النوافل - مقام قرب الفرائض 1

- هذان المقامان هما : كما يشير إلى ذلك اسماهما ، نتيجتان لإتيان العبد فرائضه ( قرب فرائض ) ، وتطوعه بالنوافل ( قرب نوافل ) .  
 ولا تكون نافلة حتى يكمل الفرض . ويمكن تلخيص سماتهما بالنقاط التالية :قرب النوافل :  
 1 - قرب أنتجته عبودية الاختيار : من حيث إن النوافل لم تفرض على العبد ، بل اختارها فهو فيها عبد اختيار ( انظر “ عبد اختيار “ ) - ولذلك هذا القرب هو دون قرب الفرائض .  
 2 - صورة قرب النوافل : ان يصبح الحق سمع العبد وبصره وسائر قواه ( يوجد نص صريح من الحديث ) .  
 3 - اذن ، هو مقام اتصاف المخلوق بصفات الحق .

### قرب الفرائض :

- 1 - قرب أنتجته عبودية الاضطرار : من حيث إن الفريضة واجبة على العبد ، لا مندوحة له عنها . فهو فيها عبد اضطرار ( انظر “ عبد اضطرار “ ) - ولذلك هذا المقام هو أعلى من مقام قرب النوافل ، لان الاضطرار في العبودية أعلى وأرفع والحاكم فيها هو الحق .  
 -صورة قرب الفرائض : ان يصبح العبد سمع الحق وبصره . . . بل ويريد الحق بإرادة العبد .  
 فصورة هذا المقام هي عكس صورة قرب النوافل ( لا يوجد نص جلي في القرآن والحديث بل إشارات ) .  
 -اذن هو مقام اتصاف الحق بصفات المخلوق .

### يقول ابن العربي :

- ( أ ) “ قال تعالى في الخبر الصحيح . . . : ولا يزال العبد يتقرب اليّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته ، كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، الحديث بكامله 2 ، هذا ما تعطيه محبة الفرائض ، وعبودية



الاضطرار . هم أهل السبحات المحرقة ، والمقامات المحققة ، هم عكس المقام الأول [مقام قرب النوافل] ، وفي صورتهم يكون التنزل ، فهم سمع الحق وبصره ويده ولسانه ، فبهم يسمع وبهم يبصر وبهم يتكلم وبهم يبطن إلى غير ذلك . “ ( رسالة تنقيح الفهوم . ورقة 30 ب ) .

( ب ) “ واعلم أنك إذا ثابتت على أداء الفرائض ، فإنك تقربت إلى الله بأحب الأمور المقربة إليه ، وإذا كنت صاحب هذه الصفة ، كنت سمع الحق وبصره ، فلا يسمع إلا بك ، ولا يبصر إلا بك ، فيد الحق يدك : ” إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ . . . [ 48 / 10 ] . “

فبايديهم بايع تعالى وهم المبايعون . . . وهذه هي المحبة العظمى [ محبة الفرائض ] التي ما ورد فيها نص جلي ، كما ورد في النوافل : فان للمثابرة على النوافل حبا الهيا منصوصا عليه ، يكون الحق سمع العبد وبصره ، كما كان الامر بالعكس في حب أداء الفرائض . ففي الفرض عبودية الاضطرار وهي الأصلية ، وفي الفرع وهو النفل ، عبودية الاختيار ، فالحق فيها سمعك وبصرك . . . ففي أداء الفرض أنت له ، وفي النفل أنت لك . “  
( ف 4 / 449 ) .

( ج ) “ . . . ما تقرب إلى أحد بأحب مما افترضته عليه ، فجعله أحب إليه ، ثم قال : ولا يزال العبد يتقرب . . . الحديث . . . فهذا نتيجة النوافل فما ظنك بنتيجة الفرائض 3 وهي ان يكون العبد سمع الحق وبصره . . .  
فيريد الحق بإرادة العبد . . . وفي النوافل يريد العبد بإرادة الحق ، ويظهر معنى ما ذهبنا إليه في اتصاف الحق بنعوت المخلوق ، وفي الوجه الآخر اتصاف العبد بصفات الحق ، وهذا في الشرع موجود “ ( ف 4 / 24 ) .

( 1 ) انظر فيما يتعلق بالقرب الإلهي من الخلق ، وبقرب الخلق من الحق :

كتاب الأب نويا . Exegese coranique .

ص 50 - 52 ( مقاتل بن سليمان : ان الله قريب بعلمه من الخلق ) .

ص 253 - 255 ( القرب كما نظر إليه الخراز في كتابه “ الصفات “ ) .

ص 252 - 253 ( موقف المتصوفة الأوائل ، أمثال مقاتل وغيره : فقد حذر

هؤلاء الكلام الصريح بقرب الهي واكتفوا بقرب الله بعلمه من الخلق .

اما قرب الخلق من الحق فلم



يبحثوه -ثم متى بدأ القرب الإلهي من ناحية الخلق ، وبالتالي نشأة السلوك الذي اعطى صورة واضحة عن رحلة إلى الحق تقطعها مقامات ومنازل ، وبذلك تبني المتصوفة لغة “ القرب “ التي قدمها القرآن وبعض الأحاديث ) .

كما يراجع بخصوص “ القرب : “

-الرسالة القشيرية ص 42 - اللمع ص 84 - روضة الطالبين . الغزالي ص 59 -  
ميزان العمل الغزالي ص 169 - مواقف النفرى ص 2 ،

( 2 ) راجع فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 41 )

( 3 ) انظر فيما يتعلق بقرب النوافل وقرب الفرائض عند ابن العربي :

-الفتوحات ج 2 ص 173 ( قرب النوافل )

-الفتوحات ج 3 ص 14 ( قرب النوافل - معنى الكسب في الولاية ) ، ص 143  
( قرب الفرائض - أعلى مراتب الإلهية ) .

-الفتوحات ج 4 ص 22 ( قرب الفرائض وقرب النوافل بالتضمين ) ص 103  
( عبد اضطرار - حب فرائض - عبد اختيار - حب نوافل ) .

-بلغة الغواص ورقة 18 ( القرب )

-تحرير البيان ورقة 9 ( قرب النوافل )

-الرسالة الغوثية ورقة 80 أ ( القرب بين الطاعات والمعاصي ) .

-ترجمان الأشواق ص 125 ( قرب النوافل ) .

-علم التصوف . النوري ورقة 61 أ ( قرب الفرائض - قرب النوافل ) . 539 -  
المقام المحمّدي  
انظر “ محمدي ” .

\*\*\*\*

## 540 - الاستقامة 1

نلاحظ ان هناك نوعين من الاستقامة عند ابن العربي ،

استقامة أولى : يتفق بها مع من سبقه من مفكري الإسلام .

واستقامة ثانية : ينفرد بها تناسب مذهبه ومنهجه الفكري .

\*\*\*

الاستقامة بالمعنى الأول ، هي استقامة على الشرع والمنهاج المحمدي ، اي

على الصراط المحمدي ، الذي يؤدي إلى النجاة في الآخرة ، وهي استقامة لم يخرج بها ابن العربي عن سبقه من المفكرين المسلمين 2 .

يقول :

“ خَطَّ رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) خطا ، وخط عن جنبتي ذلك الخط خطوطا ، فكان ذلك الخط شرعه ومنهاجه الذي بعث به . وقيل له : قل لامتك تسلك عليه ولا تعدل عنه ، وكانت تلك الخطوط شرائع الأنبياء التي تقدمته ، النواميس الحكيمة الموضوعة ، ثم وضع يده على الخط ، وتلا : وان هذا صراطي مستقيما . فاضافه اليه ولم يقل صراط الله 3 . . . هذا معنى الاستقامة المتعلقة بالنجاة “ ( ف 2 / 217 ) .

يلاحظ من هذا النص كيف ان الاستقامة هي السير على الصراط المحمدي للوصول إلى النجاة بالنفس في الآخرة .

\*\*\*\*

**الاستقامة بالمعنى الثاني :** تطلبها حكمة الله 4 ، وهي نعت الهي وكوني سار في كل كون - فالاستقامة : ظهور حقيقة المستقيم ، **واستقامة الشيء : ما خلق له .**

( 1 ) نورد هنا نصا يبين كيف ان الاستقامة نعت الهي وكوني بسند قرآني

يقول :

“ اعلم وفقك الله ، ان الله أخبر نبيه ورسوله عليه السلام ، في كتابه أنه قال : ” **إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [ 11 / 56 ]** “

فوصف نفسه بأنه على صراط مستقيم . . .

ثم إنه ما قال ذلك الا بعد قوله : ” **ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَّتِهَا [ 56 / 11 ]** “  
فما ثم الا من هو مستقيم على الحقيقة “ ( ف 2 / 217 ) .

يظهر هذا النص كيف ان الاستقامة على الحقيقة تعم كل كون ، لان الرب على صراط مستقيم وكل دابة ناصيتها بيده ، فنتبعه في الاستقامة ،

كما يقول في الموضوع نفسه :

“ فينسب الاعوجاج والاستقامة للماشي بالمشي به ، لا إلى من مشى به .  
والماشي بالخلق انما هو الحق ، وذكر انه على صراط مستقيم ، فالاعوجاج قد يكون

استقامة في الحقيقة ، كاعوجاج القوس ، فاستقامته التي أريد لها اعوجاجه .

فما في العالم الا مستقيم ، لان الأخذ بناصيته هو الماشي به ، وهو على صراط مستقيم . . . “ ( ف 2 / 563 ) .

. . . “ ( 2 ) فكل شيء في استقامة حاصلة . فاستقامة النبات ، أن تكون حركته

منكوسة . واستقامة الحيوان ، أن تكون حركته افقيه .  
وان لم يكن كذلك ، لم ينتفع بواحد منهما ، لان حركة النبات ان لم تكن منكوسة حتى  
يشرب الماء ، بأصولها ، لم تعط منفعة . . . .  
وكذلك الحيوان لو كانت حركته إلى العلو ، وقام على رجلين مثلنا ، لم يعط فائدة  
الركوب وحمل الأثقال على ظهره . . . .  
فاستقامته [ الشيء ] ما خلق له ، فهي الحركة المعتبرة التي تقع بها المنفعة  
المطلوبة . . . .  
فما ثم الا استقامة لا سبيل إلى المخالفة . . . اعوجاج القوس استقامته لما أريد له .  
فما في الكون الا استقامة “ ( ف 2 / 217 - 218 ) .

“ فان القوم جهلوا معنى الاستقامة في الأشياء ما هي ، فالاستقامة [ في ] الدائرة أن  
تكون دائرة صحيحة ، بحيث ان يكون كل خط يخرج من النقطة إلى المحيط منها ،  
مساويا لصاحبه ، وسائر الخطوط . كما أن الاستقامة في الشكل المربع والمثلث 5 ،  
ان يكون متساوي الأضلاع بتساوي الزوايا ، كما أن الاستقامة في الشكل المثلث  
المتساوي الساقين ، ان يكون متساوي الساقين . وكل شيء لم يخرج عما وضع له  
فهي استقامته “ . ( ف 3 / 65 ) .

“ العارف من عرف الاستقامة في الاعوجاج “ ( إشارات القرآن ص 65 أ ) .  
يظهر من هذه النصوص نظرة ابن العربي إلى الأشياء بعين حكمة ، مراعي المراتب  
الكونية ، فهو لا ينطلق من مفهوم عام سابق للاستقامة ، بل كل شيء يعطي حقيقته ،  
التي هي عين استقامته 6 . فاعوجاج القوس استقامته .  
كما نلاحظ ان الاستقامة هنا ، على صعيد الوجود ، لا علاقة للأخلاق والشرع بها كما  
هو المفهوم العام لهما .

وهذه النظرة من الخطورة بمكان ، لأنها إظهار لحقيقة المستقيم ، فإن كان الكائن  
شريرا فاستقامته عين اظهار شره 7 ، ولكن ابن العربي يسرع إلى الخروج من  
المأزق الفكري بهذا الدعاء :  
“ جعلنا الله ممن لم يعدل عن استقامته 8 الا باستقامته 9 أمين بعزته 10 “ ( ف 2 /  
218 ) .

( 1 ) يعرّف صاحب لطائف الاعلام الاستقامة ق ق 23 أ - ب  
كالآتي :  
“ الاستقامة - هي روح يحي بها الاعمال ويزكو بها الأحوال .  
الاستقامة على ثلاثة أقسام :

استقامة العامة هي الاجتهاد في الاقتصاد في الاعمال . . . .  
 استقامة الخاصة هي استقامة الأحوال بان يشهد الحقيقة كشفا لا كسبا . . . .  
 استقامة خاصة الخاصة هي ترك رؤية الاستقامة والغيبة عن مطلب الاستقامة بمشاهدة  
 قيام الحق بذاته . . . -”

( 2 ) يراجع بشأن الاستقامة :

-الرسالة القشيرية ص 94 - 95 ، طبع مطبعة محمد علي صبيح بمصر .  
 -كما ويعرف القشيري الاستقامة في كتابه “ منثور الخطاب في مشهور الأبواب  
 “ نشر الدكتور قاسم السامرائي في مجلة المجمع العلمي العراقي . المجلد الثامن عشر  
 1969 م . ص 276 - 277 كما يلي :

“ الاستقامة : وقوف بلا انتفاء وعكوف على الصفاء ، إقامة على بابه بايثار محابه ،  
 بذل الروح على السدة وتبديل الروح بالشدة ، ان لا تتصرف بالكرامة ولا تلتفت إلى  
 الملامة ، اتمام الصحبة بدوام الكرامة . “  
 -التمكين في شرح منازل السائرين ، تأليف محمود أبو الفيض المنوفي . حيث يشرح  
 كلام الهروي في الاستقامة ودرجاتها ، وفي كونها روح تحياها الأحوال كما تربو  
 للعامة عليها الاعمال وبرزخ بين وهاد .

-اما الكمشخاني فيقول عن حقيقة الاستقامة في كتابه جامع الأصول ما يلي :  
 “ ( واما حقيقة الاستقامة ) ففي اللغة ضد الاعوجاج ، وفي اصطلاح أهل الحقيقة هي  
 الوفاء بالعهود كلها ، وملازمة الصراط المستقيم . والصراط المستقيم رعاية حد  
 التوسط والعدل في كل الأمور . . . ( وقال الشبلي ) هي [ الاستقامة ] ان تشهد الدنيا  
 قيامة . . . ( وقال ) أبو علي الدقاق ؛ الاستقامة لها ثلاثة مدارج أولها التقويم وهو  
 تأديب النفس ، وثانيها الإقامة وهي تهذيب القلوب ، وثالثها الاستقامة وهي تقريب  
 الرب “ [ جامع الأصول ص 101 طبع دار الكتب العربية الكبرى بمصر 1331  
 هـ ] .

“ ( 3 ) حدثنا أبو سعيد ( عبد الله بن سعيد ) ، ثنا أبو خالد الأحمر ، قال : سمعت  
 مجالدا يذكر عن الشعبي . عن جابر بن عبد الله قال : كنا عند النبي ( صلى الله عليه  
 وسلم ) فخط خطا . وخط خطين عن يمينه . وخط خطين عن يساره . . . ثم وضع يده  
 في الخط الأوسط فقال “ هذا سبيل الله “ ثم تلا هذه الآية ( وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا  
 فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ) [ الانعام / 153 ] “ [سنن ابن ماجة  
 تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي طبع عيسى البابي الحلبي 1952 م . ج 1 ص 6 رقم  
 الحديث ( 11 ) .

( 4 ) يجعل ابن العربي “ الحكمة “ ، من اسمه تعالى “ الحكيم “ ، هي الحاكمة في  
 عالما هذا الحسي .

وأكثر ما نلمسها في البديهيات العقلية . ونستطيع ان نقول إن عالما هو “ عالم الحكمة  
 “ على حين تظهر “ القدرة “ حاكمة في عوالم ثانية مثل “ ارض الحقيقة “ ، التي  
 تتحقق فيها كل ما يرفضه العقل . مثلا : دخول الجمل في سم الخياط . ونستطيع ان  
 نسمي هذا العالم في مقابل “ عالم الحكمة “ : “ عالم القدرة . “

انظر “ ارض الحقيقة . “

( 5 ) يريد المثلث المتساوي الأضلاع .

( 6 ) لمفهوم العام السابق للاستقامة هي الاستقامة بالمعنى الأول ، لان الشرع المحمدي هو طريق واحد من تحقق به تحقق بالاستقامة ، اما مراعاة المراتب الكونية فقد أدت بابن العربي إلى القول بان طرق الاستقامة لا تحصى ، لأنها اظهرت لحقيقة المستقيم والحقائق تتعدد بتعدد الكائنات .

“ وطريق الاستقامة لا تنقيد مراتبه ولا تنضبط . . . لن تحسوا طرق الاستقامة فإنها كثيرة “ ( ف 2 / 219 ) .

( 7 ) ان الفعل نفسه يصدر من شخصين مختلفين يؤدي إلى نتائج مغايرة والسبب في ذلك هو الشخص محل الفعل . “ فالوعي “ هو ما يميز بين شخص وآخر ، فإن كان الفعل ذنباً “ ثبت “ للانسان في “ عينه الثابتة “ فلا مفر له منه ، ولكن مراقبته لوقوع الفعل ووعيه للمخالفة ، هو استقامة .

يقول ابن العربي :

“ فمن ازداد علماً ازداد حكماً ، فانظر فيما أمرت به أو نهيت عنه ، من حيث إنك محل لوجود عين ما أمرت به أو نهيت عنه . . .

فمتعلق الامر عند صاحب هذا النظر ان يهيء محله بالانتظار ، فإذا جاء الامر الإلهي . . . فينظر اثره في قلبه أولاً فان وجد الإبابة قد تكوّنت في قلبه فيعلم انه مخذول ، وان خذ لأنه منه لأنه على هذه الصورة في حضرة ثبوت عينه التي أعطت العلم لله به . . .

فلا نزال نراقب حكم العلم فينا من الحق ، حتى نعلم ما كنا فيه ، فإنه لا يحكم فينا الا بنا . . . ومن كان هذا حاله في مراقبته وان وقع منه خلاف ما امر به ، فإنه لا يضره ولا ينقصه عند الله فان المراد قد حصل الذي يعطي السعادة وهو المراقبة لله في تكوينه . . . وهذا سر القدر لمن فهمه . . .

فمن كان هذا حاله فقد فاز بدرجة الاستقامة . . . “ ( ف . ( 4 / 182 ) راجع “ امر الهي “ “ عين ثابتة . “

( 8 ) استقامة هنا المقصود منها “ حقيقته “ ابن العربي نفسه .

( 9 ) الاستقامة هنا تعني “ الشرع الإلهي . “

( 10 ) هذا العدول عن “ حقيقته “ إلى “ الشرع الإلهي “ هو في الحقيقة فناء ، اذن الاستقامة من المستقيم بالشرع الإلهي فناء .

يقول :” المستقيم الذي قامت قيامته \* من غير موت ولا يدري به أحد

وليس يعرفه من امر خالقه \* من الخلائق لا أهل ولا ولد “ ( ف 4 / 182 ) .

## 541 - القيامة الصغرى - القيامة الكبرى

في اللغة :

“ قوم : القيام ، نقيض الجلوس ، قام يقوم قوما وقياماً وقومة وقامة . . . .  
ويوم القيامة : يوم البعث ، وفي التهذيب : القيامة يوم البعث ، يقوم فيه الخلق بين يدي  
الحي القيوم . . . قيل : أصله مصدر قام الخلق من قبورهم قيامة “ ( لسان العرب مادة  
“ قوم “ ) .

في القرآن :

وردت “ القيامة “ أكثر من سبعين مرة في القرآن .  
وفي كافة ورودها كانت مضافة إلى يوم : يوم القيامة .  
وفي اضافتها لم تخرج عن المعنى اللغوي السابق اي يوم البعث .

عند ابن العربي :

يميز ابن العربي بين قيامتين للعبد : القيامة الكبرى والقيامة الصغرى .  
-القيامة الكبرى : هي القيامة العامة حيث يبعث كل البشر ، وهو يوم الحشر  
الأعظم .

-القيامة الصغرى : تطلق عنده على وجهين :

أولهما : موت العبد فقط إذ عندما يموت العبد فكأنما حدثت قيامته الخاصة . . .  
من حياة القبر

وثانيهما : وهي القيامة يشهدها السالكون في المشاهدات التي تعطي مثال الدار  
الآخرة .

يقول :

**1 - القيامة الكبرى : الحشر الأعظم .**

“ . . . فان الله عز وجل ، قد جعل في الكون قيامتين : قيامة صغرى وقيامة كبرى .  
فالقيامة الصغرى : انتقال العبد من الحياة الدنيا إلى حياة البرزخ ، في الجسد  
الممثل . . .

والقيامة الكبرى : هي قيامة البعث والحشر الأعظم ، الذي يجمع الناس فيه ، وهو  
عرض الاعمال على العبد من غير مناقشة . . . “ ( ف - 3 / 389 ) .

**2 - القيامة الصغرى : موت العبد ، مثال الدار الآخرة .**

“ . . . فالقيامة الصغرى : انتقال العبد من الحياة الدنيا إلى حياة البرزخ ، في

الجسد الممثل . . . “ ( ف 3 / 389 ) .  
قال تعالى : ” وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ “ [ 99 / 15 ]  
بمعانيمة هذه الأشياء [ التي يراها السالك في تجلي نعوت تنزل الغيوب على المؤمنين -  
وهي تعطي مثال الدار الآخرة ] ، وهذه هي القيامة الصغرى . . . “ ( التجليات ص  
6 ) .  
انظر “ جنة “ “ نعيم ” .

\*\*\*\*

**542 - قِيَوْمَ الْحُرُوفِ**  
انظر “ الألف “

“ 947 “  
حرف الكاف  
ك



“ 948 ”

.

**543 - كتاب**

في اللغة :

“ كتب : الكتاب : معروف ، والجمع كتب وكتب ، كتب الشيء يكتبه كتبا وكتبا وكتابة ، وكتبه : خطه . . . .

الأزهري : الكتاب اسم لما كتب مجموعا .  
وفي التنزيل العزيز : “ اَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ” [ 25 / 5 ] اي استكتبها . .

وفي الحديث : لا تكتبوا عني غير القرآن . . .

والكتاب مطلق : التوراة وبه فسر الزجاج قوله تعالى : “ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ” [ 2 / 101 ]

وقوله : كتاب الله ، جاز ان يكون القرآن ، وان يكون التوراة ، لأن الذين كفروا بالنبي ، صلى الله عليه وسلم ، قد نبذوا التوراة .

وقوله تعالى : “ وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ” [ 52 / 2 ]

وقيل : الكتاب ما أثبت على بني آدم من أعمالهم.

والكتاب : الصحيفة والدواة ، عن اللحياني .

والكتّاب : الكتبة . ابن الاعرابي : الكاتب عندهم العالم .

قال الله تعالى : “ أَمْ عِنْدَهُمُ الْعَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ؟ ” [ الطور 52 / 41 ]

الكتاب : العرض والحكم والقدر . . . .

وقال عز وجل : “ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ” [ 2 / 183 ]

معناه :

فرض ، وفي حديث انس بن النضر ، قال له : كتاب الله ، القصاص اي فرض الله على لسان نبيه “ ( لسان العرب مادة “ كتب “ ) .

في القرآن :

انظر في اللغة .

عند ابن العربي :

\*استعمل ابن العربي الأصل “ كتب “ بصيغة الفعل ، بمعنى أوجب .

يقول :

“ . . . فالفقر إلى الله تعالى ، الذي بيده ملكوت كل شيء ، ثابت وموجود .

ولذلك الإشارة بقوله تعالى : “ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا ” [ 3 / 181 ]

اي سنوجهه ، اي سيعلمون ان الفقر نعت واجب لا يشكون فيه وجوبا ذاتيا “ . . . ( ف

- 2 / 264 )

\*\*\*

\*الكتاب : هو مرتبة الجمع والضم 1 . فكل ما ضم وجمع فهو كتاب .  
يقول : “ سميت فاتحة الكتاب ، اي انها تفتح عليك معاني كتاب الله تعالى ، اسم فاعل  
من “ فتحت “ “ تفتح “ .  
والكتاب ضم الحروف بعضها إلى بعض ، وفي انضمامها فهم المعاني . . . “ ( رسالة  
في كلييات سورة الفاتحة ق 127 أ )

\* \* \* \*

الكتاب هو حروف مرقومة . أضيفت صفة “ الرقم “ هنا على المعنى السابق ، فلا  
يكفي الجمع والضم . يقول :  
“ . . . اعلم أن الكلام على قسمين : كلام في مواد تسمى حروفا ، وهو على قسمين :  
اما مرقومة ، اعني الحروف وتسمى كتابا . أو متلفظا بها ، وتسمى قولاً وكلاماً . . .  
“ ( ف 4 / 25 )

\* \* \* \*

الكتاب يفيد أحيانا الامر ، أو القضاء وأجله . يقول :  
“ . . . وكل شيء إلى أصله يعود وان طالت المدة . فإنها أنفاس معدودة ، وأجال  
مضروبة ، محدودة ، يبلغ الكتاب فيها أجله ، ويرى كل مؤمل ما امله . . . “ ( ف 3  
/ 440 )

\* \* \* \*

تتعدد الكتب عند ابن العربي نظرا للمعاني السابقة : فكل مرتبة جمع وضم هي  
كتاب . . . وكل مرقوم : كتاب . . . وكل علم الهي ينفذه الله في خلقه فهو : كتاب . . .  
يضاف إلى ذلك الكتب المنزلة وهكذا . . .  
وسنحاول ان نختصر قدر الامكان هذه الكتب :

### 1 - الكتاب الإلهي :

-الكتاب الإلهي هو العلم الإلهي .

يقول :

“ وقال [ الشاهد ] كتاب الله : علمه ، وله تنفيذ الحكم في خلقه .  
فما حكم عليك به ، فأنت له “ . ( الشاهد ص 9 )

“ . . . فلا حكم لخالق ولا مخلوق ، الا بما سبق به الكتاب الإلهي .  
ولذا قال : ” وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ . [ 50 / 29 ] “ فما تجري عليهم ، الا ما سبق به  
العلم .

ولا أحكم فيهم ، الا بما سبق به . فهذا موقف السواء الذي يوقف فيه

العبد . . . “ ( ف 4 / 15 )

-الكتاب الإلهي هو الموجودات :

“ . . . لأنه ما كل مفصل حكيم ، دليل على أنه أتى بالحكمة [ الحكيم ] ، وعلم احكام الآيات ، ورحمته بالآيات والموجودات ، التي هي الكتاب الإلهي ، وليس الا العالم دليل على علمه بمن انزله ، وليس الا الرحمن الرحيم . . . “ ( ف 3 / 455 )

## 2 - الكتاب الجامع

الكتاب الجامع هو آدم الذي جمع بذاته الحقائق المتفرقة في العالم . يقول :  
“ . . . فالعالم كله تفصيل آدم ، وآدم هو الكتاب الجامع . فهو للعالم كالروح من الجسد ، فالانسان روح العالم والعالم الجسد . . . “ ( ف 2 / 67 ) .

## 3 - كتاب الوجود

كتاب الوجود هو الوجود نفسه من حيث إن ابن العربي يشبهه بالكتاب .  
“ . . . فهي فاتحة الكتاب ، لأن الكتاب عبارة من باب الإشارة عن المبدع الأول ، فالكتاب يتضمن الفاتحة وغيرها ، لأنها منه . وانما صح لها اسم الفاتحة ، من حيث إنها أول ما افتتح بها كتاب الوجود . . . “ ( ف - 1 / 11 )

## 4 - كتاب الرب

الانسان أو ذاته على الخصوص هي كتاب الرب

يقول :

“ . . . وان الانسان في نفسه ، كتاب ربه “ ( ف 3 / 352 ) .  
“ فأنت كتاب فيك كل مسطر ، الا فامح منك الكل ، ان شئت ان تقرأ .  
وما تمّ الا أنت . . . فظاهرك الدنيا ، وباطنك الأخرى . . . “ ( شجون المشجون ق  
21 أ )

” لا يقرأ الأقوام غير نفوسهم \* في حالهم مع ربهم “ . . . ( الديوان ص 25 )

## 5 - الكتاب الكبير

الكتاب الكبير هو العالم ، في مقابل القرآن ( - الكتاب الصغير ) .

يقول :

“ ولا تظن ان تلاوة الحق عليك ، وعلى أبناء جنسك ، من هذا القرآن العزيز خاصة .  
ليس هذا حظ الصوفي ، بل الوجود بأسره ( كتاب مسطور في رق منشور ) ، تلاه  
عليك سبحانه وتعالى ، لتعقل عنه ان كنت عالما ، . . .  
ولا يحجب عن ملاحظة المختصر الشريف ، من هذا المسطور ، الذي هو عبارة عنك  
. فان الحق تعالى ، تارة يتلو عليك من الكتاب الكبير الخارج ، وتارة يتلو عليك من  
نفسك “ ( مواقع النجوم ص 72 ) .

## 6 - الكتاب المرقوم

يستعمل ابن العربي عبارة “ كتاب مرقوم “ معرفة ومنكرة . المعرفة : تشير إلى  
الوجود بأسره . والمنكرة : هو الكلام المرقوم .

يقول :

معرفة “ . . . والوجود كتاب مرقوم ، يشهده المقربون ، ويجهله من ليس بمقرب .  
وتتويج هذا الكتاب ، انما يكون بمن جمع الحقائق كلها . وهي علامة موجدته ،  
فالانسان الكامل الذي يدل بذاته ، من أول البديهة ، على ربه ، هو : تاج الملك

“ [ راجع “ تاج الملك “ ] . وليس الا : الانسان الكامل “ . . . ( ف - 2 / 104 )  
منكرة “ فجعل الله القلب ؛ الذي في داخل الجسم في صدره : مصحفا وكتابا مرقوما ،  
تنظر فيه النفس الناطقة ، فتتصف بالعلم وتتحلى به ، بحسب الآية التي تنظر فيها .  
فتفتقر إلى هذا المحل لما تستفيده بسببه ، لكون الحق اتخذه محلا لكلامه ، ورقمه  
فيه . . . “ ( ف 3 / 157 ) .

“ فهذه النفس هو الكتاب المرقوم ، لنفوذ الخط . . . “ ( ف 1 / 111 ) .

## 7 - كتاب مسطور

يستعمل ابن العربي عبارة “ كتاب مسطور “ بالمضمون نفسه ، الذي استخدم فيه  
عبارة “ كتاب مرقوم “ : فهي معرفة - الوجود ، ومنكرة - الكلام الموصوف بالتسطير

يقول معرّفة :

“ ان الوجود . . كتاب مسطور في رق منشور ، وهو الكتاب الذي قرأه المحققون ، واقراه المطرقون ، وفهمه العارفون . . فاسرار الحق في حروف الكتاب ، ولا يعرفها أحد سوى أهل اللباب . . . “ ( ايضاح السهل الممتنع ق 142 أ ) .

“ . . اعلم أيديك الله ، ان العالم كتاب مسطور ، في رق منشور . وهو الوجود ؛ فهو ظاهر مبسوط ، غير مطوي ، ليعلم ببسطه انه مخلوق للرحمة ، وبظهوره يعقل ويعلم ما فيه وما يدل عليه ، وجعله [ تعالى ] كتابا لضم حروفه بعضها إلى بعض “ ( ف 3 / 455 ) .

منكّرة “ واعلم أن كل قلب كتاب مسطور ، لكل ما فيه ، من الخواطر والعلوم . وله طبقات ، نظير أوراق المصحف . . . “ ( مواقع النجوم ص 67 )

### 8 - الكتاب المبين

انظر “ أم الكتاب “ .

### 9 - الكتب المنزلة

يقول ابن العربي :

“ الكتب المنزلة : الكتاب المنير ، والمبين ، والمحصي ، والعزیز ، والمرقوم ، والمسطور الظاهر ، والمسطور الباطن ، والجامع ( تعيين ) أربابها القائمين بها . ( فالمنير ) : لأهل الحجج . ( والمبين ) : لأهل الحقائق . ( والمحصي ) : لأهل المراقبة . ( والعزیز ) : لأهل العصمة . ( والمرقوم ) : الحكم للمرسلين والورثة . ( والمسطور الظاهر ) : تأويلا واعتبارا ، لأهل الايمان . ( والمسطور الباطن ) : اعتبارا أيضا ، لأهل الإباحة ، ( الجامع ) : للروحانيين الملكيين . “ ( مواقع النجوم 87 )

### 10 - الكتب كثيرة

“ وقال الكتب كثيرة : كتاب الرحمة المطلقة ، وكتاب الغضب المطلق ،

وكتاب الرحمة المقيدة ، وكتاب الغضب المقيد ، وكتاب المحفوظ ، وكتاب المحو ،  
وكتاب أسماء المرحومين ، وكتاب أسماء الأشقياء ، وكتاب الاحصاء ، وكتاب المبين  
، وكتاب الحكيم ، وكتاب المرقوم ، وكتاب المسطور ، وكتاب العزيز ، وكتاب  
الناطق . . . وما منها من كتاب 2 الا الامر ينفذه في خلقه ، فيحفظ عنده فإنه لا  
يبدل . . . “ ( الشاهد ص 9 )

( 1 ) يقول القيصري في مطلع فصوص الكلم ص 22 :  
“ والكتب الإلهية من العرش والكرسي والسموات ، والعناصر والمركبات لأن كلا من  
هذه المراتب : كتاب الهي ، مشتمل على ما تحته من الحقائق والأعيان “ . .  
( 2 ) يراجع بشأن كتاب عند ابن العربي :  
-الفتوحات ج 1 ص 63 ( الكتاب المجهول ، الكتاب المسطور ) ، ص 111  
( الكتاب المرقوم ، الكتاب المسطور )  
-الفتوحات ج 2 ص 163 ( كتاب مسطور الهي ) ، ص 473 ( الكتاب المسطور )  
-الفتوحات ج 3 ص 122 ( مراتب الكتب : المبين ، المنير ، الحكيم ، الكريم ،  
المحصي ، المسطور ، المرقوم ، المعنوي ، الحسي ) ، ص 308 ( كتاب الذات ) ،  
ص 366 ( القرآن والكتاب ) ، ص 402 ( الكتاب الإلهي ) ، ص 454 ( يبلغ  
الكتاب اجله ) ، ص 466 ( أصناف الكتب المنزلة ) ، ص 526 ( كتاب مسطور )  
-الفتوحات ج 4 ص 16 ( كتابي ) ، ص 24 ( الكاتب ) ، ص 26 ( كتاب مكنون )  
ص 106 ( كتاب مسطور . مرقوم ) ، ص 165 ( الكتاب الذي ينطق بالحق ) ، ص  
371 ( الكتاب المكنون ) .  
-مرآة العارفين ق ق . ( 10 - 1 )  
-الفصوص ج 1 ص 173 ( كتاب مسطور ) .  
-الاسرار ص 29 ( الكتاب المسطور )  
كما يراجع  
-تحقيق نظائر القرآن الترمذي ص 77 Comprendre l'Islam Schuon  
P . 55 –

\*\*\*\*

#### 544 - الكاتب المطلق

الكاتب المطلق هو : الحق .

يقول ابن العربي :

“ . . . الكاتب نيابة ، وذلك أنه لما ضم المعاني ، إلى القوالب المحسوسة وادرجها

فيها ، كان كاتباً .  
الكاتب المطلق من كان مداده نفس قلمه ، وقلمه إصبعه ، وإصبعه عين ذاته ، فيكون هو هو ، ليس غيره .

وكل كاتب يفتقر إلى آلة ، فهو كاتب كون الوجودات : منشور ، والعالم منه كتاب مسطور . . . “ ( المقصد الأتم في الإشارات ق 156 أ )

\*\*\*\*

## 545 - الكثرة

في اللغة :

“ الكاف والطاء والراء أصل صحيح يدل خلاف القلة . من ذلك الشيء الكثير ، وقد كثر ثم يزداد فيه لزيادة في النعت فيقال : الكوثر : الرجل المعطاء وهو فوعل من الكثرة . . . والكوثر نهر في الجنة . . . قالوا هذا ، وقالوا أراد الخير الكثير .  
الكوثر : الغبار . وسمي بذلك لكثرتة وثورانه “ . . . ( معجم مقاييس اللغة مادة “ كثر “ ) .

في القرآن :

( أ ) كثرة - خلاف قلة .

قال تعالى : “ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً ( 9 / 25 ) “ .  
قال تعالى : “ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جِزَاءَ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ . ( 9 / 82 ) “  
( ب ) الكوثر : نهر في الجنة ، أو الخير الكثير .  
قال تعالى : “ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ . ( 108 / 1 ) “ .

والجدير بالذكر ان القرآن الكريم لم يضع الكثرة في مقابل الوحدة ، بل جعلها دائماً من ثنائيات القلة .

عند ابن العربي :

لا تكاد تخلو فلسفة من مشكلة الوحدة والكثرة ، بل الواقع ان نظرة المفكر إلى هذه المشكلة تحدد منهجه ، وطريقته ، وطبيعة تفكيره نفسه .  
فالمفكر الفيلسوف ينظر إلى الوحدة والكثرة ، ويحاول جاهداً ، ان يفسر صدور الثانية



عن الأولى دون ان يتعارض مع مبدأ “ لا يصدر عن الواحد الا واحد “ . أما المفكر الصوفي ، فإنه ينظر إلى الوحدة والكثرة ، نظرة مختلفة تصنفه بالتالي بين المتصوفين 1 .

وهكذا انتقلت مشكلة الفلسفة ، التي تتلخص بتفسير صدور الكثرة ، إلى تصوف ابن العربي . آخذة شكل اتفاق الكثرة مع الوحدة في الوجود .  
فكيف يفسر الشيخ الأكبر وجود الكثرة إلى جانب الوحدة دون ان يتكثر الوجود ؟ هذا يتضح برؤيته للكثرة وموقفه منها .

\* \* \* \*

هل الكثرة موجودة عند ابن العربي ؟ وان وجدت فما طبيعة وجودها ؟ لا يستطيع الشيخ الأكبر ان ينفي الكثرة المرئية في الوجود ، فهي أظهر من أن تنكر ، كما أنه لم يتخلص منها بجعلها وهما ، لا مستندا حقيقيا له : اذن : الكثرة موجودة ، ولكن في مراتب وجودية لا تتنافى ووحدة الوجود عنده .

توجد الكثرة في مرتبتين :

الأولى : مرتبة الوجود المعقول ، وهي هنا كثرة معقولة [ - كثرة الأسماء الإلهية ] .  
والثانية : مرتبة الوجود الظاهر الحسي ، وهي هنا كثرة مشهودة [ - كثرة صور الموجودات - كثرة المظاهر .  
اذن الكثرة معقولة ومشهودة ، ولكنها ليست موجودة ، كما يفهم الشيخ الأكبر الوجود الحق .  
وبذلك حافظ الحاتمي على وحدته المعشوقة التي هي في الواقع أحدية كثرة 2 .

يقول ابن العربي :

“ . . . والكثرة معقولة بلا شك ، ولكن هل لها وجود عيني أم لا ؟ فيه نظر .  
فمن قال : ان هذه الكثرة الظاهرة في العين ، أحوال مختلفة قائمة بعين واحدة ، لا وجود لها ، الا في تلك العين ، فهي نسب ، فلا حقيقة لها عينية في الوجود العيني 3 .

ومن قال : ان لها أعيانا لم يقل بالعين الواحدة ، ولا بالظاهر في المظاهر ، لان الكثير مشهود لا الكثرة . فالكثرة معقولة ، والكثير موجود مشهود . . . “ ( ف 2 / 500 - 501 ) .

“ . . . فاثبت الكثرة في الثبوت وانفها في الوجود ، وأثبت الوحدة في الوجود وانفها في الثبوت “ ( ف 2 / 502 ) .

“ . . . وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد ، كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية ، وان اختلفت حقائقها وكثرت ، انها عين واحدة . فهذه كثرة معقولة في واحد العين [ - الذات الإلهية ] . فتكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة [ - عين الممكن ] 4 . . . “ ( فصوص 1 / 124 - 125 ) .

\* \* \* \*

استفاد الشيخ الأكبر من اثباته للكثرة المعقولة والكثرة المشهودة ، تفسيراً لمنشأ الكثرة المشهودة في العالم من ناحية ، وظل منسجماً مع أقواله التي تؤكد كون الانسان صورة ونسخة .

فالكثرة المشهودة الظاهر للأعيان ، سببها الكثرة المعقولة ، وهي كثرة الأسماء الإلهية والصفات . فعن الواحد لا يصدر الا واحد ، اذن ما صدر عن الواحد الا عين الممكن [ واحدة ] ، اما كثرة الخلق فمنشؤها كثرة الحق اي كثرة أسمائه .

كل من قال بالكثرة ، فقد نظر إلى الحقيقة الوجودية : من حيث ظهورها في العالم ، وهي كثرة في الأعيان . ومن حيث تجليها في الأسماء الإلهية ، وهي أيضا كثرة معقولة .

واما من قال بالوحدة ، فقد نظر إلى الحقيقة الوجودية : من حيث ذاتها التي لا كثرة فيها ، بوجه من الوجوه ، فهي تتعالى ، حتى عن الكثرة الاعتبارية العقلية ، التي هي كثرة الاتصاف بالأسماء ، فهي غنية حتى عن الأوصاف .

اذن : كل من قال بالكثرة وحدها ، فهو محجوب ، لأنه لا يرى سوى وجه واحد من الحقيقة . وكذلك كل من قال بالوحدة ، دون الكثرة ، لأنه لا يرى سوى الوجه الآخر من الحقيقة . اما العارف بالامر ، على ما هو عليه ، فيشاهد الوحدة في الكثرة ، والكثرة في الوحدة . أو وحدة الكثرة وكثرة الوحدة .

وان كان في خاتمة الامر يقرر الوحدة فقط ، من حيث إن الكثرة لا وجود لها في ذاتها ، ولا من ذاتها .

يقول ابن العربي :

( 1 ) العالم : وحدته : [ - عينه ] ، كثرته : [ - احكامه ] . الحق : وحدته : [ - ذاته ] ، كثرته : [ - أسماؤه ] .  
“ . . . الا ترى ان الحكماء قد قالوا : لا يوجد عن الواحد الا واحد ، والعالم

كثير فلا يوجد الا عن كثير ، وليست الكثرة الا الأسماء الإلهية ، فهو واحد أحدية الكثرة 5 . . . ثم إن الحكماء مع قولهم في الواحد الصادر عن الواحد ، لمّا رأوا منه صدور الكثرة عنه ، وقد قالوا فيه انه واحد في صدوره ، اضطرهم إلى أن يعتبروا في هذا الواحد ، وجوها متعددة عنه .  
بهذه الوجوه صدرت الكثرة ، فنسبة الوجوه لهذا الواحد الصادر ، نسبة الأسماء الإلهية إلى الله . . . “ ( ف 4 / 231 ) .

“ والعالم منفصل عن الحق بحده ، وحقيقته . فهو منفصل متصل ، من عين واحدة . فإنه لا يتكثر في عينه ، وان تكثرت احكامه ، فإنها نسب وإضافات عدمية معلومة . فخرج [ العالم ] على صورة حق . فما صدر عن الواحد الا واحد ، وهو عين الممكن . وما صدرت الكثرة أعني احكامه ، الا من الكثرة ، وهي الاحكام المنسوبة إلى الحق ، المعبر عنها بالأسماء والصفات 6 .  
فمن نظر العالم من حيث عينه ، قال : باحديته .  
ومن نظره من حيث احكامه ونسبه ، قال بالكثرة في عين واحدة .  
وكذلك نظره في الحق فهو الواحد الكثير 7 “ . . . ( ف 3 / 325 ) .  
“ الحق واحد في الوجود 8 ، الانسان واحد في الكون “ 9 ( التراجع ص 31 ) .

### ( 2 ) كثرة في وحدة . وحدة في كثرة :

“ فمن وقف مع الكثرة ، كان مع العالم ، ومع الأسماء الإلهية ، وأسماء العالم . ومن وقف مع الأحدية ، كان مع الحق ، من حيث ذاته الغنية عن العالمين .  
وإذا كانت غنية عن العالمين ، فهو عين غنائها عن نسبة الأسماء لها . “ ( فصوص 1 / 104 - 105 ) .  
“ كل مشهد لا يريك الكثرة في العين الواحدة ، لا تعول عليه “ ( رسالة لا يعول عليه ص 14 ) .  
“ فالوحدة التي لا كثرة فيها ، محال “ ( ف 3 / 483 ) .

### ( 3 ) الكثرة لا وجود لها في ذاتها :

“ الشخص وان كان واحدا ، فلا تقل له ظل واحد ، ولا صورة واحدة ، في المرء . فعلى عدد ما يقابله من الأنوار ، يظهر للشخص ظلالا ، وعلى عدد

المراي ، تظهر له صور . فهو واحد ، من حيث ذاته . متكثر ، من حيث تجليه في الصور ، أو ضلالاته في الأنوار . فهي المتعددة ، لا هو . وليست الصور غيره .  
“ (التراجم ص 31) .

- .....
- ( 1 ) مثلا : قد يقول أحدهم باثنينية الحق والعالم . وبالتالي الوحدة للحق والكثرة للعالم .  
وأصحاب مذاهب الوحدة يرون الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة وهذا ما سنراه عند الشيخ الأكبر .
- ( 2 ) راجع “ وحدة “ “ أحدية الكثرة . “  
( 3 ) وبهذا الرأي يقول الشيخ الأكبر ويتضح موقفه هذا في النص التالي .  
( 4 ) راجع المعنى “ الثالث . “  
( 5 ) راجع “ أحدية الكثرة . “  
( 6 ) راجع فيما يتعلق بكثرة الصفات مع أحدية الذات .  
-المضنون الكبير ، الغزالي هاشم الانسان الكامل ج 2 ص 64 .  
كما يراجع : “ صفة “ في هذا المعجم .  
( 7 ) انظر “ الواحد الكثير . “  
( 8 ) انظر “ وجود . “  
( 9 ) انظر “ كون “ .

\*\*\*\*

### 546 - الكثير الواحد

وضع ابن العربي عبارة “ الكثير الواحد “ في مقابل عبارة “ الواحد الكثير . “  
ففي الأولى ينظر إلى الوحدة في الكثرة ، على حين انه في الثانية ينظر إلى الكثرة في الوحدة .

وعبارة “ الكثير الواحد “ يطلقها على الحق ، وعلى الانسان .  
فهي تنطبق على الحق ، إذا نظرنا إلى وحدة ذاته ، من خلال كثرة أسمائه وصفاته .  
وتنطبق على الخلق ، إذا نظرنا إلى وحدة عينه ، من خلال كثرة صور ه .

وقد شبه النسبة بين العين الوجودية الواحدة ، والصور المتكثرة المتغايرة ، بالنسبة بين النفس الواحدة الشخصية ، وبين بدنها المتكثر بصور أعضائه .  
فزيد مثلا الكثير بصور أعضائه ، هو حقيقة واحدة فهو : “ الكثير الواحد . “

يقول ابن العربي :

“ فكما ان للكثرة احدى تسمى : احدى الكثرة 1 كذلك للواحد كثرة تسمى : كثرة الواحد . . . فهو [ الحق ] الواحد الكثير ، والكثير الواحد . . . “ ( ف 4 / 232 ) .

“ . . . فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية ، وأن يده ليست صورة رجله ، ولا رأسه ، ولا عينه ، ولا حاجبه ، فهو الكثير الواحد : الكثير بالصور ، الواحد بالعين . وكالانسان : واحد بالعين بلا شك ، ولا نشك ان عمرا ما هو زيد ، ولا خالد ، ولا جعفر ، وان اشخاص هذه العين الواحدة ، لا تتناهى وجودا . فهو وان كان واحدا بالعين ، فهو كثير بالصور والاشخاص “ ( فصوص 1 / 183 - 184 ) .

يتضح في النص الثاني ان ابن العربي ، أعطى تمثيلين يفسر في ضوءهما كثرة الوحدة الحقية :

الأول : زيد وأعضاؤه . والثاني : الانسان واشخاصه 2 .

( 1 ) انظر “ احدى الكثرة . “

( 2 ) يقول عفيفي في تعليقه على هذا المقطع :

“ وفي هذا التمثيل من التضميل ما فيه : أولا ، لأنه يصور المسألة تصويرا ماديا ، ويجعل النسبة بين الحق والخلق ، أشبه بنسبة الكل المادي إلى اجزائه .

وهذا ما لا يرضاه ابن العربي نفسه ، لأنه لا يرمي مطلقا إلى هذا التفسير المادي للوجود .

ثانيا ، ان من الصعب ان نفهم ، ان صورة يد زيد ، أو صورة رجله ، أو اي عضو من أعضائه ، انما هي مجلى لزيد ، بنفس المعنى الذي به يقال ، ان صورة كيت وكيت من صور الممكنات مجلى للحق . . .

والتمثيل الثاني الذي أورده ، هو ان نسبة العين الوجودية الواحدة ، إلى الصور المتكثرة ، كنسبة الكلي إلى جزئياته ، اي كنسبة “ الانسان “ مثلا إلى زيد وعمر وبكر وغيرهم ، فمن لا يحصى عددهم من بني الانسان .

وهذا وان كان أدنى إلى ما يرمي اليه المؤلف في فهمه ، للنسبة بين الحق والخلق ، وأبعد عن المادية من التمثيل السابق ، الا انه لا يمكن ان يعد تصويرا دقيقا لفكرة وحدة الوجود . “ ( فصوص ج 2 ص ص 266 - 267 ) .

## 547 - كرامة

في اللغة :

“ والتكريم والاكرام بمعنى ، والاسم منه : الكرامة . . .  
قال سيبويه : ومما جاء من المصادر على اضمار الفعل المتروك اظهاره ، ولكنه في  
معنى التعجب قولك كرما وصلفا ، كأنه يقول أكرمك الله وادام لك كرما .  
. . . وروي عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، ان رجلا اهدى اليه راوية خمر  
فقال : إن الله حرّمها ، فقال الرجل : أفلا أكارم بها اليهود ؟  
فقال : إن الذي حرّمها حرم ان يكارم بها .  
والمكارمة : ان تهدي لانسان شيئا ليكافئك عليه ، وهي مفاعلة من الكرم .  
وأراد بقوله : أكارم بها يهود ، اي اهديها إليهم ليثيبوني عليها .  
. . . وقرأ بعضهم “ ومن يهن الله فما له من مكرم “ . بفتح الراء ، اي إكرام ، وهو  
مصدر مثل مخرج ومدخل . وله عليّ كرامة ، أي عزازة .

وقال اللحياني : أفعل ذلك وكرامة لك . . . ويقال : نعم وحبًا وكرامة . . . والكرامة :  
اسم يوضع للاكرام ، كما وضعت الطاعة موضع الإطاعة ، والغارة موضع الإغارة  
“ ( لسان العرب مادة “ كرم “ ) .

في القرآن :

الأصل “ كرم “ لم يرد في القرآن بصيغة الاسم “ كرامة “ .  
الوارد صيغة الفعل . ” إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ . ( 13 / 49 ) “ .

عند ابن العربي

لم تختلف نصوص المؤرخين للصوفية في اقرار الكرامة للأولياء 1 ، مع تمييزها عن  
المعجزة ، فالطوسي والقشيري إلى آخر من نقل عنهما ، من متأخر ومعاصر ، فرّق  
المعجزة عن الكرامة ، مستمداً ذلك من دور كل منهما في النبوة والولاية 2 .

ومن ابرز أخطائهم : ربط الكرامة بالولاية ، مع أنهم يناقضون أنفسهم في

غير مكان ، بايرادهم ان الكرامة قد تحتوي المكر والاستدراج ، وان الولاية ليس من شروطها الكرامة الظاهرة 3 .

ويرجع سبب هذا الخطأ إلى :

أولا : مفهوم “ الولاية “ نفسه .

فالولاية قد أطلقت جزافا في نصوص الصوفية - خاصة بعد القرن السابع الهجري - على مظاهر وافراد .

فكل من ظهر بصلاح وتقوى ، أو خرق عادة وتقريب ، أو تصدى لتربية المريدين ، يطلق عليه : “ الولي “ وما هو “ بولي “ ، لأن الولاية : تعيين الهي .

يقول ابن العربي :

“ فينبغي ان لا ينطلق ذلك الاسم [ - الولي ] على العبد ، وان أطلقه الحق عليه فذلك اليه - تعالى “ ( ف السفر 3 فق 357 ) .

انظر “ ولاية . “

ثانيا : ان “ الكرامة “ نشأت وتر عرعت في أوساط العامة ، بعيدا عن الحس النقدي الصوفي . فالكرامة في أغلب الأحيان ، من “ المرويات “ التي تتناقلها مجالس المريدين . ويرجع سبب نشأتها هذه إلى أن “ الولي “ أو “ الصالح “ يكتم الكرامة 4 . فبالتالي تتناقل وتتسرب بعيدا عنه ، محملة بالكثير من الأساطير والخرافات ، مما يجعل هذه الطائفة مجالا للنقد .

ولنبحث الآن “ الكرامة “

عند الشيخ الأكبر :

\* تتعدد العوالم في تصور ابن العربي ، فعالم مبني على صفة القدرة [ انظر “ ارض الحقيقة “ ] وعالم مبني على الحكمة وربط الأسباب بمسبباتها [ عالمنا الذي نعيش عليه ] .

“ فالعادة “ في عالمنا هذا ، هو النظام المرتب المعروف ، من زمان ومكان وتوالي . وهذا النظام هو بالوضع الإلهي .

لذلك تبقى القدرة الإلهية هي الوحيدة الحاكمة . فكما تضع النظام ، تخرقه .

وخرق العوائد اقسام ثلاثة مختلفة عند ابن العربي : المعجزة ، الكرامة ، السحر .

المعجزة للأنبياء ، الكرامة للأولياء والصالحين [ ليست محصورة بالأولياء ] .

والسحر للعامة .

يقول ابن العربي :

### 1 - السببية وعالم الحكمة :

“ فانظر في سر هذا الامر [ سريان الأحوال ] : انه ما ظهر شيء من ذلك ، الا بحركة محسوسة [ مثلا : الملامسة - المعانقة - الغرف ] ، ل “ اثبات الأسباب “ التي وضعها الله ، ليعلم ان الامر الإلهي لا ينخرم ، وانه ، في نفسه ، على هذا الحد ، فيعرف العارف ، من ذلك “ نسب الأسماء الإلهية “ وما ارتبط بها من وجود الكائنات ، وان ذلك تقتضيه الحضرة الإلهية لذاتها .  
 فيعرف العالم المحقق ، بهذه الأمور والتنبيهات الإلهية ، على أن الحكمة فيما ظهر ، وان ذلك لا يتبدل ، وان “ الأسباب “ لا ترفع ابدا “ ( ف السفر 3 -فق 340 ) .

لذلك يستعمل الصوفية وابن العربي جملة “ خرق العادة “ وليس “ رفع العادة “ أو ازلتها . فما هو الا خرق لهذا النظام ، بتدخل سبب ظاهر ، لا علاقة له بهذا النظام .  
 كما في النص السابق ، وكما سيرد في نص “ سريان الأحوال . “  
يقول :

“ . . . سرى الاقتدار الإلهي . . . في كل شيء : فلا شيء ينفع الا به ، ولا يضر الا به ، ولا ينطق الا به ، ولا يتحرك الا به . وحجب [ الله ] العالم بالصور ، فنسبوا كل ذلك إلى أنفسهم ، وإلى الأشياء ، والله يقول : “ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله “ ( ف السفر 3 فق 343 - أ - 343 ) .

### 2 - خرق العوائد : المعجزة - الكرامة - السحر .

“ الثلاثة اقسام في خرق العوائد هي : المعجزات ، والكرامات ، والسحر . وما تمّ خرق عادة أكثر من هذا . . . “ ( ف السفر 3 فق 383 ) .

### 3 - الكرامة ثمرة العبادة : الكرامة للعابد كذلك ، ليست محصورة بالأولياء .

“ فما من عبادة شرعها الله تعالى لعباده ، الا وهي مرتبطة باسم الهي . . . من ذلك الاسم ، يعطيه الله في عبادته تلك ، ما يعطيه في الدنيا  
 ( 1 ) في قلبه : من منازل وعلومه ومعارفه .  
 ( 2 ) وفي أحواله : من كراماته 5 وآياته .  
 وفي آخرته في جناته ، في درجاته . . . “ ( ف - السفر الرابع فق 165 ) .  
 \* \* \*



**\*المعجزة ، الكرامة ، السحر :**

يُميز ابن العربي بين الكرامة والمعجزة من ناحية ، وبين الكرامة والسحر من ناحية أخرى .

الفرق بين الكرامة والمعجزة ، ان الكرامة تصدر عن قوة همة العبد وعلى علم منه ، على حين ان المعجزة لا نصيب لهمة النبي فيها ، فهو [ النبي ] العبد المحض الكامل العبودية . ولا يتدخل النبي مطلقاً في منشأ المعجزة ولا علم له بها ، الا بالتعريف الإلهي [ موسى والعصا ، سيرد النص ] .

اما الفرق بين الكرامة والسحر ، ان للكرامة حقيقة وجودية ، على حين ان السحر ليس له حقيقة وجودية . وانما يظهر على مستوى الصورة والرأي [ عصي وحبال سحرة فرعون - صور في بصر الرائي - خيال . سيرد النص ] .

يقول ابن العربي ، في نص طويل يبين فيه ما ذهبنا اليه أعلاه :

“ اعلم أن خرق العوائد على ثلاثة أقسام : قسم منها [ السحر ] يرجع إلى ما يدركه البصر ، أو بعض القوى . . . وهو ، في نفسه ، على غير ما أدركته تلك القوة . . .

وهذا القسم داخل تحت قدرة البشر . وهو على قسمين : منه ما يرجع إلى قوة نفسية ، ومنه ما يرجع إلى خواص أسماء ، إذا تلفّظ بتلك الأسماء ، ظهرت تلك الصور ، في عين الرائي أو في سمعه ، خيالاً . . . وهو فعل الساحر . وهو على علم أنه ما ثمّ شيء ممّا وقع في الأعين والاسماع . . . ويعلم أن ما ثمّ شيء من خارج ، وانما لها سلطان على خيال الحاضرين ، فتخطف ابصار الناظرين . فيرى صوراً في خياله ، كما يرى النائم في نومه ، وما ثمّ في الخارج ، شيء ممّا يدركه . . . “ ( ف السفر الثالث فق 374 ) .

ثم لا يلبث ابن العربي ان يستشهد على هذا الموضوع ، بمثال من السلمي في كتاب “ مقامات الأولياء “ حتى يصل إلى موسى وعصاه وسحرة فرعون ، كخير مثال من القرآن على السحر والمعجزة . . .

يقول :

“ قال تعالى في عصا موسى - عليه السلام - وَمَا تَلَّكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ؟

قال : هِيَ عَصَايَ “ [ 20 / 17 - 18 ]

ثم قال : ” أَلْقَهَا ، يَا مُوسَى . فَأَلْقَاهَا “ [ 20 / 19 - 20 ]

من يده في الأرض “ فإذا هي حية تسعى “ [ نفس الآية السابقة ] .

فلما خاف موسى - عليه السلام - منها ، على مجرى العادة في النفوس انها تخاف من الحيات إذا

فاجأتها ، . . . فقال الله تعالى له : ” خُذْهَا وَلَا تَخَفْ ، سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى “ [ نفس الآية ] اي ترجع عصا كما كانت ، أو ترجع [ أنت ] تراها عصا ، كما كانت ، الآية محتملة . . . فلما وقع من السحرة ما وقع . . .

وامتلاً الوادي من حبالهم وعصيهم ، وراها موسى . . . أوجس في نفسه خيفة . . . ولما ظهر للسحرة خوف موسى مما رآه ، وما علموا متعلق هذا الخوف ، اي شيء هو ؟

علموا انه ليس عند موسى من علم السحر شيء .  
فان الساحر لا يخاف مما يفعله لعلمه انه لا حقيقة له من خارج . . . فلما القى موسى عصاه ، فكانت حية .

علمت السحرة بأجمعها . . . عند ذلك أنه أمر غيب من الله ، الذي يدعوهم إلى الايمان به ، وما عنده [ موسى ] من علم السحر خبر . فتلقفت تلك الحية [ - عصا موسى ] . . . صور الحيات . . . فبدت حبالا وعصيا كما هي .

فان الله يقول ” تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا “ [ 69 / 20 ] [ ما صنعوا - صور الحيات ] . . . فإنه من قال . . . “ تلقف حبالهم وعصيهم “ . . .

فإن موسى - عليه السلام - لو كان انفعال العصا حية ، عن قوة همته أو عن أسماء أعطيها ، ما ” وَلَى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقَّبْ “ [ 10 / 27 ] .

فعلما ان ثم أموراً [ الكرامات ] تختص بجانب الحق في علمه ، لا يعرفها من ظهرت على يده تلك الصورة .

فهذا المنزل مجاور لمن جاءت به الأنبياء ، من كونه ليس عن حيلة . ولم يكن مثل معجزات الأنبياء - عليهم السلام - لأن الأنبياء لا علم لهم بذلك . وهؤلاء ظهر ذلك عنهم بهمتهم أو قوة نفوسهم ، أو صدقهم ، قل كيف شئت . فلهذا اختصت باسم “ الكرامات ” ولم تسم “ معجزات ” ولا سميت “ سحرا ” ( ف السفر 3 فق فق 376 - 380 ) .

المعجزة ، الكرامة ، السحر “ وان “ السحر “ هو الذي يظهر فيه وجه إلى الحق ، وهو ، في نفس الامر ، ليس حقا .

مشتق من “ السحر ” الزماني : وهو اختلاط الضوء والظلمة .  
فما هو بليل : لما خالطه من ضوء الصبح ، وهو ليس بنهار : لعدم طلوع الشمس للابصار .

فكذلك هو الذي يسمّى “ سحرا ” : ما هو باطل متحقق ، فيكون عدما ، فان العين أدركت امرا ما . . .

وما هو حق محض ، فإن له وجود في عينه ، فإنه ليس [ له حقيقة ] في نفسه ، كما تشهد العين ويظنه الرائي . . .

و “ كرامات الأولياء “ ليست من قبيل السّحر ، فان لها حقيقة في نفسها ، وجودية .  
وليست بمعجزة ، فإنه على علم وعن قوة همة . . . .  
كلّ ولي ظهر عليه خرق عادة عن غير همته ، فيكون إلى النبوة أقرب ممن ظهر عنه  
خرق العادة بهمته . والأنبياء هم العبيد على أصلهم [ راجع “ نبوة “ ] “ ( ف السفر 3  
فق فق 380 - 1 - 383 - 1 ) .

\* \* \* \*

يمثل “ الإرث “ مكانا بارزا في تصوف الشيخ الأكبر . فنراه يتكلم على العلم  
الموروث ، ولا يخفي أهمية العلم لانفعال الأشياء عنه .  
” : قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ ، أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ “ [ 27 / 40 ]  
فهذا علم انفعّل عنه الشيء .

وهكذا “ الكرامات “ ، فالولي فيها - ان جاز التعبير - مع النبي بحكم التبعية [ -  
القدمية . فلترجع ] ، وهي تتنوع في التابعين ، بتنوع معجزات الأنبياء المتبوعين :  
فهناك العيسوي والموسوي والمحمدي . . . .

يقول ابن العربي :

**1 - معجزة الأنبياء** “ فإن “ المعجزة “ ما يعجز الخلق عن الاتيان بمثلها ، إما صرفا  
وإما أن تكون ليست من مقدرات البشر . إلى عدم قوة النفس وخواص الأسماء -  
وتظهر على أيديهم “ ( ف السفر الثالث فق 380 - 1 ) .

**2 - الإرث في الكرامة :** ظهور الأمثال “ وليس للعيسوي ، من هذه الأمة ، من  
الكرامات ، المشي في الهواء ، ولكن لهم المشي على الماء ، والمحمدي يمشي في  
الهواء . بحكم التبعية ، فإن النبي [ صلى الله عليه وسلم ] ليلة أسري به ، وكان  
محمولا ،

قال في عيسى عليه السلام : “ لو ازداد يقينا لمشى في الهواء “ ولا نشك [ في ] ان  
عيسى - عليه السلام - أقوى في اليقين منا بما لا يتقارب .

فإنه من أولي العزم من الرسل . ونحن نمشي في الهواء . . . .  
فعلمنا ، قطعا ، ان مشينا في الهواء ، انما هو بحكم صدق المقام ، لا من قوة  
اليقين . . . .  
فنحن مع الرسل ، في خرق العوائد ، التي اختصوا بها من الله ، وظهر أمثالها علينا  
بحكم التبعية “ ( ف السفر الثالث فق فق 333 - 1 - 334 ) .

**3- صور من خرق العادة [ على سبيل المثال لا الحصر ] تضاف إلى الصور المعروفة من طي الأرض ، المشي على الماء ظهور الشيء في غير موضعه ووقته .**

**أ - سريان الحال :**

“ فمنها [ الكرامات ] : انهم [ العيسويون ] إذا أرادوا ان يعطوا “ حالا “ من الأحوال ، التي هم عليها ، وهي تحت سلطانهم ، لما يرون في ذلك الشخص من الاستعداد ، إما بالكشف أو بالتعريف الإلهي - فيلمسون ذلك الشخص ، أو يعانقونه ، أو يقبلونه ، أو يعطونه ثوبا من لباسهم ، أو يقولون لهم “ : ابسط ثوبك “ ثم يغرفون له مما يريدون ان يعطوه - والحاضر ينظر انهم يغرفون في الهواء “ ( ف السفر الثالث فق 338 - 1 ) .

**ب - خرق العادة في الادراك : السمي البصري . . .**

“ كما اخذ [ الحق ] بابصارنا عن ادراك حياة الجماد والنباتات ، إلا لمن خرق الله له العادة ، كرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومن حضر من أصحابه ، حين اسمعهم الله تسبيح الحصى . فما كان خرق العادة في تسبيح الحصى . . . وانما انخرقت العادة في تعلق اسماعهم به . . . “ ( ف السفر الخامس - فق 585 ) .

“ ومن حضر من أصحابه [ النبي ( صلى الله عليه وسلم ) ] لادراك تسبيح الحصى في كفه الطاهرة الطيبة - صلى الله عليه وسلم - وانما قلنا “ فتح سمعه “ ، إذا كان الحصى ما زال ، مذ خلقه الله ، مسبحا بحمد موجه . فكان خرق العادة في الادراك السمي . لا فيه “ ( ف السفر الثاني - فق 486 ) .

**ج - التصريف “ . . . ولأصحاب - هذا المقام - التصريف والتصريف في العالم .**  
فالطبقة الأولى من هؤلاء ، تركت التصريف لله في خلقه ، مع التمكن وتولية الحق لهم إياه تمكنا : لا امرا لكن عرضا . فلبسوا السّتر ، ودخلوا في سرادقات الغيب ، واستتروا بحجب العوائد ، ولزموا العبادة والافتقار . وهم الفتيان ، الظرفاء ، الملامتية ، الاخفياء ، الأبرياء “ ( ف السفر الثالث - فق 225 ) .

والملامية أكثر الصوفية المتشددین بالتستر بحجب العوائد فلا يظهر عنهم كرامة أو خرق عادة ابدا 6 ،

يقول ابن العربي :

“ فحبس [ تعالى ] ظواهرهم [ الملامية ] في “ خيمات العادات والعبادات “ من الاعمال الظاهرة ، والمثابرة على الفرائض منها والنوافل . فلا يعرفون بخرق عادة 7 ، فلا يعظمون ، ولا يشار إليهم بالصلاح ، الذي في عرف العامة ، مع كونهم لا يكون منهم فساد . . . “ ( ف السفر الثالث - فق . ( 125 )

( 1 ) يجمع الصوفية على اثبات كرامات الأولياء ، ويرجعون في ذلك إلى أدلة من القرآن والحديث :

-الكلاباذي في التعرف ( ص 44 ) يجد في الآيتين : ” أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ “ ( 40 / 27 ) ” أَنَّى لَكَ هَذَا ، قَالَتْ : هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ “ ( 37 / 3 ) .  
السند القرآني للكرامة .

-مسألة “ القسم “ المتعلقة بمنزلة الصوفي عند ربه . وقد ظهرت لأول مرة عند معروف الكرخي ت 200 هـ ( انظر التصوف في مدرسة بغداد ص ص 134 - 135 ) .

فقد روي عن رسول الله ( صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ) أنه قال :

“ كم من ضعيف مستضعف ذي طمرين ، لو أقسم على الله لأبره منهم البراء بن مالك “ ( صفة الصفوة ابن الجوزي ج 1 ص 256 ) .

فالكرامة هنا تأييد للولاية وتعريف بمنزلة الشخص عند الله .

( 2 ) يعدد الطوسي في اللمع الفرق بين المعجزة والكرامة من جهات شتى ، نلخصها فيما يلي :

1 - ان الأنبياء عليهم السلام مستعبدون باظهار المعجزة للخلق ، حجة لا تقبل الكتمان .

والأولياء مستعبدون بكتمان الكرامة عن الخلق .

2 - ان المعجزة حجة النبي على المشرك ( للدلالة على الله ، والاقرار بوحدانيته ) ، ان الكرامة حجة الولي على نفسه حتى تطمئن وتؤمن لأنها امارة بالسوء [ تأديب للنفس وتهذيب وزيادة لها ] .

3 - ان المعجزات كلما زيدت للأنبياء يكون أتم لمعانيهم وفضلهم ، اما الكرامات فكلما زيدت للأولياء يكون وجلهم أكثر حذرا من المكر والاستدراج .  
ويضيف الكلاباذي إلى هذه الفروق بين المعجزة والكرامة ان كرامات الأولياء تجري عليهم من حيث لا يعلمون [ خوف الفتنة ] ، والأنبياء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون وبأثباتها ناطقون .

“ ( 3 ) قال رضي الله عنه [ ابن عطاء الله السكندري في الحكم ] : ربما رزق الكرامة من لم تكمل له الاستقامة . “

قلت [ الشيخ زروق ، في شرحه للحكم ] : الكرامة امر خارق للعادة غير مقرون بالتحدي : ولا خال عن الاستقامة ولا مستند للأسباب ، يظهره الله تعالى على يد من أراد اختصاصه من أهل طاعته في البداية ، أو في النهاية ، أو بينهما .  
فهي تدل على اختصاص صاحبها ، لا على استقامته ، فيتعين تعظيمه واحترامه ، لا تقديمه واتباعه ، الا ان يظهر عليه كمال الاستقامة ، وهي : الاستواء في اتباع الحق ظاهرا وباطنا على منهج السواد بلا علة .

فهي [ الاستقامة ] إذن توبة بلا اصرار . وعمل بلا فتور ، واخلاص بلا التفات ، ويقين بلا تردد ، وتوكل بلا وهن ، ملازمتها وأصل قطعا ، فهي الكرامة الحقيقية لا غيرها . . .

وقد قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه : “ انما هما كرامتان جامعتان محيطتان :

كرامة الايمان بمزيد الايقان وشهود العيان ، وكرامة العمل على الاقتداء والمتابعة ومجانبة الدعاوى والمخادعة . فمن اعطيتهما ثم جعل يشتاق إلى غيرهما فهو عبد فقير كذاب مغتر . . . “ والحاصل ان ظهور الكرامة وان دل على الاستقامة فلا يدل على كمالها . . . “ [ حكم ابن عطاء الله ، شرحه الشيخ احمد زروق ص 295 – 296 ] .  
يظهر من هذا النص مكانة “ الكرامة “ في الفكر الصوفي ، وكيف انها حتى ليست دليلا على كمال الاستقامة ، فكيف بالتالي : الولاية .

( 4 ) قال أبو حفص النيسابوري ( وقد سئل : من الولي ؟ ) : “ من أيد بالكرامات ، وغيب عنها “ ( طبقات الصوفية ، السلمي 121 ) .  
-قال أحمد بن أبي الورد :

“ وصل القوم بخمس : بلزوم الباب ، وترك الخلاف ، والنفاز في الخدمة ، والصبر على المصائب ، وصيانة الكرامات “ ( طبقات الصوفية ، السلمي 250 ) .

-قال أبو عمرو الدمشقي ( ت 320 هـ ) .  
“ كما فرض الله على الأنبياء اظهار الآيات والمعجزات ، كذلك فرض على الأولياء كتمان الكرامات ، حتى لا يفتتن الخلق بها “ ( طبقات الصوفية السلمي 277 ) .  
-يقول محمد بن عليان النسوي :

“ من اظهر كراماته فهو مدّع ومن ظهرت عليه الكرامات فهو ولي “ ( طبقات الصوفية ، السلمي ص 418 ) .

-يقول الجنيد : “ الحجب ثلاثة : حجاب النفس ، وحجاب الخلق ، وحجاب الدنيا ، وهذه الثلاثة هي



الحجب العامة . وهناك ثلاثة حجب تسمى بالحجب الخاصة وهي : مشهد الطاعة ، ومشهد الثواب ، ومشهد الكرامة . وقال أيضا : زلة العارف ميله عن الكريم إلى الكرامة “ ( تذكرة الأولياء ج 2 ص ص 34 - 35 ) .

( 5 ) ينقل الطوسي في اللمع قولاً لسهل بن عبد الله “ من زهد في الدنيا أربعين يوماً صادقاً مخلصاً في ذلك ، تظهر له الكرامات من الله عز وجل ، ومن لم يظهر له ذلك فلما عدم في زهده من الصدق والاخلاص . “  
يظهر من النص ان الكرامة تكون ثمرة العبادة وليست بالضرورة مرتبطة بمفهوم “ الولاية “ ، لأن الولي لا يكون ولياً بعبادته أربعين يوماً أو زهد أربعين يوماً بل هو تعيين الهى .

( 6 ) يراجع بشأن “ كرامة “ في الفكر الصوفي .

1 - كتب التاريخ الصوفي المشبعة بقصص الكرامات مما يقف معه القارئ مدهوشاً امام هذا السيل من الغرائب ، في حيرة كيف يصدق !  
يضاف إلى ذلك غياب الحس النقدي لدى الناقل .  
من اشهر هذه الكتب :

-حلية الأولياء : أبو نعيم الأصبهاني

-صفة الصفوة : ابن الجوزي

-الرسالة القشيرية : القشيري

-طبقات الصوفية : السلمي

-نفحات الانس : الجامي

-تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي

هذا ولا تخلو الفتوحات من رواية بعض الكرامات التي استطاع الشيخ الأكبر ان يبررها ويفسرها .

2 - الصلة بين التصوف والتشيع . الشيبني ص ص 391 - 397 ( حيث يقارن بين كرامات الأئمة والصوفية فيبين اتصال التصوف بالتشيع ) .

3 - الحضارة الاسلامية : آدم متر ج 2 ص 32 ( حيث تعرض للولاية الصوفية ) .

4 - تاريخ التصوف في الاسلام . قاسم غني ص ص 335 - 376 ( الكرامات وخوارق العادات ) .

حيث يرى أن الكرامة وخرق العادة واحد . كما يعتبر القدرة على اتيان الكرامة وخرق العادات آية الولاية . كما يؤكد ان الكرامة تظهر عن الولي في حال الفناء .

( 7 ) فلترجع بشأن “ كرامة “ عند ابن العربي : -الفتوحات السفر الأول :

أفلاك الكرامات فق 26 - الأحوال والكرامات فق 553 - الخلق والكرامات فق 556

- الأحوال والكرامات فق 564 ، الأحوال والكرامات فق 579 . الأحوال والكرامات

فق 585 - 595 - 600 - 602 - 604 - 607 - 684 .

- الفتوحات السفر الثاني ، خرق العادة فق 327 ، التصريف المطلق فق 113 .  
-الفتوحات السفر الثالث ، الادراك الخارق العادة فق 281 - 1282 - 283 - ،  
المعجزات والكرامات والسحر فق 283 - التصريف فق 225 - 1 - كرامة فق 333  
- 375 أ ، 380 - 380 أ - خرق العوائد فق 105 - أ - 151 ب ، 374 334 -  
- 383 - 383 - أ - 385 - المعجزات والكرامات والسحر ، الهمة فق 383 .  
-الفتوحات السفر الرابع ، الكرامة للولي ، المعجزة للنبي فق 131 ، خرق العوائد فق  
307 - 308 .  
-الفتوحات السفر الخامس ، كرامة ونعمة فق 38 .  
-الفتوحات السفر السادس - فق 124 - 125 ، التصريف 365 .

\*\*\*\*

## 548 - كشف 1

انظر “ مشاهدة “

- ( 1 ) للإستزادة من موضوع الكشف وأنواعه عند ابن العربي فليراجع :  
-الفتوحات ج 1 ص 41 ( الكشف الاعتصامي ) ص 55 ( الكشف - مشهده )  
-الفتوحات ج 2 ص 498 ( المكاشفة بالوجد ) ص 65 ( الكشف )  
-الفتوحات ج 3 ص 456 ( كشف علم ، كشف عين ، كشف حق ) .  
ص 473 ( الكشف : جولان بالحس في الملكوت )  
-الفتوحات ج 4 ص 19 ( الكشف والشهود ) ص 49 ( لذة الكشف ) ص 56  
( الكشف العرفاني )  
-مواقع النجوم ص 70 ( الكشف الملكي - الكشف الوهبي ، الكشف القلمي ، الكشف  
النوني ، الكشف الحقيقي ، الكشف الإرادي ، الكشف العلمي ، الكشف الذاتي )  
-رسالة لا يعول ص 2 ( الكشف الصوري )  
-شجون المشجون ورقة 31 أ ( الكشف والاستار )  
-انشاء الدوائر ص 35 ( الكشف العقلي ، الكشف النفساني ، الكشف الروحاني ،  
الكشف الرباني )  
-المسائل ص 28 ( الكشف والحجاب )



-الفصوص ج 1 ص 66 ( فأى “ صاحب كشف “ شاهد صورة . . . فتلك الصورة  
عينه ) ج 2 ص 170 ( الكشف والعلم ) ص 309 ( أهل الكشف وأهل العقل ) ص  
310 ( أهل الكشف والوجود )

كما يراجع :

-مطلع فصوص الكلم ورقة 22 ( المكاشفات المعنوية )  
-الأجوبة اللاليقة ورقة 4 ب

( الكشف للاسرار ، الكشف من مواريث الصدق بقدر القسمة الأزلية ) .

\*\*\*\*

### 549 - كفر

افرغ ابن العربي لفظ “ كفر “ من كل مضمون ديني ايماني ،  
وحصره بالمعنى اللغوي الحرفي :

كفر - ستر

كافر - ساتر

اذن كل من ستر شيئاً فهو كافر - فمن ستر نعمة ربه فقد كفر بها . . .  
والملامتية كبار الأولياء في سترهم مقامهم عن الخلق هم كافرون وهكذا . . .  
يقول :

### 1 - الكفر - الايمان [ امر عام ] .

“ . . . واما الايمان 1 فهو امر عام ، وكذلك الكفر الذي هو ضده . فان الله قد سمي  
“ مؤمناً “ من آمن بالحق ، وسمى “ مؤمناً “ من آمن بالباطل ، وسمى “ كافراً “ من  
يكفر بالله . وسمى “ كافراً “ من يكفر بالطاغوت “ . . . ( ف - 3 / 388 ) .

### 2 - كفر - ستر

“ . . . بأنه [ تعالى ] لا يحب الكافرين ، والكافر : الساتر . . . وإذا أنعم الله على عبد  
نعمة ، أحب ان ترى عليه نعمه . ومن ستر نعمة الله ، فقد كفر بها . . . “ ( ف - 4 /  
104 ) .

“ . . . ولهذا طمع إبليس في الرحمة الإلهية ، التي وسعت كل شيء . وطمعه فيها

من عين المنة ، لاطلاقها . لأنه علم في نفسه ، انه موحد ، وانما سماه كافرا ، في قوله تعالى : ” وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ \* ” لأنه يستر عن العباد ، طرق سعادتهم التي جاء بها الشرع ، في حق كل انسان ، بما يقدر عليه من ذلك . فقال فيه : “ أبى واستكبر وكان من الكافرين “ ولم يقل من المشركين . . “ ( ف 3 / 382 ) .

“ . . . ومنهم الكافرون ، وهم الساترون مقامهم ، مثل الملامتية ، والكفار : الزراعون ، لأنهم يسترّون البذر في الأرض . . . فالكافر من ختم الله على قلبه ، وسمعه ، وجعل على بصره غشاوة ، والكافر من الأولياء ، من كان ختم الحق على قلبه ، لأنه اتخذه بيته . . . وختم على سمعه ، فلا يصغي إلى كلام أحد ، الا كلام ربه . . . “ ( ف - 2 / 136 ) .  
\* \* \* \*

يأخذ لفظ “ كفر “ في مرحلة ثانية صبغة دينية ، ولكن من وجهة تتفق ومذهب ابن العربي ، في الوجود الواحد الحق وصوره الكثيرة . فكل “ صورة “ تستر “ الحق “ ، وهي حجاب على الحق . كل من ستر الحق بصورة الخلق ، فقد كفر .

#### يقول : كفر - ستر الربوبية

“ خاف الرسول صلى الله عليه وسلم على أمته السحر ، الذي هو الكفر ، أعني اعتقاد ربوبية الأسباب استقلالا ، لظهور التأثير والتأثر “ . . . ( بلغة الغواص ص 83 ) .

“ قوله تعالى : ” لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ “ وكفرها هنا ، من باب الإشارة خاصة ، بمعنى ، ستر ، اي ستر الحق المسيح ، والله اعلم “ ( وسائل السائل 48 ) .

“ لذلك نسبوا إلى الكفر 2 وهو الستر . لأنهم ستروا الله ، الذي أحيا الموتى ، بصورة بشرية عيسى . فقال تعالى ” لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ / 5 ] . . . “ [ 17 ( الفصوص 1 / 141 ) .

( 1 ) راجع “ ايمان . “

( 2 ) راجع بشأن “ كفر “ عند ابن العربي :

-الفتوحات ج 3 ص 406 ( كفر - ستر )  
-أسفار الفتوحات مادة كفر  
-عقلة المستوفز ص 65 ( كافرا - ساترا )

كما يراجع

-فصوص الحكم ج 2 ص 43 ( ستر الذات الإلهية ) ص ص 202 ، 203 ( كفر -  
ستر الحق )

\*\*\*\*

### 550 - كلّ شيء

انظر “ مجموع العالم “ المعنى “ الأول “ .

\*\*\*\*

### 551 - كلّ العالم

كل العالم - نور محمد ( صلّى الله عليه وسلم )  
انظر “ الدرة البيضاء “ النص الأول

\*\*\*\*

### 552 - الكلام الإلهي

انظر “ خطاب الهي “ المعنى الأول : الفقرة “ 1 “ .

\*\*\*\*

### 553 - الكلمة

في اللغة :

“ الكاف واللام والميم أصلان : أحدهما يدل على نطق مفهم ، والآخر على جراح .  
فالأول : الكلام .

نقول : كلمته أكلمه تكليما ، وهو كليمي إذا كلمك أو كلمته ، ثم يتسعون فيسمون اللفظة  
الواحدة المفهمة : كلمة ، والقصة : كلمة .

والقصيدة بطولها : كلمة ، ويجمعون الكلمة : كلمات وكلما . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ كلم “ ) .

في القرآن :

( أ ) الكلام : النطق المفهم .

قال تعالى : “ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ ” ( 2 / 118 ) .

( ب ) الكلمة : الاخبار والاحكام .

قال تعالى : “ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ” 1 ( 6 / 115 ) .

( ج ) كلام الله : القرآن .

قال تعالى : “ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ ” ( 2 / 75 ) .

قال تعالى : “ وَآتَى مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ” ( 18 / 27 ) .

( د ) الكلمة : عيسى .

قال تعالى : “ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ ” ( 4 / 171 ) .

( هـ ) وقد ورد لفظ “ الكلمة “ باجمال يستشف منه إبهام ، استفاد منه المفكرون ، ليطوعوه إلى نظرياتهم . فكانت عند ابن العربي مثلاً تشير إلى الموجود [ الكلمات : الموجودات ] .

قال تعالى : “ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ” ( 18 / 109 ) .

عند ابن العربي 2 :

يختلف معنى “ الكلمة “ عند ابن العربي بالنظر إلى أوجه ورودها مثلاً : مفردة نكرة ، مفردة معرفة ، جمع .

ونتعرض فيما يلي لكل من هذه الحالات الثلاث :

\*\*\*

**\*مفردة نكرة :**

( 1 ) يستعمل شيخنا الأكبر لفظ “ كلمة “ مفردة نكرة ، يجمعها كلمات ويقصد بها : الموجود ، فكل موجود هو كلمة من كلمات الله ، لأنه المظهر الخارجي لكلمة التكوين : “ كن “ . . . يقول :

( أ ) “ وليست كلمات الله سوى أعيان الموجودات . . . “ ( فصوص 1 / 211 ) .  
 “ ان الممكنات هي كلمات الله التي لا تنفذ 3 . . . “ ( ف 4 / 65 ) .  
 “ قال تعالى : فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي . . . “ [ 15 / 29 ]

وهو ورود الحركات على هذه الحروف بعد تسويتها ، فتقوم نشأة أخرى تسمى كلمة ، كما يسمى الشخص الواحد منا انسانا . فهكذا انتشأ عالم الكلمات والالفاظ من عالم الحروف ، فالحروف للكلمات مواد ، كالماء والتراب والنار والهواء لإقامة نشأة أجسامنا . . . “ ( ف 1 / 84 - 85 ) .

( ب ) “ فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفذ ، فإنها عن “ كن “ وكن كلمة الله “ . ( فصوص 1 / 142 ) .

ونلاحظ ان ابن العربي يظل بذلك منسجما مع تسميته لعالمنا : بعالم التدوين والتسطير .

فأول مخلوق : هو القلم ، وعنه بالرقم في اللوح ، انتشأت المخلوقات . وهل ينشأ عن القلم 4 الا الحروف والكلمات ؟ !

يقول :

“ فالوجود كله حروف وكلمات وسور وآيات فهو القرآن 5 الكبير “ ( ف 4 / 167 ) .

( 2 ) كما يستعمل أيضا لفظ “ كلمة “ مفردة نكرة ، ويقصد بها حقيقة نبي من الأنبياء ، وهي تمثل صفة من صفات الحق .  
 مثلا : صفة الألوهية عبر عنها في الكلمة الآدمية ، وصفة السبوحية في الكلمة النوحية ، وهكذا . . .

وليس كتابه “ فصوص الحكم “ الا صورة واضحة متكاملة تمثل جوانب نظريته في الكلمة بهذا المعنى . فليراجع .

\* \* \*

**\*مفردة معرفة :**

لفظ “ الكلمة “ بالألف واللام يقصره ابن العربي على : الحقيقة المحمدية .  
 ( أ ) إذا أخذنا “ كلمة “ المفردة النكرة بالمعنى الأول [ كلمة : موجود ] .  
 تأخذ “ الكلمة “ بالألف واللام ، دورها الانطولوجي ، اي تصبح بمعنى :  
 البرزخ بين الحق والمخلوقات وواسطة الخلق .  
 وقد سبق لنا الكلام على هذا الموضوع عند كلامنا على الانسان الكامل [ فليراجع  
 الدور الانطولوجي للانسان الكامل ] .  
 ويصف ابن العربي الكلمة هنا بأنها الجامعة الفاصلة : فهي جامعة لكل ما تفرق في  
 العالم من الحقائق ، اي انها صورة ونسخة [ راجع “ صورة “ نسخة ] .

وهي فاصلة 6 بين الحق والمخلوقات ، أو بين الغيب والشهادة تمنع الثاني عن  
 الاندراج في الأول . يقول :  
 “ هو [ الانسان الكامل ] الكلمة الجامعة ، وأعطاه الله من القوة بحيث انه ينظر في  
 النظرة الواحدة إلى الحضرتين ، فيتلقى من الحق ، ويلقي إلى الخلق . . . “ ( ف 2 /  
 446 ) .  
 “ الانسان هو الكلمة الجامعة ، ونسخة العالم . . . “ ( ف 1 / 136 ) .  
 “ فهو [ الخليفة ] الانسان الحادث الأزلي ، والنشء الدائم الأبدى ، والكلمة الفاصلة  
 الجامعة . . . “ ( فصوص 1 / 50 ) .

( ب ) إذا أخذنا “ كلمة “ المفردة النكرة بالمعنى الثاني [ كلمة : حقيقة نبي ] ، تأخذ  
 “ الكلمة “ بالألف واللام دورها الابستمولوجي ، اي تصبح مصدر كل وحي ، ومعرفة  
 ، وواسطة عرفانية ، لا يستمد الأنبياء الا من مشكاتها .  
 وقد سبق لنا الكلام على هذا الموضوع عند كلامنا على الانسان الكامل ( فليراجع  
 الدور الابستمولوجي للانسان الكامل ) .  
 ويطلق ابن العربي على الكلمة هنا اسم “ جوامع الكلم “ ، من حيث إنها تجمع في ذاتها  
 حقائق كل الكلمات ، اي حقائق الأنبياء وهي بعينها :  
 “ الحقيقة المحمدية . “  
 راجع “ جوامع الكلم “ “ الحقيقة المحمدية . “

( ج ) إذا أخذنا “ كلمة “ المفردة النكرة في اي معنى من المعنيين المتقدمين ،

تأخذ “ الكلمة “ بالألف واللام معنى : “ الانسان الكامل “ ، من حيث مفهوم ابن العربي الخاص للكمال . إذ الكامل هو من تحققت فيه معاني الوجود وصفاته ، سواء أكانت خيرا أم شرا .

أو كما يقول : كمال الشيء متوقف على عدد الصفات الإلهية التي تتجلى فيه ، أو في استطاعته ان تتجلى فيه .

وهنا يطلق على الكلمة صفة تفيد الكمال الذي يقصده إذ يسميها “ الكلمة التامة . “  
يقول :

“ . . . الانسان الكامل اشرف الموجودات ، وأتم الكلمات المحدثات . . . “ ( ف 3 / 444 )  
راجع “ كمال . “

\* \* \* \*

### الكلمة بصيغة الجمع :

لفظ “ الكلمة “ يقبل الجمع إذا اخذ بالمعنى ( الأول ) بشقيه الأول والثاني .  
على حين انه لا يقبل الجمع اطلاقا بالمعنى ( الثاني ) .

ونلاحظ ان ابن العربي يجمع “ كلمة “ على صيغتين : كلم وكلمات .  
والأرجح انه إذا استعمل “ كلمة “ بمعنى “ موجود “ يجمعها : “ كلمات “ ، وإذا استعملها بمعنى ، حقيقة نبي أو ولي ، يجمعها : “ كلم “ .  
اذن إذا أراد جمعا مقصودا محددًا يجمعه : كلم ، وإذا أراد اطلاق الجمع يستعمل : “ كلمات . “

يقول :

“ الكلمات هي الموجودات ، وكل جوهر فرد من البحار كله ، فلا تكتب بالنقطة سوى نفسها . . . “ ( التراجم ص 41 ) .  
“ الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم 7 . . . “ ( فصوص 1 / 47 ) .

.....

( 1 ) راجع أنوار التنزيل ج 1 ص 147

( 2 ) تضمنت لفظة “ كلمة “ الكثير من الغموض ، ليس في الفلسفة الاسلامية وحدها ، بل في

الفلسفات الأخرى التي تقدمتها . وذلك لكثرة ما توارد عليها من المعاني المختلفة ، في العصور الفلسفية المختلفة ، ونلخص فيما يلي أهم معانيها ، في الفكر الذي تقدم ابن العربي :

#### -الفلسفة اليونانية :

اتخذت الكلمة في الفلسفة اليونانية القديمة ، معنى : القوة العاقلة المنبثة في جميع أنحاء العالم . ومن أشهر الذين يستعملونها في هذا المعنى هرقليط ( Heraclites ) المتوفى سنة 475 ق . م .

فإنه يعني بها : الروح الإلهي الظاهر اثره في كل ما في الوجود الخارجي من حياة وصيرورة وكون واستحالة ،

اي انها : مبدأ الحياة والإرادة الإلهية التي يخضع لها كل ما في الوجود .

ومعناها في فلسفة انكساغوراس ( Anaxa - goras ) العقل ( Nous ) الإلهي ؛ أو القوة المدبرة للكون ، أو الواسطة بين الذات الإلهية والعالم . ومعناها في عرف الرواقيين ؛ العقل الفعال المدبر للكون ، أو العقل الكلي الذي يمد العقول الجزئية بكل ما فيها من نطق وعلم ، ولا يختلف رأيهم في “ الكلمة “ كثيرا عن رأي سلفهم ، وانما تمتاز نظريتهم بميزة خاصة ، هي انهم فرقوا بين “ العقل بالقوة “ ، اي العقل الكامن ، والعقل بالفعل الذي قصدوا به العقل الظاهر المتجلي في المخلوقات . وهي تفرقة انتفع بها من بعد الرواقيين فلاسفة اليهود ، والمسيحية ، ثم فلاسفة المسلمين .

#### -الفلسفة اليهودية :

ومعنى “ الكلمة “ في الفلسفة اليهودية القديمة : “ كلمة الله “ التي من آثارها الخلق ، وهم يصفون “ كلمة الله “ بأنها حافظة للكون ، مدبرة له ، وبأنها مصدر الوحي ، والنبوة ، ومصدر الشرائع . ويقرب وجه الشبه جدا بين معنى هذه الكلمة في الفلسفة اليهودية ، ومعناها في الفلسفة اليونانية ، فيما نجده من كتابات المتأخرين من فلاسفة اليهود ، الذين لا يكادون يفرقون بين الكلمة : ( بمعنى العلم والعقل )

وبين الكلمة : ( بمعنى اللفظ ) ، بل اننا نجد فيللو على الخصوص يحاول ما استطاع التوفيق بين معنى “ الكلمة “ عند اليهود ، ومعناها عند الرواقيين . ويدخل إلى هذين المعنيين عنصرا ثالثا ، يستمد من الفلسفة الأفلاطونية ، فيزيد الامر تعقيدا . إذ انه يصفها بأوصاف متعددة ، يشير كل منها إلى ناحية خاصة ،

فيسمياها “ : البرزخ “ بين الله والعالم - وابن الله الأول - والابن الأكبر - والصورة الإلهية - وأول الملائكة - والخليفة - وحقيقة الحقائق - والشفيع - والامام الأعظم وهكذا . . .

#### -الفلسفة المسيحية :

معنى “ الكلمة “ في الفلسفة المسيحية : ابن الله ، وصورته ، أو الروح السارية في



الكون ، والواسطة في خلق العالم مشخصة في صورة المسيح ، بالابن وعن الابن وفي الابن ظهر كل شيء . وهو الكون الجامع ، وهو مبدأ الحياة ، والظاهر بروحه في كل اتباعه ، والممد لهم بكل علم ومعرفة . وإذا رجعنا إلى إنجيل يوحنا بوجه خاص ، وجدنا “ الكلمة “ تكاد تتفق في جميع أوصافها ، مع ما وصفها به “ فيلو “ ، إذا استثنينا بالطبع ان يوحنا يعني “ بالكلمة “ : “ المسيح “ . و “ فيلو “ يطلقها اطلاقاً ، ولا يحصر مدلولها في شخص بعينه .

ويرجع “ كلمنت “ ( Clement ) “ بالكلمة “ إلى المعنى الذي استعملها فيه فلاسفة اليونان ، ممزوجاً بفلسفة “ فيلو “ ، فيستعملها في معنى : القوة العاقلة المدبرة ، أو القوة الأزلية القديمة ، السابق وجودها وجود المسيح ، وعليه “ فالابن “ في نظر كلمنت ، هو هذه القوة العاقلة التي كانت في العالم قبل تجسيدها في الصورة الناسوتية ، وهي مصدر الحياة والوجود في الكون ، كما أنه مصدر العلم والوحي . وهو الذي تكلم بلسان موسى وغيره من الأنبياء ، وهو الذي نطق بلسان فلاسفة اليونان ، وأوحى إليهم حكمتهم وهلم جرا . . . .

ظهر اذن من هذا الشرح الموجز مقدار ما أصاب معنى “ الكلمة “ من التغير ، في الفلسفات التي سبقت الفلسفة الاسلامية ، وتبين كيف بعدت “ الكلمة “ عن معناها اللغوي الأصلي حتى أصبحت لا تكاد تمت إليه بصلة .  
( نقلا عن أبي العلا عفيفي مقال بعنوان : نظريات الاسلاميين في الكلمة ص ص 34 - 36 ) .

- ( 3 ) إشارة إلى الآية ” قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي . ( 18 / 109 ) “ . . . .
- ( 4 ) راجع “ قلم “ “ لوح . “ ( 5 ) راجع “ قرآن . “
- ( 6 ) وهذه الصفة ترجعنا إلى ما سبق ان أشرنا إليه من تسمية فيلو اليهودي للكلمة بالنسبة لا اعتبار خاص : البرزخ بين الله والعالم .
- ( 7 ) يراجع بشأن “ كلمة “ عند ابن العربي :  
-فصوص الحكم المقدمة ص 24 ، 38 .  
ج 2 ص 12 ، 181 ، 187 ، 221 ، 319 ، 337 .  
-إشارات القرآن ق 64 ب ( الكلمة الفعالة في جميع العالم )  
-بلغة الغواص ق 96 ( الأرواح - الكلم ) ق 125 ( الكلمات أرواح )  
-روح القدس ص 155 -عقلة ص 43  
-عنفاء مغرب ص 47 ( الكلمة الإلهية ) .  
-ف ج 1 ص 113 ( الكلمة رب عالم الملكوت )  
-ف ج 2 ص 259 ( أحدية الكلمة ) ، 331 ( نحن الكلمات التي لا تنفد ) ، 390

( الموجودات كلمات الله ) ، 400 ( النفس ، الكلام ، القول ) ، 552 ( كلمات الله : أعيان موجوداته )

- ف ج 3 ص 284 ( الموجودات : كلمات الله ) ، 413 ( العالم : كلمات الله ) ،

432 ( الكلمة واحدة في العرش تنقسم في الكرسي ) ، ص ص 453 454 -

( الكلام : عبارة ولفظ ) ، 481 ( الكلمتين ) ، 488 ( لكل شيء من المخلوقات كلام يخصه ) ، 532 ( كلمة عناية ، كلمة تحقيق )

كما يراجع المقال المتكامل ، الذي كتبه الدكتور عفيفي عن نظريات الاسلاميين في الكلمة ، وقدم له بنظرة اجمالية تاريخية ، لفكرة الكلمة في الفلسفة اليونانية ، واليهودية ، والمسيحية ، انتقل منها إلى بواورها وتطورها عند المسلمين ، ليتوجها بنظرة متكاملة للشيخ الأكبر .

فليراجع :

مجلة كلية الآداب . المجلد الثاني الجزء الأول 1934

“ نظريات الاسلاميين في الكلمة “ ص ص 33 – 73

\*\*\*\*

#### 554 - كلمة الحضرة

انظر “ كن “ .

\*\*\*\*

#### 555 - الكمال

في اللغة :

“ الكاف والميم واللام أصل صحيح يدل على : تمام الشيء . يقال : كمل الشيء وكمل فهو كامل ، اي تام . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ كمل “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ كمل “ في القرآن بمعنى : تمّ ، وكامل بمعنى : تام .

” قال تعالى : الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي “ ( 3 / 5 ) .

قال تعالى : ” تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ( 2 / 196 ) “

والجدير بالذكر ان التنزيل العزيز لم يضيف الكمال إلى الانسان ، بالسياق

اللفظي .وان كان ضمنه الآيات الكثيرة ، فيما يتعلق بالرسول ، وخاصة النبي “ محمد  
“صلى الله عليه وسلم . ” وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ “ ( 4 / 68 )

عند ابن العربي :

كانت رؤية ابن العربي للكمال رؤية : انطولوجية و عرفانية ، لا رؤية خلقية .  
فالكمال : هو التحقيق الوجودي ، لا الكمال الخلقى .

أي الامر المحمود عرفا وعقلا وشرعا ، وعلى ذلك يكون الكامل هو من كان في  
ذاته : صورة جامعة 1 لكل الحقائق .

وهذا الكمال الانطولوجي يستتبع كمالا عرفانيا ، من حيث إن التجلي له وجهان :  
وجودي و عرفاني 2 .

وان الكمال العرفاني هو في الواقع : وعي الكمال الانطولوجي .  
وقد أشبعنا القول في الكمال عند ابن العربي عند كلامنا على الإنسان الكامل ، ولا داع  
للتكرار ، فليراجع .

يقول ابن العربي :

( أ ) “ ان كمال الوجود ، وجود النقص فيه . إذ لو لم يكن ، لكان كمال الوجود ناقصا  
، بعدم النقص فيه . والكمال المطلق لله سبحانه تعالى ) “ رسالة القواعد الكلية - 16  
أ . )

“ . . . ان النقص من كمال الوجود ، لا من كمال الصورة . . . لو لم يكن في الوجود

نقص \* لزال عن رتبة الكمالوان كان كذلك ، فاجهد ان لا تصدر منك صورة ، الا  
مخلقة في غاية الكمال ، في قول وعمل ، ولا يغرنك كون النقص من كمال الوجود ،  
لان ذلك من كمال الوجود ، ما هو من كمال ما وجد عنك ) “ . . . ف 4 / 188 . (

( ب ) “ فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال ، الذي يستغرق به جميع الأمور  
الوجودية والنسب العدمية ، بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها ، وسواء كانت محمودة  
عرفا وعقلا وشرعا ، أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا . وليس

ذلك [ العلو والكمال ] الا لمسمى الله تعالى خاصة “ . ( فصوص 1 / 79 ) .  
انظر “ الكمال الانطولوجي 3 “ و “ الكمال العرفاني “ عند كلامنا في “ الانسان  
الكمال . “

( 1 ) انظر “ صورة “

( 2 ) راجع “ تجلي وجودي “ “ تجلي عرفاني “

( 3 ) كما يراجع بشأن “ كمال “ عند ابن العربي :

- وسائل السائل ص 51 ( كمال النشأة وجمعيتها )

- بلغة الغواص ص 5 ( الكمال من اجتمع فيه ما تفرق في الكمل قبله ) ، ص 15

( كمال النفوس ) ، 28 ( الكمال المحمدي ) ، 51 ( كمال الظهور : آدم ) ، 125

( كمال الانسان : الخلافة )

- ف ج 2 ص 129 ( الكمال ) ، 137 ( الكامل ) ، 244 ( كمال العالم ) ، 272

( كمال الانسان : الخلافة ) ، 525 ( الكمال ) ، 588 ( الكمال العرضي - الكمال

الذاتي ) ، 589 ( الكمال الذاتي - الكمال الإلهي ) .

- ف ج 3 ص 177 ( الكامل يصطبغ بكل صورة في العالم ) ، 187 ( كمال الانسان

بالصورة الأهلية ) ، 405 ( الكمال والتمام ) ، 459 ( كمال العالم )

- مواقع النجوم ص 12 ( كمال التوفيق )

- الاسفار ص 26 ( كمال المرتبة )

كما يراجع :

- أجوبة عن الانسان الكامل ق 219 أ ( الكمال 3 مراتب ) ، 224 ( الكمال

المطلق )

- مشارق أنوار القلوب ابن الدباغ ص 39

\*\*\*\*

### 556 - الكنز الخفي

الكنز الخفي : هو البطون ، وهو ذات الحق الأزلية القديمة ، المعرّاة عن النسب

والإضافات .

المصطلح حديثي ورد في الحديث القدسي :

“ كنت كنزا مخفيا فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق فبه عرفوني 1 . “

لماذا صفة الخفي ؟

وهل تظل منطبقة على هذا الكنز حتى بعد ظهور العالم ؟

الواقع : نعم .

فالحق لا يعرف من حيث ذاته ، فهي دائما : الكنز

الخفي . ولكن يعرف من حيث صفاته وأسمائه المتجلية في الوجود .  
يقول :

“ . . . معنى كون الحق : كنزا 2 ، اي باطنا . هو اتحاد الأسماء في الدلالة على  
مسمى واحد ، هو الذات عريّة عن الاحكام والنسب والإضافات “ . . . ( بلغة الغواص  
ق 98 )

( 1 ) انظر فهرس الأحاديث . حديث رقم ( 34 ) :

( 2 ) كما يراجع : فصوص الحكم ج 2 ص 61 ، 91

-مرآة العارفين ق 1557 - الكنز المطلسم

يقول ابن العربي :

“ . . . وصلى الله على أول الأوائل في التعيين . . . صاحب الحقيقة الذاتية ، والذات  
الكلية ، والرتبة العلية ، والحضرة السنية ، والدنيا والدين ، اللؤلؤ المعظم المكنون ،  
والكنز المطلسم المخزون “ . . . ( شق الجيوب 17 ) .

فالكنز المطلسم عبارة أطلقها ابن العربي على الحضرة المحمدية . .

يقول عبد الغني النابلسي في شرحه الصلاة الكبرى لابن العربي ، مبيّنا المقصود من

الكنز المطلسم :

“ **الكنز** : اي الامر المختفي في صور الكائنات الفانية العديمة . . . .

**المطلسم** : من الطلسم ، كلمة أعجمية ، يستعملها العرب بمعنى : الخفاء والكتم ،

وطلسم مقلوب حروفه ، مسلط .

**والمسلط** : الرصد ، فإن هذا الكنز الإلهي واجب مخفي بأستار الامكان ، مرصود

بالمهالك الردية . . . فكأن هذه الكلمة الأعجمية التي هي الطلسم . . .

رصد على الكنز ، فلا ينفك الا بمتابعة الشريعة والحقيقة . . . “

( الصلاة الكبرى 11 ) .

## 558 - الكون الجامع

في اللغة :

“ الكاف والواو والنون أصل يدل على الاخبار عن حدوث شيء ، اما في زمان ماض أو زمان راهن ، يقولون : كان الشيء يكون كونا ، إذا وقع وحضر قال الله تعالى ” وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ [ 280 / 2 ] اي حضر وجاء . ويقولون : قد كان الشتاء ، اي جاء وحضر واما الماضي فقولنا : كان يزيد أميرا ، يريد ان ذلك كان في زمان سالف وقال القوم : المكان اشتقاقه من كان يكون فلما كثر توهمت الميم أصلية فقل تمكن . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ كون “ ) .

في القرآن :

كثر ذكر الأصل “ كون “ في القرآن ، وهو على كثرته ينحصر في أمهات ثلاث :

( أ ) يفيد حدوثا في الماضي .

قال تعالى : ” قَالُوا أَجِئْنَا لِنُعْبَدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا . ( 7 / 70 ) .

( ب ) يفيد حصول واستمرار شيء أو صفة ، كما يفيد الاخبار بشيء له صفة الاستمرار .

” ( 1 ) قال تعالى : إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ( 4 / 34 )

” ( 2 ) قال تعالى : وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ( 17 / 32 )

( ج ) كن فيكون : أحدث فيحدث

قال تعالى : ” وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ “ ( 117 / 2 )

عند ابن العربي :

\*قبل ان نبحت مضمون عبارة “ الكون الجامع “ ، نود ان نلفت النظر إلى أن الشيخ الأكبر يفرق بين : “ الكون “ و “ العين “ و “ الوجود . “

( 1 ) الكون والعين :

الكون هو كل ما تكون في الوجود الظاهر ، على حين ان “ العين “ لفظ يشمل الأعيان الثابتة 1 ، والأعيان المتعينة في الوجود الظاهر . فالكون يستشف منه : وجود متحيز ، في حين ان العين يستشف منها : ماهية .

( 2 ) الكون والوجود :

ان الوجود واحد ، يتكرر في صور الأكوان .

( 3 ) الكون هو الصفات الخلقية ، في مقابل مجموع الصفات الحقية ( الحضرة الإلهية ) .

يقول :

( أ ) “ الكون . . . كل امر وجودي وهو خلاف الباطل 2 ، فان قلت : وما يريد أهل الله بالباطل ، قلنا : عدم 3 “ ( ف 2 / 129 ) .  
“ فالمنازلة الأصلية تحدث الأكوان ، وتظهر صور الممكنات في الأعيان [ أعيان الوجود الخارجي ] “ ( ف 3 / 525 ) .

“ فنسب التكوين للشيء نفسه ، عن امر الله 4 . . . فقام أصل التكوين على التثليث . . . فأصل الكون 5 التثليث 6 “ ( فصوص 1 / 116 - 117 ) .

( ب ) “ إذا ظهر لك بعد فنائك ، أبقاك بظهوره ، لرؤيته ، وخلع عليك الخلع ، لأنك في حضرة مشاهدته ، فكنت بلا كون ، لوجود خلعتك عليك “ ( التراجم ص 7 ) .  
فهو الكون كله \* وهو الواحد الذي قام كوني بكونه 7 \* ولذا قلت يغتذى 8 “ ( فصوص 1 / 111 ) .

( ج ) “ والباري تعالى . . . ليس بكون 9 ، ولا يتكون “ ( مشاهد الاسرار ق 28 )  
“ فرّق [ الله ] بين ما يستحقه الكون من الصفات ، وبين ما تستحقه الذات من الصفات “ . ( ف 4 / 191 ) .

“ ان الهداية اثر الهي ، في قوله : ” مَنْ يُضَلِّ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ “ [ 7 / 186 ]  
واثر كوني ، في قوله : ” وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ “ . ( ف 3 / 498 )

“فتقتضيك صفة القهر الخروج من الحضرة الإلهية إلى الكون . . . “ ( وسائل السائل ص 6 )

\* \* \* \*

### الكون الجامع :

الكون الجامع عبارة يطلقها ابن العربي على :

الانسان الكامل ، من حيث إنه جمع في كونه ، جميع حقائق الحضرتين : الحقية والخلقية .

والكون الجامع يرادف في فلسفته : المختصر الشريف 10 ، والكلمة الجامعة 11 ، وصورة الحضرتين 12 ، ونسخة الحق والعالم 13 ، وما إلى ذلك من العبارات ، التي استخدمها للتعبير عن صفة : الجمعية ؛ التي تحقق بها الانسان الكامل . يقول :

“ لما شاء الحق سبحانه . . . ان يرى عينه ، في كون جامع 14 ، يحصر الامر كله . . . أوجد العالم كله ، وجود شبح مسوّى ، لا روح فيه ، فكان كمرآة غير مجلوة . . . فكان آدم عين جلاء تلك المرآة 15 “ . . . ( فصوص 1 / 48 - 49 ) .

“ فالانسان أكمل مجالي الحق ، لأنه “ المختصر الشريف “ ، و “ الكون الجامع “ ، لجميع حقائق الوجود ومراتبه ، وهو العالم الأصغر ، الذي انعكست في مرآة وجوده ، كل كمالات العالم الأكبر . . . “ ( فصوص 1 / 36 )  
“ . . . الكون الجامع وهو الانسان الكامل “ ( مرآة العارفين 8 )

( 1 ) راجع “ عين ثابتة “

( 2 ) انظر “ باطل “

( 3 ) راجع “ عدم “

( 4 ) إشارة إلى الآية : ” إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ / 16 “  
40 )

( 5 ) نلاحظ ان الكون هنا هو الأعيان المتحققة في الوجود الخارجي والتي كان وجودها مسبقا بوجود الأعيان الثابتة التي توجه إليها الحق بأمره “ كن “ : راجع “ عين ثابتة “ “ معدوم . “

( 6 ) راجع “ تثليث “

( 7 ) انظر شرح المقطع في الفصوص ج 2 ص 69

( 8 ) راجع “ رزق “

( 9 ) ان الحق ليس بكون ، ولكن يستعمل ابن العربي أحيانا لفظ الكون مضافا إلى الحق وهو في



اضافته هذه يأخذ معنى الكينونة وليس التكوين .  
يقول :” فكونه فينا وجود ثابت \* وكوننا فيه وجود حاصل “( ف 4 / 42 )

- ( 10 ) انظر “ مختصر “  
 ( 11 ) انظر “ الكلمة الجامعة “  
 ( 12 ) انظر “ صورة “  
 ( 13 ) انظر “ نسخة “  
 ( 14 ) يراجع بشأن “ كون “ و “ كون جامع “ عند ابن العربي :  
 -بلغة الغواص ق 101 ( الكون - الحدث ) ، ق 12 ( الكون - الخلق ) .  
 -فصوص ج 1 ص 48 ( كون جامع )  
 ج 2 ص 82 ( الكون الجامع - الانسان الكامل ) ، 141 ( الكون الجامع ) ، 195  
 ( كون جامع ) ، 231 ( الكون الجامع الأصغر ، الكون الجامع الأكبر ) 296  
 ( الكون الجامع . )  
 -ف ج 2 ص 55 ( الكون )  
 -ف ج 3 ص 374 ( الكون ) ، 407 ( التكوين الإلهي التكوين الكياني ) ، ص  
 497 ( الكوني - الخلق ) .  
 -ف ج 4 ص 31 ( كون الرب في كون العبيد - الكون : ما سوى الحق ) ، 74  
 ( الكون القولي : الكلام ) ، ص 190 ( تأثير الكون في الوجود الحق )  
 -التراجم ص 11 ( كل علم متصور فهو كون )  
 -إشارات القرآن ص 50 أ ( الكون والعين بمعنى الوجود والثبوت ) .  
 كما يراجع :  
 “ -أمهات الأكوان “ في هذا المعجم .  
 -شرح مشكلات الفتوحات المكية ق 11  
 -الاصطلاحات الصوفية ق 82 ب  
 ( 15 ) انظر “ مرآة “ .

### 559 - الكون الأكبر

المترادفات :

- الكون الأول والكون الثاني
- مختصر الحق ومختصر العالم
- العالم الكبير والعالم الصغير
- العالم الأكبر والعالم الأصغر .

سبق لنا الكلام على المثلية ، التي لاحظها الفلاسفة بين : العالم والانسان ، مما دفعهم إلى اختلاق مصطلحات ، تعبر عنها .

فكانت عبارتي :

العالم الكبير والعالم الصغير 1 ، التي أضاف إليها ابن العربي ، بما يتمتع به من غنى لغوي ، الكثير من المترادفات أمثال : الكون الأكبر والكون الأصغر .  
يقول :

“ . . . فوجود اسرار الكون الأكبر 2 في العالم الأصغر إعادة . . . ” ( عنقاء مغرب ص 39 )

.....  
( 1 ) لقد توسعنا بهذا الموضوع عند بحثنا “ المختصر “ فليراجع .  
( 2 ) كما يراجع بشأن الكون الأكبر والكون الأصغر : كتاب التراجم ص 40 ( الكون الأكبر )

\*\*\*\*

### 560 - كن 1

مرادف : كلمة الحضرة 2 ، كلمة التكوين  
\*\*\*\*

كن : هي لفظة امر وجودي ، لا يكون عنها الا الوجود - وهي واحدة تتعدد  
باشخاصها .

يقول ابن العربي :

“ ( 1 ) وكن حرف وجودي ، فلا يكون عنه الا الوجود ، ما يكون عنه عدم ، لان  
العدم لا يكون لان الكون وجود “ ( ف 2 ص ص 280 - 281 ) .

“ ( 2 ) ولذلك لم تزد كلمة الحضرة في كل كائن عنها ، على كلمة كن ، شيئا آخر ،  
بل انسحب على كل كائن ، عين كن ، لا غير . فلو وقفنا مع كن ، لم نر الا عينا  
واحدة ، انما وقفنا مع اثر هذه الكلمة ، وهي المكونات ، فكثرت ، وتعددت ، وتميزت  
باشخاصها ، . . .

وكن امر وجودي لا يعلم منه الا اليجاد ، والوجود .  
ولهذا لا يقال للموجود : كن عدما ، ولا يقال له : كن معدوما ، لاستحالة ذلك . . .

“ ( ف 3 / 284 )  
\*\*\*\*

لفظة “ كن “ إشارة إلى اليبين 3 ، التي يرى ابن العربي انهما تعبران عن :

صفتي الفاعلية والمفعولية ، أو حضرتي الوجوب والامكان 4 .

يقول ابن العربي :

“ فان الحق سبحانه قد عبّر عنهما ، اعني هاتين الصفتين المتكررتين : بفاعلية ومفعولية ، باليدين تارة ، والحرفين اللذين هما : كن تارة . . . “ ( بلغة الغواص ق ( 125 )

كما ننقل نصا للحاتمي من كتابه شجرة الكون ، نلمس فيه تقابل الخلق في مواجهة “ كن “ ، وهو على طوله مهم في تعبيره على صفة التقابل هذه ، يقول :

“ فاني نظرت إلى الكون وتكوينه ، وإلى المكنون وتدوينه ، فرأيت الكون كله : شجرة ، وأصل نورها ، من حبة كن . . .

فظهر عن جوهر الكاف معنيان مختلفان :

كاف الكمالية” اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ [ 5 / 3 ]“ وكاف الكفرية” فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ [ 2 / 253 ] “ ،

وظهر جوهر النون : نون النكرة ونون المعرفة فلما أبرزهم [ ابرز الحق المخلوقات ] من العدم 5 ، على حكم مراد القدم ، رش عليهم من نوره .

فاما من اصابه ذلك النور ، فحرق إلى تمثال شجرة الكون المستخرجة من حبة كن ، فلاح له في سر كافها تمثال ” كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ “ [ 3 / 110 ] ، واتضح له من شرح نونها” أ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ “ [ 22 / 39 ] .

وأما من اخطأه ذلك النور ، فطولب بكشف المعنى المقصود . من حرف كن ، فإنه غلط في هجائه . . . فنظر إلى مثال كن ، فظن أنها كاف كفرية ، بنون نكرة ، فكان من الكافرين .

وكان حظ كل مخلوق ، من كلمة كن 6 ، ما علم من هجاء حروفها . . . فواحد شهد كاف الكمالية ونون المعرفة ، وواحد شهد كاف الكفر ونون 7 النكرة . . . “ ( شجرة الكون ص 2- 3 ) .

نرى ان ابن العربي جعل “ كن “ ، أصل الكون . منسجما مع موقفه من الموجودات ، التي هي كلمات الله . فالكلمة : عين الموجودات . ولذلك رأى في “ كن “ الصفتين ، التي ينتج عن تقابلها ،

انقسام المخلوقات بين : الهدى والضلال ، بين الكفر والايمان . وما إلى ذلك من المواقف المتقابلة .

يقول :

. . . “ ( 1 ) كلمة الحضرة [ - كن ] قد تكون أعيان الذوات ، إذا كانت من أهل الاختصاص وتتفعل عنها ما ينفعل عن كلمة الحضرة ، فتكون هذه الذات رداء على الكلمة ، وتكون الكلمة مرتدية لها ، فينطلق على هذه

الذات اسم الكلمة ، لتحقيق ظهور آثارها عند توجهها على ايجاد الأثر ، ولهذا قال تعالى في حق عيسى عليه السلام ” إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ 8 أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ “ [ 4 / 171 ] “ ( كتاب الحق ق 33 أ )  
“ ( 2 ) فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفذ ، فإنها عن “ كن ” . و “ كن : “  
كلمة الله . . . “ ( فصوص 1 / 142 ) .

- .....
- ( 1 ) (يراجع بشأن الأصل “ كون “ في اللغة وفي القرآن عبارة : الكون الجامع .  
( 2 ) (وردت العبارة في الفتوحات ج 2 ص 280  
( 3 ) (يراجع بشأن اليمين عند ابن العربي :  
-الفصوص ج 1 ص ص 54 ، 55  
-ف ج 3 ص 379 ( اليد اليمنى ، اليد اليسرى )  
-ف ج 4 ص 335 ، 445 ( يد الله )  
( 4 ) (انظر : جامع الأصول الكمشخاني ص 75  
( 5 ) (راجع “ عدم “  
( 6 ) (يراجع بشأن “ كن “ عند ابن العربي :  
-الفتوحات ج 3 ص ص 46 - 47 ، ص 525 ( كن : لفظة امر وجودي ) ، ص  
531 ( كن والسمع الثبوتي )  
-شجرة الكون ص 3 ( كاف الكنزية ونون الأنانية )  
( 7 ) (الأصل : يكونون  
( 8 ) (راجع “ كلمة “ .

\*\*\*\*

**561 - كيمياء السعادة**  
انظر “ إكسير العارفين “

“ 992 “

.

“ 993 “

حرف اللام  
ل

“ 994 ”

.

**562 - اللوح ( المحفوظ )**

المترادفات : كل شيء 1 - النفس الكلية .

في اللغة :

“ اللام والواو والحاء أصل صحيح ، معظمه مقاربة باب اللّمعان .  
يقال : لاح الشيء يلوح ، إذا لمح ولمع . والمصدر اللّوح . . .  
ويقال : ألاح بسيفه : لمع به . وألاح البرق : أو مض . . .  
الألواح : ما لاح من السلاح ، وأكثر ذلك السيوف . . . ومن الباب اللّوح : الكتف ،  
واللوح : الواحد من ألواح السفينة ، وهو أيضا : كل عظم عريض . . . ومن الباب  
اللّوح بالضم وهو : الهواء بين السماء والأرض . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة  
“لوح “ ) .

في القرآن :

( أ ) ذكر اللوح المحفوظ في التنزيل الكريم مرة واحدة ، وقد جعل محلا : للقرآن

المجيد .

قال تعالى : “ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ . فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ 2 . ( 85 / 22 ) . “  
وجريا على عادتنا من تتبع ظاهر النص القرآني دون الدخول في نظريات المفسرين  
والمؤولين ، نقف امام ابهام هذه العبارة دون الادلاء برأي خاص ، قد يكون نظرية  
تضاف إلى النظريات التي نتجنب الوقوع في شباكها .

( ب ) ورد اللوح بصيغة الجمع في آيات ثلاث تضيفها إلى موسى عليه السلام .

قال تعالى : “ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ 3 مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً “ . ( 7 / 145 )

” قال تعالى : وَأَلْقَى الْأَلْوَابِ 4 وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ “ ( 7 / 150 ) .

قال تعالى : “ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِ . ( 7 / 154 ) “

( ج ) اللوح : لوح السفينة .

قال تعالى : “ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَابٍ وَّ دُسْرٍ 5 . ( 54 / 13 )



عند ابن العربي :

سبق لنا الكلام على نظرة الشيخ الأكبر إلى الوجود ، على أنه : كتاب مسطور ، وما يستتبع تلك النظرة من مفردات تتعلق بفعل الكتابة ، من : قلم ولوح ومداد وأحرف وكلمات ، وإلى غير ذلك ( راجع القلم الاعلى المعنى “ الأول “ ) .  
ولنر الآن بماذا انفرد : اللوح المحفوظ .

\* \* \* \*

**اللوحة المحفوظ هو مرتبة وجودية تثني القلم الاعلى ، فتكون بذلك أول مخلوق انبعثي يتبوا مرتبة الانفعال في مقابل القلم ( فاعل ) -والأنوثة في مقابل القلم ( الذكورة ) - ومحل التفصيل في مقابل القلم ( محل اجمال ) .**

يقول ابن العربي :

“ ( 1 ) واسم اللوح المحفوظ عند العقلاء : النفس الكلية ، وهي أول موجود انبعثي ، منفعل عن العقل ، وهي للعقل بمنزلة حواء لآدم ، منه خلق ، وبه زوج فثنى “ ( ف 3 / 399 ) .

“ . . . [ كان ] اللوح موضعا ومحلا لما يكتب فيه هذا القلم الاعلى الإلهي . . . [ وهو ] أول موجود انبعثي . . . “ ( ف 1 / 139 ) .

“ ( 2 ) فكان بين القلم واللوحة نكاح معنوي معقول ، وأثر حسي مشهود . . . وكان ما أودع في اللوح من الأثر ، مثل الماء الدافق الحاصل في رحم الأنثى ، وما حصل من تلك الكتابة من المعاني المودعة في تلك الحروف الجرمية ، بمنزلة أرواح الأولاد المودعة في أجسامهم “ ( ف 1 / 129 ) .

“ ( 3 ) اللوحة محل الإلقاء العقلي هو للعقل بمنزلة : حواء لآدم . . . وسميت نفسا : لأنها وجدت من نفس الرحمن ، فنفس الله بها عن العقل ، إذ جعلها محلا لقبول ما يلقي إليها ، ولوحا لما يسطرّه فيها “ . ( عقلة 55 ) .

“ ( 4 ) فهو [ القلم ] محل التجميل ، والنفس محل التفصيل “ ( عقلة 55 ) .

\* \* \* \*

اللوحة المحفوظ محل حصر ما في العالم من العلوم إلى يوم القيامة ، وهو موضع

تنزيل الكتب ، يمد الألواح [ ألواح المحو والاثبات ] التي تنتزل منها الشرائع  
والصحف :

يقول :

“ ( 1 ) وتجلي [ الحق ] له [ للقلم ] ، في مجلى التعليم الوهبي ، بما يريد ايجاده من خلقه . . . فقبل بذاته علم ما يكون ، وما للحق من الأسماء الإلهية الطالب صدور هذا العالم الخلقى . فاشتق من هذا العقل موجودا آخر سماه اللوح ، وامر القلم ان يتدلى اليه ، ويودع فيه جميع ما يكون إلى يوم القيامة لا غير . . . فهذا [ اللوح ] حصر ما في العالم من العلوم إلى يوم القيامة 7 . . . “ ( ف 1 / 148 ) .

“ ( 2 ) اللوح المحفوظ . . . فهو موضع تنزيل الكتب ، وهو أول كتاب سطر فيه الكون “ . ( عقلة ص 54 ) .

“ ( 3 ) النفس الكلية التي عبر عنها الشارع صلى الله عليه وسلم عن الله : باللوح المحفوظ ، حفظ الله عليه ما كتب فيه ، فلم ينله محو بعد ذلك ، ولا تبديل . فكل شيء فيه ، وهو المسمى في القرآن : بكل شيء ، تسمية الهية . ومنه كتب الله كتابا و صحفه المنزلة على رسله وأنبيائه ، مثل قوله تعالى : ” وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ “ [ 7 ] 145 / وهو اللوح المحفوظ . . . “ ( ف 3 / 260 ) .

“ وهذه الأقلام تكتب في ألواح المحو والاثبات 8 ، وهو قوله تعالى : ” يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ “ [ 13 / 39 ] ومن هذه الألواح تنتزل الشرائع والصحف والكتب على الرسل صلوات الله عليهم وسلامه ، ولهذا يدخل في الشرائع النسخ “ ( ف 3 / 61 ) .  
\* \* \* \*

يفارق اللوح المحفوظ القلم الاعلى بان له عند الفعل صفتين : صفة علم وصفة عمل أو الفاعلية والانفعالية .  
وذلك أنه عند الفعل : منفعل بالنسبة للقلم ، وفاعل : بالنسبة لما يليه وهو الطبيعة .  
على حين يظهر القلم : فاعلا .  
ولذلك جعل ابن العربي شهود الحق في المرأة أكمل شهود لأنه : شهود الحق من حيث هو فاعل منفعل 9 .

يقول ابن العربي :

“ ثم أوجد [ الحق ] فيه [ في اللوح ] صفتين : صفة علم وصفة عمل . . . فالصفة العالمية أب 10 فإنها المؤثرة . والصفة العاملة أم 11 فإنها المؤثر فيها ، وعنها ظهرت الصور [ صور العالم ] . . . “ ( ف 1 / 139 - 140 ) .  
\* \* \* \*

أشار ابن العربي “ باللوح المحفوظ “ إلى الانسان ، من حيث إنه جمع في كونه كل الأسماء والنعوت ، فكان مختصرا شريفا .  
والملاحظ انه يعني : “ الانسان الكامل “ الذي حفظ هذا “ الجمع “ عن المحو والاثبات .  
12 .

يقول

“ فقال : ” بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ “ [ 21 / 85 ]  
اي جمع 13 شريف ، يعني ما هو عليه من الأسماء والنعوت ” فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ “ [ 5 / 22 ]  
/ وهو : أنت ، إشارة واعتبارا . . . “ ( ف 4 / 193 ) .  
\* \* \* \*

جعل ابن العربي اللوح صفة الانفعال في مقابل القلم [ صفة الفاعل ] ، فكل منفعل في الكون : لوح ، وكل فاعل هو : قلم .  
ونلاحظ ان اللوح هنا خسر ذاتيته وشخصيته الفردية ، فبعدها كان : “ اسم علم “ أصبح “ : اسم جنس “ - إن أمكن التعبير .  
يقول :

“ اللوح المحفوظ هو أيضا : قلم لما دونه ، وهكذا كل فاعل ومنفعل : لوح وقلم . . .  
“ ( عقلة 56 ) .

“ التلامذة للشيخ المتحقق : . . . ألواح منحوتة ، منصوبة لرقمه وكتابته ، وقبائل [ جمع : قابل ] مستعدة لنفحه . . . “ ( مواقع النجوم ص 126 ) .  
\* \* \* \*

يتردد كثيرا عند الشيخ الأكبر ان كل أول يسري فيما بعده 14 ، وبما ان القلم واللوح هما : أول عالم التدوين والتسطير 15 ، فلذلك حقيقتهما سارية في كل المخلوقات .  
فكل مخلوق دونهما يجمع في ذاته ، حقيقة الأنوثة وحقيقة

الذكورة 16 ، حقيقة الفعل وحقيقة الانفعال .  
يقول : " القلم واللوح 17 : أول عالم التدوين [ التدوين ] والتسطير ، وحقيقتهما ،  
[ وحقيقتاهما ] : ساريتان في جميع الموجودات ، علوا وسفلا ومعنى وحسا .  
( ف 3 / 221 ) .

( 1 ) يقول ابن العربي : " هذه النفس التي هي اللوح المحفوظ وهي من الملائكة  
الكرام ، وهو المشار اليه : بكل شيء ، في قوله تعالى " وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ  
شَيْءٍ " [ 145 / 7 ] وهو اللوح المحفوظ " ( عقلة ص 54 ) .

( 2 ) يقول البيضاوي :  
" ( في لوح محفوظ ) من التحريف ، وقرأ نافع ، محفوظ بالرفع صفة للقرآن ،  
وقرىء في لوح وهو الهواء يعني ما فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح " ( أنوار  
التنزيل ، ج 2 ص 302 ) .

... " ( 3 ) واختلف في أن الألواح كانت عشرة أو سبعة ، وكانت من زمرد أو  
زبرجد أو ياقوت احمر أو صخرة صماء ، لينها الله لموسى فقطعها بيده وسقفها  
بأصابعه ، وكان فيها التوراة . . . " ( أنوار التنزيل ج 1 ص 173 ) .  
" ( 4 ) روى أن التوراة كانت سبعة أسباع في سبعة ألواح ، فلما ألقاها انكسرت فرفع  
سته أسباعها ، وكان فيها تفصيل كل شيء ، وبقي سبعة كان فيه المواعظ والاحكام  
" ( أنوار التنزيل ج 1 ص 174 ) .  
" ( 5 ) ( ذات ألواح ) : ذات أخشاب عريضة " ( أنوار التنزيل ج 2 ص 238 ) .  
( 6 ) راجع التعليق الوارد في " القلم الاعلى " المعنى " الثالث " الفقرة " 2 " النص  
الأخير .

( 7 ) يقول الجيلي بهذا المعنى : " نفس حوت بالذات علم العالم \* هي لوحنا المحفوظ  
يا ابن آدمي  
صور الوجود جميعها منقوشة \* في قابليتها بغير تكاتم " ( الانسان الكامل ج 2 ص  
6 )

( 8 ) ويتضح معنى " ألواح المحو والاثبات " بما يقابلها في العالم الأصغر اي  
الانسان .

يقول ابن العربي :

" العبد هو : محل الالتقاء الإلهي ، من خير وشر شرعا [ راجع " خير " ] .  
وهو :

لوح المحو والاثبات " يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ [ 13 / 39 ]  
وعنده أم الكتاب [ انظر " أم الكتاب " ] ، فيخطر للعبد خاطر أن يفعل أمرا ما من  
الأمر ، ثم ينسخه خاطر آخر ،

## “ 1000 “

فيمحو الأول ويثبت الثاني . هذا ما دام العبد مهتما لخواطره محجوبا . . . فإذا أُيدَ بالعصمة [ راجع “ عصمة “ ] ان كان نبيا ، وبالحفظ ان كان وليا ، عاد قلبه لوحا محفوظا مقدسا عن المحو . . . فلا يقال فيه أنه لوح محو واثبات لأنه صاحب كشف . . . سمينا هذه المقامات بهذه الاسمية لكون الانسان نسخة من العالم الكبير ، فاردنا ان نعرفك اين موضع اللوحين في الانسان ، المقابلين للوحي العالم الأكبر . . . “ ( مواقع النجوم ص ص 79 - 80 ) .

“ وللقلب وجهان : ظاهر وباطن ، فباطنه : لا يقبل المحو بل هو اثبات مجرد محقق ، وظاهره : يقبل المحو ، وهو لوح المحو والاثبات فيثبت فيه وقتا امر ما “ ( كتاب الفناء ص 7 ) .  
كما يراجع : -دراسات فنية . الدكتور عبد الكريم اليافي ص 391 ( الانسان : لوح المحو والاثبات )

- ( 9 ) لقد بحثنا ذلك عند كلامنا على الحب . انظر الحب المعنى “ الرابع . “  
( 10 ) راجع “ أب . “ ( 11 ) راجع “ أم . “  
( 12 ) انظر ما سبق الكلام عليه ، من أن العبد هو : محل الالقاء الإلهي ، وان صاحب الكشف قلبه : لوح محفوظ مقدس عن المحو والظاهر في تردد الخواطر .  
المعنى “ الثاني “ الفقرة “ 3 “ مع الهامش .  
( 13 ) ( القرآن - الجمع ، انظر “ قرآن . “  
( 14 ) راجع “ أول . “ ( 15 ) راجع “ قلم . “  
( 16 ) لقد كان علم النفس الحديث إلى سنوات خلت ، يفصل بين حقيقة الأنوثة وحقيقة الذكورة في الانسان إلى أن توصل الان إلى النتيجة التالية : “ ان كل انسان ذكرا أو أنثى يحمل في ذاته صفتي الأنوثة والذكورة معا “ كم من السنين سبق ابن العربي علم النفس الحديث ، وكم يكون دين الصوفية كبيرا على علم النفس لو عرف هذا الأخير كيف يستفيد من ارثهم الفكري !  
( 17 ) يراجع بشأن “ لوح محفوظ “ عند ابن العربي :  
-ف ج 1 ص 46 ( علوم العقل المسطره في اللوح المحفوظ ) .  
-ف ج 2 ص 130 ( اللوح ) ، 282 ( قوتي العلم والعمل للوح ) ، 427 ( اللوح المحفوظ :  
النفس الكلية ) 428 ( القلم : محل الالقاء ، اللوح : محل القبول ) .  
-ف ج 3 ص 12 ( اللوح : حضرة التفصيل ) ، 28 ( النفس : اللوح ، العقل : القلم ) .  
317 ( اللوح المحفوظ ) ، 322 ( اللوح المحفوظ ) ، 342 ( صريف الأقلام في الألواح ) ، 430 ( اللوح المحفوظ : النفس ) ، 444 ( اللوح المحفوظ : النفس المنفعلة ) .

- ف ج 4 ص 26 ( اللوح المحفوظ ) .  
-مراتب التقوى ق 168 أ .  
-الانسان الكلي ق 5 ب ( لوح : منفعل - قلم : فاعل ) .  
-بلغة الغواص ق 132 ( اللوح ثلاثة أصناف ) .  
-مواقع النجوم ص ص 98 - 99 ( لوح الوجود المحفوظ ) ، ص 126 ( حصن فرجه : طهر لوحه ومحاه ) .  
-كما يراجع بشأن “ اللوح : “  
-من اين استقى ابن العربي فلسفته ص 21 ،  
-علم التصوف النوري ق 59 أ ،  
-شرح الجلالة ق 3 ،  
-اليواقيت والجواهر ج 1 ص ص 99 - 102 ،  
-المضنون الصغير ص 186 .

\*\*\*\*

### 563 - الألواح

- مترادف : ألواح المحو والاثبات .  
انظر “ لوح “ المعنى “ الثاني “ .

\*\*\*\*

### 564 - اللوائح - الطواع - اللوامع

- “ اللوائح “ و “ الطواع “ و “ اللوامع “ متقاربة في المعنى ، لا يكاد يحصل بينها فرق وكلها من صفات أصحاب البداية . . .  
فتكون أولاً “ لوائح “ ثم “ لوامع “ ثم “ طواع . “  
فاللوائح : كالبروق ما ظهرت حتى استترت .  
واللوامع : اظهر منها وليس زوالها بتلك السرعة فقد تبقى وقتين وثلاثة .  
والطواع : أبقي وقتنا وأقوى سلطانا واذهب للظلمة .  
وجميعها بدايات الطريق قبل ان يتضح ضياء من شمس المعارف 1

يقول ابن العربي :

“ اللوائح “ : هي ما يلوح من الاسرار الظاهرة من السمو من حال إلى حال.

وعندنا : ما يلوح للبصر إذا لم تتقيد بالخارجة ومن الأنوار الذاتية لا من جهة القلب .  
**الطواع** : أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فيطمس سائر الأنوار .  
**اللوامع** : ما ثبت من أنوار التجلي وقتين وقريب من ذلك “ . . . ( الاصطلاحات  
291 ) .

( 1 ) يختصر الطوسي والقشيري موقف الصوفية من اللوائح والطواع واللوامع .  
-يقول القشيري :

“ وهي [ اللوائح ، اللوامع ، الطواع ] من صفات أصحاب البدايات الصاعدين في  
الترقي بالقلب ، فلم يدم لهم بعد ضياء شمس المعارف . . .  
وهم في زمان سترهم يرقبون فجأة اللوائح منهم  
كما قال القائل :

يا أيها البرق الذي يلمع \*\*\* من اي كناف السماء تسطع  
فتكون أولا اللوائح ثم لوامع ثم طواع ،  
**فاللوائح** : كالبروق ما ظهرت حتى استترت  
كما قال قائل :

افترقنا حولا فلما التقينا \*\*\* كان تسليمه علي وداعا  
واللوامع اظهر من اللوائح ، وليس زوالها بتلك السرعة ، فقد تبقى اللوامع وقتين  
وثلاثة .

ولكن كما قالوا : والعين بالكية لم تشبع النظرا ، فإذا لمع قطعك عنك ، وجمعك به ،  
لكن لم يسفر نور نهاره حتى كبر عليه عساكر الليل ، فهؤلاء بين روح ونوح ، لأنهم  
بين كشف وستر .

الطواع : أبقى وقتا ، وأقوى سلطانا وأدوم مكثا وأذهب للظلمة ، وأنفى للتهمة .  
لكنها موقوفة على خطر الأفول ، وهذه المعاني ، التي هي اللوائح واللوامع والطواع ،  
تختلف في القضايا ، فمنها ما إذا فات لم يبق عنها اثر ، كالشوارق .  
إذا أفلت ، فكان الليل ، كان دائما .

ومنها ، ما يبقى عنه اثر ، فان زال رقمه بقي المه ، وان غربت أنواره بقيت آثاره ،  
فصاحبه بعد سكون غلباته ، يعيش في ضياء بركاته “  
-كما يراجع : اللمع ، الطوسي ص 412 - 422 .

## 565 - اللؤلؤ المعظم

في اللغة :

“ لألاً : اللؤلؤة : الدرّة ، والجمع اللؤلؤ واللآلئ . . . ولألاً : أضاء ولمع . . . وفي صفته صلى الله عليه وسلم : يتلألاً وجهه تلالؤ القمر اي يستنير ويشرق . مأخوذ من اللؤلؤ . . . “ ( لسان العرب مادة “ لألاً “ ) .

في القرآن :

وردت “ لؤلؤ ” في القرآن بالمعنى اللغوي السابق :  
قال تعالى : ” وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ [ 52 / 24 ] “  
” قال تعالى : وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ [ 23 / 56 ] .

عند ابن العربي :

اللؤلؤ المعظم هو إشارة إلى : الانسان الكامل ، وقد أطلقها ابن العربي من الحيثية نفسها التي سماه بها : “ درة بيضاء . ”  
يقول :

“ . . . صاحب الحقيقة الذاتية ، والذات الكلية ، والرتبة العلية ، والحضرة السنية ، والدنيا والدين ، اللؤلؤ المعظم المكنون ، والكنز المطلسم المخزون ، والسر المكتم المصون . . . “ ( شق الجيوب ق 17 - ب ) .  
انظر “ درة بيضاء “ “ انسان كامل “ .

## 566 - الملامية

مرادف :

الضنائن ، الامناء 1 عرائس الله 2 ، الاخفياء ، الأبرياء ، الافراد ، مقام القربة في الولاية 3 ، رجال المطلع 4 .  
اللامية مفرد لم يبتكره ابن العربي 5 ، فهل أخذه بمضمونه السابق نفسه



أم أضاف اليه جديدا ؟

الملامية : قبل ابن العربي : فرقة صوفية حاربت تشوف النفس الانسانية ، بمداومة ملامتها ، واجتلاب الملامة لها . لا يظهر عليهم [ الملاميون ] من تقواهم شيء ، يخفون تقربهم إلى الله ، وقربهم ، عن أعين الخلق مخافة رضى النفس وكبرها 6 .

هل استمرت الملامية تتمثل هذه الطائفة أم خرجت عن ذلك في اصطلاح ابن العربي ؟

ركز ابن العربي على صفة هذه الطائفة وهي : محاولة اخفائهم مقامهم عن الخلق ، ليجعلهم في ترتيب رجاله مرادفين للاخفاء .  
أي انه أضاف إلى محاولتهم إخفاء مقامهم عن الخلق ، ان الحق من جانبه سترهم عن خلقه ، فكان سترهم مقامهم عن الخلق يقابله : ستر الحق لهم .  
يقول :

“ . . . الملامية : فهم الذين لم يظهر على ظواهرهم مما في بواطنهم اثر البتة ، وهم أعلى الطائفة ، وتلامذتهم يتقبلون في أطوار الرجولية . . . “ ( الاصطلاحات 286 ) .

“ . . . والملامية لا يتميزون عن أحد من خلق الله بشيء ، فهم المجهولون ، حالهم حال العوام ، واختصوا بهذا الاسم لامر واحد يطلق على تلامذتهم :  
لكونهم لا يزالون يلومون أنفسهم في جنب الله ، ولا يخلصون لها عملا تفرح به ، تزكية لهم . . . “ ( ف - 3 / 35 ) .

“ . . . فحبس [ تعالى ] ظواهرهم [ الملامية ] في خيمات العادات والعبادات من الاعمال الظاهرة ، والمثابرة على الفرائض منها ، والنوافل ، فلا يعرفون بخرق عادة ، فلا يعظّمون ، ولا يشار إليهم بالصلاح الذي في عرف العامة ، مع كونهم لا يكون منهم فساد .

فهم : الاخفاء الأبرياء الامناء في العالم ، الغامضون في الناس . . . ولا يدوم التجلي الا لهذه الطائفة 7 على الخصوص ، فهم مع الحق في الدنيا والآخرة على ما ذكرناه ، من دوام التجلي وهم : الافراد . . . “ ( ف - 1 / 181 ) .

( 1 ) الامناء : وهم الملامية ( الاصطلاحات ص 286 ) .

“ ( 2 ) الامناء أهل هذا المقام [ مقام الامناء الورثة ] . . هم عرائس الله المخبؤون عنده . . . “ ( الفتوحات السفر الثاني فق فق 176 / 178 ) .

( 3 ) ورد المصطلح في الفتوحات . يقول :  
“ . . . اعلم ، أيدك الله ، ان هذا الباب يتضمن ذكر عباد الله المسمين : بالملامية ، وهم الرجال الذين حلوا في الولاية في أقصى درجاتها ، وما فوقهم الا درجة النبوة ، وهذا ما يسمى : مقام القربة في الولاية “ . . . ( ف - 1 / 181 ) .

( 4 ) ورد المصطلح في الفتوحات . يقول :  
“ . . . واما رجال المطلع : فهم الذين لهم التصرف في الأسماء الإلهية ، فيستنزلون بها منها ما شاء الله ، وهذا ليس لغيرهم . ويستنزلون بها كل ما هو تحت تصريف الرجال الثلاثة ، رجال الحد والباطن والظاهر . وهم أعظم الرجال ، وهم الملامية . هذا في قوتهم وما يظهر عليهم من ذلك شيء “ . . . ( ف - 1 / 188 ) .

( 5 ) أشار ابن العربي في كتابه مواقع النجوم ص 30 إلى كتاب السلمى في الملامية . فليراجع .

“ . . . ( 6 ) فمنهم رضي الله عنهم : الملامية ، وقد يقولون : الملامتية ، وهي لغة ضعيفة . . . “ ( ف 2 / 16 ) .  
( 7 ) انظر “ الافراد . “

- كما يراجع بخصوص هذه الطائفة عند ابن العربي :  
- الفتوحات ج 1 ص 6 ( رتبة الامناء ) ص 8 ( الامناء ) ص 115 ( امنائي على خلقي ) ص 242 ( الملامية : السلاطين في صور العبيد ) .  
- الفتوحات ج 2 ص 16 ( الملامية ، الملامتية ) .  
- الفتوحات ج 4 ص 396 ( الامناء - امين على الاسرار )  
- الفتوحات السفر الثاني فق فق 293 - 294 ( امنائي على خلقي ) .  
فق فق 295 - 299 ( الامناء - الأولياء في صفة الأعداء ) .  
- الفتوحات السفر الثاني ص ص 152 - 159 ( الامناء - عرائس الله ) .  
- مواقع النجوم ص 48 ( امين الامناء ) .  
كما يراجع :

- رسالة في اصطلاحات الصوفية . عز الدين عبد السلام بن غانم ت 678 هـ .  
مخطوطة الظاهرية رقم 5524 ق 77 ب [ تعريف الامناء - الامناء من أكابر الملامية ] .

## 567 - التلوين

في اللغة :

“ اللون : هيئة كالسواد والحمرة ، ولونته فتلون . ولون كل شيء .

ما فصل بينه وبين غيره . . . .

والألوان : الضروب ، واللون : النوع ، وفلان متلون إذا كان لا يثبت على خلق واحد  
“ ( لسان العرب مادة “ لون “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ لون “ بالمعنيين اللغويين السابقين :

1 - اللون - هيئة كالسواد والحمرة :

قال تعالى : “ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا [ 2 / 69 ]

2 - اللون - النوع

قال تعالى : “ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ “ [ 28 / 35 ] .

عند ابن العربي :

\*يتلخص موقف السابقين لابن العربي من التلوين والتمكين بالآتي :

التلوين : مقام الطلب لطريقة الاستقامة في مقابل التمكين [ الثبات على الاستقامة ] .

وهو صفة أرباب الأحوال في مقابل التمكين [ صفة أهل التحقيق ] ، وصاحب

التلوين : يترقى من حال إلى حال ، وينتقل من وصف إلى وصف في مقابل صاحب

التمكين [ وصل واتصل ] 1 .

وعلى حين يظهر “ التلوين “ نقص في حق المتلون ، في النصوص السابقة لابن

العربي - نجده عند شيخنا الأكبر أكمل المقامات .

وهو لا يقابل التمكين لأن هذا الأخير ليس سوى : تمكين في التلوين .

يقول :

“ التلوين : تنقل العبد في أحواله ، وهو عند الأكثرين مقام ناقص ، وعندنا هو

أكمل المقامات ، وحال العبد فيه حال قوله تعالى : ” كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ “ [ 55 / 29 ] .

التمكين : عندنا هو التمكين في التلوين وقيل حال أهل الوصول “ ( الاصطلاحات ص 291 - 292 ) .  
\* \* \* \*

يستعمل ابن العربي لفظ : “ المتمكن من أهل الله “ بمعنى العارف الواصل ، في مقابل : المبتدئ يقول :

“ ويأتي [ الشيطان ] العارفين بالواجبات فلا يزال بهم حتى ينووا ، مع الله ، فعل امر ما من الطاعات . . . وعزم . . . وما بقي الا الفعل ، أقام له [ الشيطان ] عبادة أخرى أفضل منها شرعا .

فيرى العارف ان يقطع زمانه بالأولى ، فيترك الأول ، ويشرع في الثاني . فيفرح إبليس حيث جعله ينقض عهد الله بعد ميثاقه .

والعارف لا خبر له بذلك .

فلو عرف ، من أول ، ان ذلك من الشيطان ، عرف كيف يرده .

وكيف يأخذه : كما فعل عيسى ، عليه السلام ، وكلّ متمكن 2 من أهل الله . . . “ ( السفر الرابع فق 394 ) .

- ( 1 ) يقول السراج في تعريف التلوين :

“ التلوين “ معناه : تلون العبد في أحواله ، قال قوم : علامة الحقيقة التلوين ، لأن التلوين ظهور قدرة القادر ويكتسب منه الغيرة ، التلوين : . . . التغيير ، فمن أشار إلى تلوين القلوب وتغير الأحوال فقال : علامة الحقيقة رفع التلوين . ومن أشار إلى تلوين القلوب والاسرار الخالصة لله تعالى في مشاهدتها وما يرد عليها : من التعظيم والهيبة وغير ذلك من تلوين الواردات فقال : علامة الحقيقة التلوين . . . “ ( اللمع ص 443 ) .

- اما الكمشخانوي فيزيد على ما أوردناه في المتن بنقله عن المشايخ :

“ ( وقال ) أبو علي [ الدقاق ] : كان موسى عليه السلام - صاحب تلوين ، لأنه رجع من سماع كلام الله تعالى ، وطلب الرؤية ، إلى ستر وجهه لما اثرت فيه الحال . ومحمد ( صلى الله عليه وسلم ) كان صاحب تمكين ، فرجع كما ذهب ليلة المعراج ، لم يؤثر فيه ما شاهده ولا ما سمعه تلك الليلة ،

وكان [ أبو علي ] يقول : مثال حالهما [ صاحب التلوين وصاحب التمكين ] امرأة العزيز والنسوة .

فالنسوة [ - تلوين ] لما رأيناه أكبرنه وقطعن أيديهن ، وقلن ، ما قلن ، لأنهن لم يكن لهن في حبه مقام تمكين . وامرأة العزيز كانت بيوسف أتم بلاء منهن ولم يجد عليها ذلك اليوم ، شيء مما جرى ، على النسوة ، لكونها صاحبة تمكين في حبه . . . واما

المسلوب عن نفسه واحساسه بالكلية فهو في المحو المحض ، فلا تلوين له ولا تمكين له ، ولا مقام ولا حال . . . “ ( جامع الأصول ص 157 ) .

- ( 2 )يراجع بشأن “ تلوين “ عند ابن العربي :  
-الفتوحات السفر الأول فق 334 ( مقام التمكين )  
-الفتوحات السفر الثاني فق 20 ( التلوين والتمكين ) ، فق 21 ( التمكين ) ، فق 25 ( التلوين ) ، فق 27 ( التمكن ) .  
-الفتوحات السفر الثالث فق 38 ( التلوين ، التمكين في التلوين ) .  
-الفتوحات السفر الخامس فق 328 ( التمكن ) ، فق 229 ( التمكن ) .

\*\*\*\*

### 568 - ليل - الليل

\*الليل والنهار من الثنائيات التي يكثر ابن العربي من استعمالها ، ( ليل نهار - غيب شهادة - بطون ظهور - جسم روح ) والتي يجعلها وجهي كل نشأة أو حقيقة .

#### 1 - الليل والنهار - الجسم والروح يقول في وجهي النشأة الانسانية :

“ فليل هذه النشأة : جسمه الطبيعي ، ونهاره : ما نفخ فيه الروح العقلي “ ( ف 4 / 344 ) .

“ وموسى أعطاني الكشف والايضاح وتقليب الليل والنهار ، فلما حصل عندي ، زال الليل وبقي النهار في اليوم كله ، فلم تغرب لي شمس ، ولا طلعت . فكان لي هذا الكشف ، إعلاما من الله انه لاحظ لي في الشقاء في الآخرة “ ( ف - 4 / 77 ) .

#### 2 - الليل والنهار - الحس والعقل ، الصورة والروح ، الغيب والظهور:

يقول في شرح الآية القرآنية ، التي دعا فيها نوح قومه :  
“ ونوح دعا قومه : ” لَيْلًا “ [ 5 / 71 ] : من حيث عقولهم وروحانيتهم ، فإنها

غيب ؛ ” وَنَهَاراً “ [ 5 / 71 ] دعاهم أيضا : من حيث ظاهر صورهم وحسهم . وما جمع [ نوح ] في الدعوة . . . [ على حين ] فما دعا محمد صلى الله عليه وسلم قومه ، ليلا ونهارا بل دعاهم : ليلا في نهار ، ونهارا في ليل “ . . . ( فصوص 1 / 70 - 71 ) .

“ فان الليل لا يعطي للناظر في نظره ، سوى نفسه . فهو يدرك ولا يدرك به ، فإنه : غيب وظلمة ، والغيب والظلمة يدركان ولا يدرك بهما “ . . . ( ف 2 / 379 ) . “ . . . هذا كتاب كريم . كتبت به من التقاصي إلى كمالي . . . ومن شروقي إلى غروبي ، فمن نهاري إلى الليالي . . . “ ( الاتحاد الكوني ق 140 أ ) .  
\* \* \* \*

الليل بمعنى الغروب [ انظر “ غروب “ و “ شروق “ ] .  
وتأخذ وجهين : فإما بغروب الليل يحدث : ضده [ وهذا خاصة في المفاهيم والمعاني . قليل العدل - الظلمة ] .  
واما يحتفظ غروب الليل بمعنى : الغيب ، دون نظر إلى ظلمة .  
1 - الوجه الأول :

“ . . . ثم جاء بينهما فترات [ القرن الأول - القرن الرابع ] وحدثت أمور ، وانتهت أهواء ، وسفكت دماء ، وعانت ذئاب في البلاد وكثر الفساد إلى أن طم الجور ، وطما سيله ، وأدبر نهار العدل ، بالظلم ، حين أقبل ليله . . . “ ( ف 3 / 328 ) .

## 2 - الوجه الثاني :

“ فإن مثل هذا النور المصباحي ينفر ظلمة الليل ، بل هو عين نفور ظلمة الليل ، مع بقاء الليل ليلا .

فإنه ليس من شرط وجود الليل وجود الظلمة ،  
وانما عين الليل : غروب الشمس إلى حين طلوعها ، سواء أعقب المحل نور آخر سوى نور الشمس أو ظلمة ، فوقع . الغلط في ماهية الليل ما هي ،  
ولهذا قال : ” وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى “ [ 2 / 93 ]  
فلو كان عين الليل : ظلمة : ما نعته بأنه : اظلم .  
فقد يكون الليل ولا ظلمة ، كما أنه قد يكون ولا ضوء . . . “ ( ف - 4 / 390 ) .

\*تتردد عند ابن العربي عبارتان : الليل الانساني - الثلث الأخير أو الثلث الباقي من الليل الانساني ، أو الثلث الأخير من الليل .

فما هو الليل الانساني ؟

يرى ابن العربي ان النشأة الانسانية بجميعها : ليل ، وقد قسمه ثلاثة أثلاث :

الثلث الأول : هو الهيكل الترابي ، اي الجسد

الثلث الثاني : روحه الحيواني ، اي النفس ،

الثلث الأخير : هو الروح المنفوخ ، اي الروح

وهذا الثلث الأخير فيه يتنزل الحق ، يسأل عباده التائبين المستغفرين ليجود عليهم بالمنح ( حديث النزول الإلهي في الثلث الباقي من الليل الانساني ) . يقول :

“ النشأة الانسانية بجميعها : ليل 1 ، وفي الثلث الآخر منها يكون النزول الإلهي ، لينيله أجزل النيل ، ولم يكن الثلث الاخر الا : الروح المنفوخ ، الذي له الثبات والرسوخ والعلو على الثلثين . . . فالثلاث الأول : هيكله الترابي ، والثالث الثاني : روحه الحيواني ، والثالث الأخير به كان انسانا . . . “ ( ف 4 / 344 ) .

“ . . . إلى حديث النزول الإلهي ، في الثلث الباقي من الليل الانساني 2 وسؤاله عباده ، التائبين والداعين المستغفرين ليجود عليهم بالمنح ، وأنواع الطرف والملح . . . “ ( ف - 4 / 347 ) .

- .....
- ( 1 )يراجع بشأن ليل عند ابن العربي :  
-الفتوحات ج 2 ص 660 ( ظلمة الليل )  
-الفتوحات ج 4 ص 61 ( ليل هيكله )  
-تاج الرسائل ق 48 ب ( الثلث الآخر من الليل )  
-كيمياء السعادة ق 3 ( النهار والليل ) .  
( 2 )انظر فهرس الأحاديث حديث رقم : 42  
\*\*\*\*

### 569 - الليل الإنساني

انظر “ ليل “ المعنى “ الثالث ” .

(( فما هو الليل الإنساني ؟ ))

يرى ابن العربي ان النشأة الانسانية بجميعها : ليل ،  
وقد قسمه ثلاثة أثلاث :

الثلاث الأول : هو الهيكل الترابي ، اي الجسد

الثلاث الثاني : روحه الحيواني ، اي النفس ،

الثلاث الأخير : هو الروح المنفوخ ، اي الروح

وهذا الثلاث الأخير فيه يتنزل الحق ، يسأل عباده التائبين المستغفرين ليجود عليهم  
بالمح ( حديث النزول الإلهي في الثلاث الباقي من الليل الانساني ) .  
يقول :

“ النشأة الانسانية بجميعها : ليل 1 ، وفي الثلاث الآخر منها يكون النزول الإلهي ،  
لينيله أجزل النيل ، ولم يكن الثلاث الاخر الا : الروح المنفوخ ، الذي له الثبات  
والرسوخ والعلو على الثلثين . . .  
فالثلاث الأول : هيكله الترابي ،  
والثلاث الثاني : روحه الحيواني ،  
والثلاث الأخير به كان انسانا . . . “ ( ف 4 / 344 ) .

“ . . . إلى حديث النزول الإلهي ، في الثلاث الباقي من الليل الانساني 2 وسؤاله عباده  
، التائبين والداعين المستغفرين ليجود عليهم بالمح ، وأنواع الطرف والملح . . .  
“ ( ف - 4 / 347 ) . ))

\*\*\*\*

### 570 - ليلة القدر

بالإضافة إلى مضمونها العام الوارد في القرآن : يضيف ابن العربي معنى جديدا ،  
فليلة القدر هي : الانسان المتحقق بانسانيته الجامعة للصورة الإلهية والحقائق  
الكونية .

يقول :

“ . . . فأنت ليلة القدر لأنك : من طبيعة وحق . فشهد لك بعظم القدر قبل نزول القرآن  
عليك . . . “ ( ف 4 / 44 ) .



“ 1012 “

.

“ 1013 “  
حرف الميم  
م

“ 1014 ”

.

**571 - المحقّ - محقّ المحقّ**

السحق : احساس العبد بذهاب تركيبه تحت قهر سلطان التجلي ، والمحق : أعلى من السحق 1 هو فناء العبد في الحق 2 ، فلا يظهر في الكون الا خلق في حق ، بطريق النيابة والاستخلاف .  
اما محق المحق 3 فهو كما نقول : عدم العدم ، اي الوجود . إشارة إلى ظهور خلق في حق .

يقول ابن العربي :

“ السحق : ذهاب تركيبك تحت القهر . المحق : فناؤك في عينه “ ( الاصطلاحات 290 ) .

“ . . . اعلم أن المحق : ظهورك في الكون به بطريق الاستخلاف والنيابة عنه ، فلك التحكم في العالم . ومحق المحق : ظهورك بطريق الستر عليه ، والحجاب ، فأنت تحجبه في محق المحق . . . فيقع شهود الكون عليك : خلقا بلا حق . . .  
فمحق المحق يقابل ، ما هو مبالغة في المحق ، انما هو : عدم العدم . . . “ ( ف 2 / 554 ) .

كما يراجع “ فناء “

( 1 ) يقول السراج في اللمع ص ص 431 - 432 :

“ المحق “ : بمعنى المحو ، الا ان المحق أتمّ . لأنه اسرع ذهابا من المحو . قال رجل للشبلي رحمه الله : ما لي أراك قلقتا أليس هو معك وأنت معه ؟ !  
فقال الشبلي رحمه الله : لو كنت انا معه فاتني [ فأنتي ] ، ولكني محو فيما هو .  
يعني : ليس مني شيء ، ولا بي شيء ، ولا عني شيء ، والكل منه ، وبه وله . “

“ ( 2 ) المحق “ أعلى من “ السحق “ ، لان العبد تخلص من سلبية ذهاب تركيبه ، ليستفيد من ايجابيات الفناء . انظر “ فناء . “

( 3 ) المحق مفرد لم يبتدعه ابن العربي بل نكاد نراه في جميع مؤلفات الصوفية قبله [ فلتراجع ] ، على حين ان “ محق المحق “ عبارة ابتدعتها ، لينطبق مفهوم المحق أكثر على فلسفته الصوفية .

كما يراجع بشأن “ محق “ : الفتوحات ج 2 ص 132 ( المحق - والسحق ) .  
ص 554 ( محق المحق - البدار ) .

**572 - المحو والأثبات**

المحو والأثبات من ثنائيات السلوك الصوفي ، كالفناء والبقاء . فعندما يذهب المحو العبد عن نفسه ، يثبتته عند ربه 1 . وربما تجد هذه الثنائية مصدرها في الآية الكريمة : ” يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ “ ( الرعد / 39 ) .

يقول ابن العربي :

“ المحو : رفع أوصاف العادة . وقيل : إزالة العلة . وقيل : ما نشره [ ما ستره ] الحق وفناؤه [ ونفاه ] . الأثبات : إقامة احكام العباداة وقيل اثبات مواصلات 2 . . . “ 3 ( الاصطلاحات ص 288 ) .

والمحو من الأحوال عند ابن العربي يقول :

“ فالألف ، كاملة من جميع وجوهها ، والنون ناقصة . فالشمس كاملة والقمر ناقص : لأنه محو . فصفة ضوئه معارة ، وهي “ الأمانة التي حملها “ .

وعلى قدر محوه وسراره ، [ يكون ] اثباته وظهوره “ ( ف السفر الأول - فق 479 ) .

“ وجميع ما ذكرناه يسمى الأحوال والمقامات . فالمقام منها : كل صفة يجب الرسوخ فيها ولا يصح التنقل عنها ، كالتوبة .

والحال منها : كل صفة تكون فيها في وقت دون وقت ، كالسكر والمحو والغيبة والرضا ، أو يكون وجودها مشروطا بشرط ، فتتعدم لعدم شرطها ، كالصبر مع البلاء والشكر مع النعماء “ ( ف السفر الأول - فق 96 ) .

( 1 ) يقول الطوسي في اللمع ص 431 :

“ المحو “ : ذهاب الشيء إذا لم يبق له اثر ، وإذا بقي له اثر فيكون طمسا . قال النوري رحمه الله : الخاص والعام في قميص العبودية ، إلا من يكون منهم ارفع ، جذبهم إلى الحق ، ومحاهم عن نفوسهم في حركاتهم واثبتهم عند نفسه .

قال الله تعالى : ” يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ “ ( الرعد / 39 )

معنى قولهم جذبهم الحق : يعني جمعهم بين يديه ، ومحاهم عن نفوسهم : يعني عن رؤية نفوسهم في حركاتهم .

واثبتهم عند نفسه : بنظرهم إلى قيام الله لهم في افعالهم وحركاتهم “

( 2 ) هذا النص لابن العربي مستقى من الرسالة القشيرية . فلتراجع ص 39 ( المحو والاثبات )

( 3 ) يقول الكمشخاني مفصلا : المحو والاثبات ، الذي نراه مجملا مقتضبا في نص ابن العربي :

“ . . . ( واما المحو والاثبات ) فالمحو : في رفع أوصاف العادة ، والاثبات : إقامة احكام العبادة . فمن محا عن نفسه وأحواله الخصال المذمومة وأتى بدلها بالخصال المحمودة . فهو صاحب محو واثبات . وقيل ، المحو : انسلاخ العارف عن كل وجود غير وجود الحق .

والاثبات : تصفية السر عن كدورات الانسانية . ثم المحو والاثبات على ثلاثة أقسام : محو العوام واثباتهم . وهو محو الزلة عن الظواهر واثبات الطاعة عليها ، وفيه اثبات المعاملات .

ومحو الخواص واثباتهم : وهو محو الغفلة عن الضمائر ، واثبات اليقظة فيها ، وفيه اثبات المنازلات . ومحو العارفين واثباتهم : وهو محو السرائر واثبات الموجد فيها ، وفيه اثبات المواصلات . وهذا كله [ الأقسام الثلاثة ] محو واثبات بشرط العبودية . واما حقيقة المحو والاثبات . فصادران عن القدرة ، فالمحو : ما ستره الحق ونفاه . والاثبات : ما أظهره الحق وابداه . فهما مقصوران على المشيئة . قال الله تعالى :  
يمحو الله ما يشاء ويثبت ، وعنده أم الكتاب . قيل : يمحو عن قلوب العارفين ذكر غيره ، ويثبت على السنة المرابين ذكره .

والمحق : فوق المحو ، لان المحو يبقى معه اثر بخلاف المحق ، فإنه لا يبقى معه اثر بالكلية . فغاية همة القوم [ الصوفية ] المحق . وهو ان يحققهم الله تعالى عن شاهدهم ثم لا يردهم إليهم بعدما محقهم عنهم ) “ جامع الأصول ص 180 ) .

\*\*\*\*

**573 - المحمديّ**

انظر “ الوارث المحمدي ” .

\*\*\*\*

**574 - الممدّ الأوّل**

الممدّ الأوّل - الانسان الكامل

انظر “ الانسان الكامل ”

**575 - ممدّ الهمم**

ممد الهمم : هو أحد الأسماء الوظيفية للانسان الكامل - [ النبي محمد صلى الله عليه وسلم ]

انظر “ انسان كامل “ : الكمال الاستيمولوجي رقم 2  
كما يراجع :

- الفصوص ج 1 ص 47 ( ممد الهمم ) ، ص ص 65 - 66 ( الممد ) .
- عنقاء مغرب ص 51 ( الممد الأول )
- الفتوحات ج 4 ص 66 ( الامداد الوجودي - الامداد العلمي )
- انشاء الدوائر ص 19 ( المادة الأولى )

\*\*\*\*

**576 - المدينة الفاضلة**

“ المدينة الفاضلة “ عبارة أشار بها ابن العربي إلى : الانسان الكامل المخلوق على الصورة . وقد اختار عبارة “ المدينة الفاضلة “ 1

لأن اللفظ الأول منها يتضمن إشارة إلى : تمامه وجمعيته [ - الانسان ] ،  
واللفظ الثاني منها يتضمن إشارة إلى : شرفه على بقية المخلوقات .

يقول :

“ . . . لا يخفى على ذي عينين الفرق بين : الذهب واللجين ، اي الانسان الحيوان من الانسان المخلوق على صورة الرحمن ، هو : النسخة الكاملة ، والمدينة الفاضلة . . . “  
( ف 4 / 398 )

.....  
( 1 ) يمكن ان تشير عبارة “ المدينة الفاضلة “ إلى موقف خاص لابن العربي ، يتميز عن موقف الفلاسفة .

فعلى حين اختار الفلاسفة كالفارابي وغيره مدينة أفلاطون وأرسطو وحدة الاصلاح المرجوة في فلسفة سياسية ، جعل ابن العربي الفرد هو نواة الاصلاح ووحدته في فلسفة اجتماعية - انسانية .

ومن اصلاح الفرد ينتشر اصلاح المجموع ،

فالانسان هو : المدينة الفاضلة ، والاصلاح لن يكون الا على مستوى الفرد ، وانطلاقا منه .

\*\*\*\*

**577 - مركز الدائرة**

مركز الدائرة - الانسان الكامل  
انظر “ الانسان الكامل “ .

\*\*\*\*

**578 - الماسك**

انظر “ العمد “ .

\*\*\*\*

**579 - المكر**

“ المكر “ تستعمل في معظم النصوص الصوفية ، للإشارة إلى : المكر من جانب الحق تعالى ، وهو : ايصال النعم منه تعالى مع المخالفة من العبد - وابقاء الحال عليه [ العبد ] مع سوء الأدب [ من العبد ] .  
واظهار الكرامات من غير جهد واستحقاق [ من العبد ] .  
وهذا المكر : هو “ استدراج “ الهي للعبد من باب الابتلاء والاختبار ، اللذين لهما دور ووظيفة سلوكية في تكوين السالك .

يقول ابن العربي :

“ المكر : أداء النعم مع المخالفة [ من العبد ] ، وابقاء الحال مع سوء الأدب [ من العبد ] ، واظهار الآيات والكرامات من غير أمن ولا حدّ “ ( الاصطلاحات ص 292 ) .

“ الثلاثة اقسام في خرق العوائد : وهي المعجزات والكرامات والسحر .  
وما ثم خرق عادة أكثر من هذا . ولست أعني بالكرامات الا ما ظهر عن قوة الهمة .  
لا أنني أريد بهذا الاصطلاح ، في هذا الموضع “ التقريب الإلهي “ لهذا الشخص ،



فإنه قد يكون ذلك استدراجا ومكرا . وانما أطلقت عليه اسم “ الكرامة “ لأنه الغالب ،  
 “ والمكر “ فيه قليل جدا . . “ ( ف السفر الثالث فق 383 ) .  
 كما يراجع “ كرامة “ وخاصة في علاقتها مع “ الاستقامة “ .  
 \*\*\*\*

## 580 - المنّة والاستحقاق

المرادفات :

المنة والجزاء - المنّة والوجوب - العناية والاكْتساب - الكرامة والجزاء - الرضا  
 والفضل - الوهب والجزاء الوفاق - الفضل 1 والعدل 2 - الابتداء والجزاء .  
 يقسم ابن العربي كل ما يرد من الله على العبد ، من توبة أو رحمة أو جزاء أو عطاء  
 أو اجر أو نعيم أو غير ذلك قسمين :  
 قسم يعطيه الحق العبد “ ابتداء “ من عين المنّة ،  
 وقسم يعطيه الحق العبد “ استحقاقا “ جزاء عن عمل قام به 3 .  
 ثم لا يلبث ابن العربي بعد ان يقسم العطاء الإلهي 4 قسمين ، ان يضمّن أحدهما الآخر  
 ويرجع الجزاء إلى عين المنّة ، وذلك لان كل عمل استحق به العبد الجزاء هو في  
 الواقع امتنان الهي 5 .  
 وبعد ما أشرنا إلى سبيلي العطاء الرئيسيين ، ننقل إلى النصوص على أن نفرد لكل  
 نوع من أنواع العطاء عنوانا جانبيا ونبين وجهيه .  
 \*\*\*

## المحبة :

محبة الله للعبد هي في الحقيقة محبتان ، ككل عطاء الهي ، ويسمى ابن العربي هاتين  
 المحبتين بالأسماء التالية : حب منّة وحب جزاء ، أو محبة امتنان ومحبة جزاء - حب  
 عناية وحب كرامة - حب ابتداء وحب جزاء . يقول :  
 “ قد اخبر الله تعالى ان لله عبادا يحبهم ويحبونه 6 ، فجعل محبتهم [ العباد ] وسطا بين  
 محبتين منه لهم .

فأحبهم فوفقهم بهذه المحبة لاتباع رسوله فيما جاءهم به من الواجبات عليهم . . .  
 ثم أعلمهم انهم إذا اتبعوه فيما جاء به أحبهم ، فهذا الحب الإلهي الثاني ما هو عين  
 الأول .

فالأول : حب عناية ،

والثاني : حب جزاء

وكرامة . . . في الأصل حب الكرامة دون حب العناية ، فإنه حب جزاء فلا يخلص خلوص الحب الأول [ اي حب العناية ] . . . لان الحب الأول [ العناية ] ابتداء .  
والحب الثاني [ الكرامة ] جزاء . . . “ ( ف 4 / ص 102 - 103 ) .

“ فقال [ تعالى ] ” إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ “ 7 فهذه محبة جزاء واما محبته الأولى . . . فهي المحبة التي وفقك بها للاتباع ، فحبك قد جعله الله بين حبين الهيئين : حب منة وحب جزاء . . . “ ( ف 4 / 456 ) .

“ ثم ينتج له [ العبد ] هذا العمل الذي هو نافلة [ من صلاة أو صوم ] . . . محبة الله إياه ، وهي محبة خاصة جزاء ، ليست هي محبة الامتنان ، فان محبة الامتنان الأصلية اشترك فيها جميع أهل السعادة عند الله تعالى “ . . . ( ف 1 / 203 ) .  
وهكذا تظهر من النصوص محبتان من الله للعبد : محبة أولى ، هي ابتداء عامة لكل أهل السعادة .  
والثانية ، جزاء استحقتها العبد نتيجة نافلة أو عمل قام به وهي خاصة .  
\*\*\*\*

### التوبة :

التوبة التي يمنحها الله للعبد كذلك توبتان يسميهما ابن العربي : توبة امتنان وتوبة جزاء . يقول : ” ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا 8 ، فهذه [ التوبة ] الأولى : توبة امتنان فإذا تاب عليهم بالمغفرة بعد توبتهم ، كانت هذه التوبة [ الثانية ] الإلهية : جزاء . . . “ ( ف 4 / 303 ) .

اذن التوبة الأولى من الله : ابتداء يهب بها للعبد العمل على استغفاره ، حتى يصل بهذا العمل إلى التوبة الثانية ، التي استحقتها على عمله .  
\*\*\*\*

### الاجر والجزاء :

ان مفهوم الاجر والجزاء يتضمن في حقيقته معنى : الاستحقاق .  
وقد رأينا في “ التوبة والمحبة “ كيف ان ابن العربي يضع الجزاء في مقابل المنة .  
اذن الجزاء هو في الواقع : استحقاق .

ولكن هنا يضيف ابن العربي إلى كلمة “ جزاء “ كلمة “ وفاقا “ ، فيصبح الجزاء الوفاق : هو الاستحقاق ، في مقابل : “ الهبة والكرم “ اللذين يأخذان مفهوم : المنة . 9

كما في “ الجزاء “ كذلك الشأن في “ الاجر “ ، فالاجر : عوض عن عمل . اذن الاجر : استحقاق .

ولكن هنا يضع ابن العربي الاجر الذي يقتضيه الكرم في مقابل “ اجر الاستحقاق “ . يقول :

“ ( 1 ) وفيه [ منزل الرؤية ] علم الجزاء الوفاق ، وإذا اعطى [ الله سبحانه وتعالى ] ما هو خارج عن الجزاء ، فذلك [ العطاء ] من الاسم الواهب والوهاب . . . “ ( ف 3 / 468 ) .

كذلك نجد عنوان الباب الرابع والسبعين وثلاثماية من الفتوحات كالاتي : “ في معرفة منزل الرؤية ، والرؤية ، وسوابق الأشياء في الحضرة الربية ، وان للكفار قدما كما أن للمؤمنين قدما ، وقدم كل طائفة على قدمها وآتية بامامها عدلا وفضلا من الحضرة المحمدية . . . “ ( ف 3 / 462 ) .

“ وقوله : يا عبادي الذين اسرفوا 10 . . . وأمثاله اطمع إبليس في رحمة الله من عين المنة . . . وفضل الله لا انقطاع له لأنه خارج عن الجزاء الوفاق . . . “ ( ف 4 / 4 ) .

اذن الجزاء الوفاق 11 هو كل عطاء الهي بحسب طبيعة الممكن ، فإن كان ابتداء فهو فضل من الله ومنة .

. . . “ ( 2 ) فان الاجر قد يقتضيه الكرم من غير وجوب ، وقد يقتضيه الوجوب والذي يقتضيه الوجوب أعلى . . . “ ( ف 4 / 24 ) .

“ فاعلم أن الله تعالى له المنة على عباده ، بان هداهم للايمان برسله ، فوجب عليهم شكر الله ، وحلاوة الرسول فيضمنها الله عنهم . . . فمن جمع شعب الايمان كلها فجزاء الرسول من الله عن هذا الشخص الجامع [ لشعب الايمان ] . . . فانظر ما للرسول عليه السلام من الأجور فاجر التبليغ : اجر استحقاق “ . . . ( ف 4 / 23 ) .

وهكذا يجد ابن العربي ان اجر الاستحقاق هو الذي اقتضاه عمل ما ، كالتبليغ بالنسبة للرسول عليه السلام ، وهناك اجر اخر لم يستوجبه عمل بل

اقتضاه : الكرم الإلهي .

\*\*\*\*

### العطاء :

“ والعطاء : منه واجب ومنه امتنان ، فأعطاء الحق العالم الوجود : امتنان .  
وإعطاء كل موجود من العالم خلقه : واجب . . . “ ( ف 4 / 274 ) .  
“ ومن اعطى المستحق ما يستحقه سمي : عادلا ، وعطاؤه : عدلا 12 “  
( ف 2 / 60 ) .

” العدل لا يصلح الا لمن \*\*\* يفصل في الخلق إذا يعدل  
فان أبى اكوانه عدله \*\*\* فإنه بحقه يفضل “  
( ف 4 / 236 )

وهكذا يكون العطاء : عطاء وجوب وعطاء امتنان . عطاء وجوب : هو الذي يناسب  
فيه العطاء المعطى له .

اما في عطاء الامتنان فيعم العطاء الجميع كما في الوجود .  
فأعطاء الحق العالم الوجود : امتنان ، كما يقول ابن العربي .  
وليست هذه الجملة الا إشارة إلى رحمة الوجوب ، التي وسعت كل شيء ، وهي  
اعطاء كل موجود الوجود . كما سيأتي في الرحمة .  
ويقول الشيخ الأكبر :

“ والوجود : كرم الهي امتناني “ ( ف 4 / 365 ) .

\*\*\*\*

### الجنة والنعيم :

الجنة والنعيم هما نمطان من أنماط العطاء الإلهي ، لذلك يتبعان العطاء في شقيه :  
الوجوب والامتنان .

**فجنة الاعمال :** هي الجنة التي يكتسبها المؤمن باعماله . اما جنة الاختصاص :  
فإنها عناية وفضل الهي لا تكتسب بعمل .

### يقول :

“ . . . ينبغي لك ان تحزن على ما يفوتك من جنة الاعمال 13 ، . . . لا تعتمد الا  
على جنة الاختصاص فإنها مثل التوفيق للأعمال الصالحة في هذه الدار ، لا تنال الا  
بالعناية لا بالاكْتساب . . . “ ( ف 4 / 402 ) .

“ . . . السعيد والشقي فهما في نتائج اعمالهما هذه المدة المعينة [ مدة بقاء السماوات  
والأرض ] ، فإذا انتهت انتهى نعيم الجزاء الوفاق وعذاب الجزاء ،

وانتقل هؤلاء إلى نعيم المنن الإلهية التي لم يربطها الله بالاعمال ، ولا خصّها بقوم دون قوم ، وهو عطاء مجذوذ [ الآية ” عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ “ ( 108/ 11 ) ] ، ماله مدة ينتهي بانتهائها كما . . . [ و ] انتهت إقامة الحدود في الأشقياء والنعيم الجزائي في السعداء ، بانتهاء مدة السماوات والأرض “ . . . ( ف 3 / 387 ) .  
 يظهر من النص السابق ان نعيم المنن الإلهية : نعيم لم يربطه الحق بعمل ولا خصه بقوم دون قوم . وهو يتبع نعيم الجزاء الوفاق في المدة ، أي بعد ان تنتهي مدة نعيم الجزاء الوفاق بانتهاء مدة السماوات والأرض ، ينتقل السعيد إلى نعيم المنن الإلهية الذي لا نهاية له .

\*\*\*\*

الرحمة [ رحمة الامتتان ورحمة الوجوب - رحمة الفضل ورحمة الرضى ]  
 الرحمة عند ابن العربي رحمتان : رحمة عامة تفضّل بها الاسم الرحمن .  
 هي رحمة الامتتان أو رحمة الفضل .  
 ورحمة خاصة أوجبها الاسم الرحيم هي رحمة الوجوب أو رحمة الرضى 14 .  
 ثم لا يلبث الشيخ الأكبر ان يرجع رحمة الوجوب إلى رحمة الامتتان ، فكل وجوب كان : بعمل امتنه الله في البدء .  
 يقول :

“ فأتى [ الله سبحانه وتعالى ] سليمان بالرحمتين : رحمة الامتتان ورحمة الوجوب اللتان هما : الرحمن والرحيم . فامتّن بالرحمن ، وأوجب بالرحيم .  
 وهذا الوجوب من الامتتان . فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن .  
 فإنه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ، ليكون ذلك للعبد بما ذكره للحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد ، حقا على الله تعالى أوجب له على نفسه يستحق بها هذه الرحمة - اعني رحمة الوجوب . . . “ ( فصوص الحكم 1 / 151 ) .  
كما يقول :

“ رحمة الله قاصرة على أعيان مخصوصين ، كما تكون بالوجوب في قوم منعوتين بنعت خاص .  
 وفيمن لا ينالها بصفة مقيدة وجوبا ، تناله الرحمة من باب الامتتان ، كما نالت هذا الذي استحقها ، ووجبت له الصفة التي أعطته فاتصفت بها ، فوجبت له الرحمة .  
 فالكل على طريق الامتتان نالها ونالته فما ثم الا : منة الهية أصلا وفرعا . . . “ ( ف 3 / 526 ) .

“ فهو [ الله تعالى ] رحمن : بالرحمة العامة وهي رحمة الامتتان ، وهو رحيم :

بالرحمة الخاصة وهي الواجبة في قوله ” فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ “15  
وقوله :” كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ “16 .

واما رحمة الامتتان فهي التي تنال من غير استحقاق بعمل . . . وهي رحمة  
عناية. . .

يقول من غضب الله عليه : امتن علينا بالرحمة التي مننت بها على أولئك [ غير  
المغضوب عليهم ] ابتداء من غير استحقاق . . . “ ( ف 3 / 550 - 551 ) .  
كما يظهر من النص التالي كيف ان رحمة الامتتان : رحمة عامة مطلقة ، ورحمة  
الوجوب : رحمة مقيدة 17 .

يقول :

“ . . . الرحمتان اللتان ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب :  
الرحمن الرحيم . فقيد : رحمة الوجوب . وأطلق : رحمة الامتتان . . . “ ( فصوص  
الحكم ج 1 ص 152 - 153 ) .

( 1 ) يشرح الحكيم الترمذي كلمة “ فضل “ في القرآن في كتابه “ نظائر القرآن  
“ يقول : “ واما قوله “ الفضل “ [قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ] آل عمران /  
73 ) [ على كذا وجه : فالفضل ما كان قبل القسمة ، وذلك ان الله خلق الخلق في  
ظلمة قبل خلق السماوات والأرض بخمسين الف سنة ، فقدر المقادير وقسم الحظوظ .  
فمن كانت له مشيئة قبل المقادير فإنما ناله ذلك من الفضل الذي ابرزه لاحبابه وأوليائه  
قبل القسمة والتقدير ، وعدل بينهم في القسمة يوم المقادير وسوى الحظوظ ، ثم  
أعطاهم من فضله هذه الزيادات التي نراها في الدين والدنيا “ . ( تحصيل نظائر  
القرآن ص 126 ) .

( 2 ) يجعل الحكيم الترمذي “ العدل “ من نظائر “ الشرك “ و “ السواء “ في القرآن  
الكريم ( راجع تحصيل نظائر القرآن ص 27 - 28 ) .

( 3 ) هذه من أمهات الافكار عند الشيخ الأكبر ، ونستطيع ان نعممها على كل عطاء  
الهي وان لم ترد في نص محدود . وهذا الموقف هو في الواقع موقف صوفي ، لأنه  
بخلاف المتكلمين الذين كثيرا ما يختلفون في الفضل الإلهي ومدى انسجامه في الوجود  
مع مفهومهم للعدل الإلهي .

ونجد في “ الكتاب الأوسط في المقالات “ اختلاف آراء أهل الصلاة في العدل  
والفضل . . . : “

افعال الله كلها عدل . . . قال عبد الله [ الناشئ الأكبر ت 293 هـ ] : كل جزاء من الله  
فضل وليس كل فضل منه جزاء . . .

والعدل من الله انما هو في العدالة بين ايلام الحيوان والذاده وبين وعده ووعيده  
ومجازاته فقط ، والفضل فيما جاد به الله عز وجل وليس كل جود عدلا . . .

“مقتطفات من الكتاب الأوسط في المقالات للناشيء الأكبر . جمعها ابن العسال  
النصراني نشر يوسف فان اس - سلسلة نصوص ودراسات المعهد الألماني في بيروت  
ص ص 102 - 103 ) .

حتى النبوة يراها المتكلمون عطاء فيختلفون فيها هل هي ثواب أم ابتداء ؟ وهذه فكرة ابن العربي نفسها في المنة والوجوب فالثواب وجوب والابتداء منة .

راجع مقالات الاسلاميين ، الأشعري ج 2 ص 137 بحث رقم 162 .

- كما يراجع كتاب “ اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع “ ، للأشعري ص 115 - 116 حيث يقابل بين الفضل والبخل .

وبينما نجد المتكلمين حذرين فيما يتعلق بالفضل الإلهي نظرا لتشديدهم على العدل ، نرى الصوفية أوسع ادراكا لمفهوم العدل الإلهي فيثبتون “ الفضل “ دون ان يؤثر ذلك على “ العدل “ ، يقول إبراهيم بن أدهم .

“ خلا المطاف ليلة فطفت وصرت أقول يا رب أسئلك الحفظ من المعاصي ، فهتف بي هاتف : يا إبراهيم أنت تسئلي الحفظ وكل عبادي يسألونني ذلك ، فإذا حفظتهم من المعاصي فعلى من أتفضل ؟ “ ( طبقات الأولياء - المناوي ج 1 ص 75 - 76 ) .

- كما يراجع كتاب “ التجريد في كلمة التوحيد “ ل احمد الغزالي ص ص 10 - 12 وص 26 وص 32 حيث يتكلم بأسهاب على عالم العدل وعالم الفضل .

اما نجم الدين كبرى فيجعل الصفات الإلهية شقين : صفات الفضل وصفات العدل بمعنى صفات الجمال وصفات الجلال يقول :

“ ثم التجلي بالاتصاف وهو ان يتخلق القلب بهذه الاخلاق ويتصف بهذه الصفات [ الإلهية ] ، بان يكون ويوجد ويحيى ويميت ويرحم ويعاقب إلى غير ذلك من صفات الفضل والعدل . . . . “ ( فوائح الجمال ص 29 ) .

( 4 ) نجد فكرة الجزاء والابتداء تمت إلى الكيان الفكري لابن العربي نفسه . فكل ما يكون مبنيا على فكرة المعاوضة وال عوض فهو جزاء . وهنا نشير إلى أن هذه الفكرة تترك أحيانا مجال العطاءات الإلهية التي سنتكلم عليها بالتفصيل لتتسحب على افعال الانسان فالسيئة مثلا منها شرعية ومنها جزائية .

السيئة الشرعية هي التي يقوم بها العبد ابتداء ، ويكون بها مأثوما عند الله ، اما السيئة الجزائية فهي شرعا ليست سيئة ولا يحاسب عليها وان كانت سيئة لأنها ليست ابتداء بل جزاء .

يقول ابن العربي :

” ان القبيح لاقسام مقسمة \* عرفية والتي التشريع بينها

فمن عفا عن مسيئ نفسه انفت \* عن الجزاء لان السوء عينها وهنا قال [ تعالى ] سيئة مثلها [ جزاءً سيئة سيئة مثلها ( 40 / 42 ) ] فالسيئة الأولى :

سيئة شرعية صاحبها مأثوم عند الله .

والسيئة الثانية الجزائية ليست بسيئة شرعا وانما هي سيئة من حيث إنها تسوء المجازي بها . . . . “ ( ف 4 / 171 ) .

كما يقول أبو العباس محمد بن يزيد المبرد النحوي ت 285 هـ في كتابه “ ما اتفق لفظة واختلف معناه من القرآن المجيد “ : المطبعة السلفية - القاهرة 1350 هـ ص



“ وقوله تعالى ( 2 / 190 ) ” فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ “ المعنى : فاقتصوا منه ، يخرج اللفظ كلفظ ما قبله كقول العرب الجزاء بالجزاء ، والأول ليس بجزاء فالفعلان متساويان والمخرجان متباينان ، إذ كان الأول ظالماً والثاني انما اخذ حقه . ومثله ( 42 : 38 ) ” وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا “ . والثانية ليست بسيئة تكتب على صاحبها ، ولكنها مثلها في المكروه لان بالثاني يقتص . . . .

( 5 ) اما كون العمل الذي استحق به العبد الجزاء امتنانا الهيا ، فلان العبد لم يكن ليفعله لو لم يمن الله عليه بالهداية لفعله ، وهذه الهداية هي ابتداء لم يستحقها العبد بفعل بل تفضل الله بها عليه . اذن : منة .

( 6 ) إشارة إلى الآية ” فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ “ [ 5 / 54 ] .

( 7 ) الآية 3 / 31

” ( 8 ) ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ . ( 9 / 118 ) “

( 9 ) والجدير بالذكر ان كلمة “ الجزاء الوفاق “ هي قرآنية يقول تعالى : ” إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا جِزَاءً وَفَاقًا . ( 26 / 78 ) “

( 10 ) ” قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ( 39 / 53 ) .

( 11 ) يراجع بشأن الجزاء الوفاق الفتوحات ج 4 ص 265 .

( 12 ) راجع المعاني المختلفة لكلمة “ عدل “ في هذا المعجم .

( 13 ) جنة الاعمال هي نفسها جنة الجزاء انظر ف 2 / 599 . حيث يسميها “ جنة جزاء العمل . “

( 14 ) يقول ابن العربي :

“ رحمة الرضى ورحمة الفضل وأنواع الرحموتيات “ ( ف 3 / 474 ) .

رحمة الرضى هي رحمة الوجوب لأنها رضاء من الله عن العبد استنادا لافعاله ، ورحمة الفضل امتن بها الله على عبده ابتداء .

( 15 ) ” فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ . ( 7 / 156 ) “

( 16 ) ” كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ . ( 6 / 12 ) “

( 17 ) يراجع بخصوص الرحمتين عند ابن العربي :

-الفتوحات ج 4 ص 163 حيث يقول : “ فمننا [ الممكنات ] من يأخذها [ الرحمة ] بطريق الوجوب . . . . ومننا من يأخذها بطريق الامتنان من عين المنة والفضل الإلهي “

-فصوص الحكم ج 1 ص 180 .

-الفتوحات ج 4 ص 57 وص 274 .

-الفتوحات ج 3 ص 485 .



“ 1028 “

-تعليق أبو العلا عفيفي على الرحمتين فصوص الحكم ج 2 ص ص 205 - 207 .  
حيث يجد ان رحمة الامتنان العامة هي الوجود .  
-راجع كلمة “ رحمة “ في هذا المعجم .

\*\*\*\*

### 581 - الموت

مرادف : شهود الرفيق

لا يحلو الكلام في الموت الا عند الصوفية ، فهم الطائفة الوحيدة تقريبا التي نظرت  
اليه باشتياق وحنين ، ودغدغ وجدانها فترقبته فرحة وجلة .  
ا ليس اطلاقا من قيد الجسد والأكوان والاندراج في المطلق والرحمن .

أليس تتويجا لطريقهم إلى الحق ؟

وكم هي مؤثرة تلك البساطة امام الموت !

انه مجرد “ نفس “ يخرج من الرئتين ولا يدخل ثانية ، ويبدأ التفريق بين الروح  
والجسد .

ولا يكاد يخرج ابن العربي على هذا الخط الصوفي ، وان كان قد ساهم في غناه  
بصور شعرية رائعة .

\*\*\*\*

يصور ابن العربي الجسم والروح . كالمدينة والقرية بالنسبة :لواليتها . فهو [ الوالي -  
الروح ] المحكم فيها ، يدبر أمورها ويرعى مصالحها .  
والموت :

عزل لهذا الوالي . وفي عزله : إطلاقه من قيد الحدود دون انقطاع اثره في الوجود .  
فما الموت الا : انتقال مخصوص على وجه مخصوص .

يقول :

“ وليس الموت بإزالة الحياة . . . ولكن الموت : عزل الوالي . . . “ ( ف 4 / 289 )  
“ والموت فينا : فراغ لأرواحنا من تدبير أجسامها . . . “ ( ف 2 / 351 ) .  
“ . . . والموت عبارة عن الانتقال من منزل الدنيا إلى منزل الآخرة ، ما هو  
[ الموت ] عبارة عن إزالة الحياة . . . فالموت انتقال خاص على وجه

مخصوص . . . “ ( ف 4 / 290 ) .  
 “ . . . الموت ولا بد منه بأي وجه كان ، ولست اعني بالموت الا الانتقال عن هذه  
 الدار . فإن الشهيد منتقل وان لم يتصف بالموت 1 . . . “ ( ف 4 / 67 ) .  
 ويقول في نص صريح بتأثير الأرواح بعد انتقالها : “ . . . لله قوم وجود الحق عينهم \*  
 هم الاحياء ان عاشورا وان ماتوا  
 لا يأخذ القوم نوم لا ولا سنة \* ولا يؤدهم حفظ ولو ماتوا “ ( ف 4 / 395 )  
 \*\*\*\*

الموت تفريق لاجزاء الانسان وردّ كل جزء إلى أصله .  
 ونترك الكلام لشيخنا الأكبر . يبدع بحروفه صورة كمن النفس في العظم بعد الموت  
 ، مثل كمن النار في الحجر .

يقول :

“ . . . جاء الموت بما فيه . . . فأخلى البلد وفرق بين الروح والجسد ، ورد كل شيء  
 إلى أصله . . . فالحق الجسم مع اترابه بترابه ، وعرج بالروح . . . “ ( ف 4 /  
 381 ) .  
 “ . . . ان الموت حياة مطموسة ، وذلك ان الحياة انقسمت قسمين : أحدهما الحياة  
 المبصرة ، وهي حياة التأليف . والأخرى الحياة المطموسة ، وهي حياة التفريق  
 المسماة موتا . . . “ ( بلغة الغواص 84 ) .  
 “ . . . ولما كان الموت مسببا لتفريق المجموع : وفصل الاتصالات ، وشتات الشمل ،  
 سمي التفريق الذي هو بهذه المثابة : موتا “ ( ف 3 / 24 ) .

“ . . . فإذا انقطع غذاؤها [ النفس ] ضعفت حركتها ، فحينئذ : ينقطع هواها ، فإذا  
 انقطع هواها [ عنصر الهواء ] ، انقطعت نار [ عنصر النار ] شهواتها ، فماتت .

وموتها : كمنها في العظم الرميم ، ككمن النار في الحجر . فكما ان النار كامنة في  
 الحجر لا تخرج الا بقدر الزناد ، فكذلك الحياة الكامنة في العظم الرميم لا تخرج ، الا  
 بالنفخة الثانية وهي : نفخة

( 1 ) إشارة إلى الآية : ” وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً “ ( 3 / 169 ) .

\*\*\*\*

### 582 - الموت الأبيض

“ الموت الأبيض “ إلى جانب ألوان أخرى من الموت : “ الأسود ، الأحمر ، الأخضر ، من المصطلحات الموروثة في السلوك الصوفي عند ابن العربي .

أول من أطلقها حاتم الأصم ( ت 237 هـ ) إذ يقول :

“ من دخل في مذهبنا فليجعل في نفسه اربع خصال من الموت : موتا ابيض ، وموتا اسود ، وموتا احمر ، وموتا اخضر .

فالأبيض : الجوع ،

والأسود : احتمال الأذى ،

والأحمر : مخالفة النفس ،

والأخضر : طرح الرقاع بعضها على بعض “ 1 ولم يضيف ابن العربي جديدا .

يقول :

### 1 - الموتات الأربع

“ . . . فإن لأهل الله اربع موتات ، موت ابيض : وهو الجوع .

وموت احمر :

وهو مخالفة النفس في هواها ، وموت اخضر : وهو طرح الرقاع في اللباس بعض على بعض . وموت اسود : وهو تحمل اذى الخلق ، بل مطلق الأذى “ . . . ( ف 1 /

258 ) .

“ . . . سر الموت كرباته وكشف حسراته ، فأبيضه : ألم حسي ، وأحمره : ألم نفسي ،

واسوده : مرض عقلي ، واخضره : مثل زهر النبات لما فيه من شتات . . . “ ( ف 4 /

352 /

**2 - الموت الأبيض :** “ . . . الجوع موت أبيض \* وهو من اعلام الهدى الجوع حلية أهل الله ، واعني بذلك جوع العادة وهو الموت الأبيض “ ( ف 2 / 187 )

**3 - الموت الأسود :** “ . . . واما الموت الأسود لاحتمال الأذى فإن في ذلك غم النفس ، والغم ظلمة النفس ، والظلمة تشبه في الألوان : السواد . . . “ ( ف 1 / 258 ) 4.

**4 - الموت الأحمر :** “ . . . والموت الأحمر مخالفة النفس ، شبيهة بحمرة الدم ، فإنه من خالف هواه : فقد ذبح نفسه . . . “ ( ف 1 / 258 ) .

“ . . . وموت احمر وهو مخالفة النفس في اغراضها ، وهو لأهل الملامية . . . “ ( ف 2 / 187 )

**5 - الموت الأخضر :** “ . . . وموت اخضر وهو لباس المرقعات الا المشهرات ، كان لعمر بن الخطاب ثوب يلبسه فيه ثلاث عشرة رقعة ، إحداها قطعة جلد ، وهو أمير المؤمنين “ ( ف 2 / 187 )

“ . . . وانما سميت لبس المرقعات موتا اخضر 2 لان حاله حال الأرض في اختلاف النبات فيه والأزهار ، فاشبه اختلاف الرقاع . . . “ ( ف 1 / 258 ) .  
انظر : “ الجوع “ “ طرح الرقاع “

( 1 ) نجد النص في طبقات المناوي ص 96 . والنص نفسه نجده في طبقات السلمي ص 93 .

( 2 ) يراجع بشأن أنواع الموت هذه :  
-الفتوحات ج 2 ص 187 ( الموت الأسود )  
-الفتوحات ج 4 ص 352 ( الموت الأخضر - الموت الأسود - الموت الأبيض )  
ص 354 ( الموت الأحمر )  
-روح القدس ص 23 ( الموت الأخضر )

**583 - الموت الأحمر**  
انظر “ الموت الأبيض ” .

\*\*\*\*

**584 - الموت الأخضر**  
انظر “ الموت الأبيض ” .

\*\*\*\*

**585 - الموت الأسود**  
انظر “ الموت الأبيض ”

\*\*\*\*

**586 - الموت الأصغر**

الموت الأصغر هو : انتقال النوم ، في مقابل الموت الأكبر [ انتقال الموت ] .  
يقول :

“ . . . والنوم : موت أصغر ، فهو عين الموت : من حيث إن الحضرة التي ينتقل إليها  
النائم ، هي بعينها التي ينتقل إليها الميت سواء ، اليقظة بعد النوم كالبعث بعد  
الموت . . . ” ( ف 4 / 424 ) .

“ . . . لا تراه إذا انتقل [ العبد ] بالموت الأكبر ، أو بالموت الأصغر ، إلى البرزخ .  
كيف يرى في الموت الأصغر أمورا كان يحيلها عقلا في حال اليقظة ، وهي له في  
البرزخ محسوسة ، كما هي له في حال اليقظة ما يتعلق به حسه فلا ينكره . . . ” ( ف  
99 / 4 )  
انظر “ موت “

**587 - الموت الأكبر**  
انظر “ الموت الأصغر ” .

\*\*\*\*

**588 - الموت المعنوي**

الموت المعنوي : هو وصول العبد إلى مقام تنقطع عنه أوصافه ، ويقوم الحق مقامه في جميع الحالات ، بل هو : فناء العبد وبقاء الحق ، في مقابل الموت الحسي ( انتقال ) .

يقول :

“ . . . فكما ان من مات بصورته ، انقطعت جميع أوصافه المحمودة والمذمومة ، كذلك بالموت المعنوي تنقطع عنه جميع أوصافه المحمودة والمذمومة ، ويقوم الله تعالى مقامه في جميع الحالات .

ويقوم مقام ذاته ذات الله ، ومقام صفاته صفاته .

ولذلك قال عليه السلام : موتوا قبل ان تموتوا .

وقال صلى الله عليه وسلم : قال الله تعالى لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ويبدأ إلي آخره . . . [ - مقام قرب النوافل ، فليراجع ] . . . “ ( كتاب الهوق 197 - 198 ) .

“ 1034 “

.

“ 1035 “

حرف النون

ن



“ 1036 “

.

589 - نون

“ نون “ هي : علم الاجمال . الدواة التي تحوي في مدادها اجمالاً : الحروف [ - صور العالم ] ، في مقابل القلم [ حضرة التفصيل ] .

يقول ابن العربي :

“ القلم : علم التفصيل . . . النون : علم الاجمال 1 .  
( الاصطلاحات ص 294 ) .

“ . . . فالنون جسماني ، محل ايجاد مواد الروح والعقل والنفس ووجود الفعل . وهذا كله مستودع في النون . وهي كئيبة الانسان الظاهرة ، ولهذا ظهرت “ ( ف السفر الثاني ، فق 212 ) .

“نون الوجود 2 تدل نقطة ذاتها \*\*\* في عينها عينا على معبودها فوجودها من جوده ويمينه \*\*\* وجميع أكوان العلى من جودها فانظر بعينك نصف عين وجودها \*\*\* من جودها تعثر على مفقودها “ ( ف السفر الأول فق 577 ) .

( 1 ) تقابل النون والقلم نجد مصدره في الآية الكريمة : ” ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ [ القلم 68 / 1 ] .

يقول سهل التستري في “ التفسير العظيم “ ص 106 : “ النون اسم من أسماء الله تعالى ، إذا جمعت بين أوائل السور : الر وحم ون فهو اسم : الرحمن . “ ( 2 )

( 2 ) يراجع بشأن “ نون “ عند ابن العربي :  
-الفتوحات السفر الأول فق 369 ( النون - حرف ) ، 373 ( النون - حرف ) فق  
381 ( النون : مرتبة خط الانسان من عالم الحروف ) ، فق 386 ، 387 ( النون حرف للحضرة الانسانية ) ، فق 388 ( النون الرقمية ) ، فق 389 ( النون الروحانية - النون السفلية ، النون المرقومة ) ، فق 390 ( النون تعطي الأزل الانساني ) ، فق 394 ( النون ترجع حقائقها للعبد ) ، فق 426 ( النون : ثنائية ) ، فق 577 ( نون الوجود ) ، فق 584 ( النون ) ، فق 610 ( الميم كالنون ) .  
-الفتوحات السفر الثاني فق 205 ( النون من الاسم الرحمن - النون الغيبية ) ، فق 209 ( النون ) . فق 212 ، 213 ، 215 ، 216 .

“ والنبوة : الارتفاع . . . والنبوة والنباوة والنبى : ما ارتفع من الأرض . . .  
ومنه الحديث : لا تصلوا على النبي أي على الأرض المرتفعة المحدودة . والنبي :  
العلم من اعلام الأرض التي يهتدى بها .  
قال بعضهم : ومنه اشتقاق النبي لأنه ارفع خلق الله ، وذلك لأنه يهتدى به . . . ابن  
السكيت : النبي هو الذي أنبأ عن الله ، فترك همزه ،  
قال : وإن اخذت النبي من النبوة والنباوة ، وهي الارتفاع من الأرض ، لارتفاع قدره  
ولأنه شرف على سائر الخلق ، فأصله غير الهمز ، وهو فعيل بمعنى مفعول ،  
وتصغيره نبى ، والجمع أنبياء ، . . .  
وقال الكسائي : النبي الطريق ، والأنبياء طرق الهدى  
قال أبو معاذ النحوي : سمعت أعرابيا يقول : من يدلني على النبي اي على الطريق .  
وقال الزجاج : القراءة المجتمع عليها في النبيين والأنبياء طرح الهمز ، وقد همز  
جماعة من أهل المدينة جميع ما في القرآن من هذا ، ترك الهمز . . . فإذا همزت قلت  
نبيء ونبأء . . . فيجوز ان يكون نبي من أنبأت مما ترك همزه لكثرة الاستعمال ،  
ويجوز ان يكون من نبا ينبو إذا ارتفع ، فيكون فعيلًا من الرفع ” . ( لسان العرب  
مادة “ نبا “ ) .

### في القرآن 1 :

يظهر الأنبياء في القرآن بأنهم صفوة البشر : عقليا ، وخلقيا وعمليا .  
خصّهم الله بالمحبة والرضا - وهم السبيل الوحيد لمعرفة تعالي وتوحيده . .  
ولمعرفة صفاته . وهذه المعرفة لا تكون الا بالتعريف الإلهي لا نتيجة ذكاء وفهم  
وفلسفة ، لما فيها من الايمان بالغيب .

### 1 - الأنبياء صفوة البشر :

قال تعالي : “ الله أعلم حيث يجعل رسالته ” [ الانعام / 124 ] .  
قال تعالي : “ ما كان محمدُ ابا أحدٍ من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم النبيين  
” [ الأحزاب / 40 ] .  
” قال تعالي : واتخذ الله إبراهيم خليلاً ” [ النساء / 125 ] .

“ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ [ إسماعيل ] مَرْضِيًّا “ [ مريم / 55 ] .  
 “ وَاصْطَنَعْتُكَ [ موسى ] لِنَفْسِي “ [ طه / 41 ] .  
 “ وَالْفَيْتُ عَلَيْكَ [ موسى ] مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي “ [ طه / 29 ] .

## 2 - الأنبياء رسل توحيد :

“ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ .  
 إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ : مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ !  
 قَالُوا : وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ . قَالَ : لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ  
 “ [ الأنبياء / 51 - 54 ] .

وفي سورة العنكبوت نرى إبراهيم عليه السلام ينتقل في دعوته ، من اظهار ضلال الوثنية إلى توحيد العالمين .

“ وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ : اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ، ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ . إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ، إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا ، فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ . . . “ ( العنكبوت / 16 - 17 )  
 ودعوة إبراهيم إلى التوحيد هي دعوة كل الرسل مما لا يتسع المجال لذكرها [ فليراجع “ القرآن “ ]

## 3 - دور التعريف الإلهي في معرفة الله :

“ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ، مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ، وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا “ [ الشورى / 52 ] .  
 “ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى “ [ النجم / 3 - 4 ] .

## 4 - الأنبياء والايمان بالغيب :

“ أَلَمْ . ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ، هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ “ ( البقرة / 1 - 3 ) .

## عند ابن العربي :

“ النبوة “ من المفردات والافكار التي جلبت للشيخ الأكبر مختلف التهم ، تدرجت في ألوانها من الاستياء إلى التكفير .  
 فإذا أخذنا بعين الاعتبار - نظرا لصورته التي أضحت واضحة في هذا

المعجم - ان هذا الشيخ الجليل لا يقع في خطأ اسلامي شرعي فما هو مصدر الغلط ومنشأه ؟

**1 - ان المطالع لكتبه أخذ عبارة مثل : “ الولي أعلى من النبي “ ، قاطعا إياها عن سياقها الفكري .**  
 كمن يأخذ الآية : “ لا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ ” بمعزل عن بقيتها ، جاعلا منها : نصا شرعيا .  
 يقول :

“ . . . وإذا سمعتم لفظة من عارف محقق مبهمة وهو ان يقول : الولاية هي النبوة الكبرى ، والولي العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول . . فالنبي صَلَّى الله عليه وسلم له مرتبة الولاية والمعرفة ، والرسالة .  
 ومرتبة الولاية والمعرفة : دائمة الوجود ، ومرتبة الرسالة : منقطعة . فهو صَلَّى الله عليه وسلم من كونه وليا وعارفا أعلى واشرف من كونه رسولا .  
 وهو الشخص بعينه واختلفت مراتبه ، لا ان الولي منا ارفع من الرسول نعوذ بالله من الخذلان . . . “ ( القرية ص 9 ) .

## 2 - ان “ النبوة “ و “ الولاية “ عند ابن العربي

كلتاها اخذت معنى له أصوله اللغوية - الدينية بعيدا عن محملاته المعهودة والمعروفة .

لذلك وانطلاقا من هاتين النقطتين ، فلا بد قبل الحكم على موقفه من النبوة والولاية ان نتعرض لمضامينهما عند شيخنا الأكبر ، لأن المفكر العربي الاسلامي يحكم عليه ، في اطار اللغة التي وضعها وفي ضوء توافقها من اللسان العربي ، والتشريع الاسلامي .

## ما هي محملات “ النبوة “ و “ الولاية “ ؟

( أ ) ان “ النبوة “ لا تفهم عامة خارج اشخاص أنبياء الشرائع والأنبياء المرسلين .  
 انها “ مضمون “ و “ نمط “ اتصال بين الحق والخلق بعدي . ( a - posteriori )  
 على حين انها عند ابن العربي مضمون ونمط قبلي - ( a priori ) ان أمكن القول -  
 تحقق في الاشخاص ،

فهي موجودة في بنيانه الفكري :

كمرتبة وجودية وامكانية نمط وجودها في الانسان : تحقيق [ - تحققت في الأعيان ] ،  
 وبلغتنا المعاصرة ، تجسيد .

لذلك يظل قبلة نظر ابن العربي هذه المرتبة الوجودية ، وليس اشخاصها .

فعند ما يتكلم على “ النبوة “ فهو يقصد : “ مرتبة “ و “ مقاما “ وليس :

“ عيسى “ و “ موسى “ الخ عليهما السلام . . .

وان أطلقها على “ عيسى “ و “ موسى “ - عليهما السلام - مثلا فهي لا تحتويهما بل نسبة ووجه من وجوههما . . .

( ب ) ان “ الولاية “ تفهم عامة منسوبة إلى هذا النمط من الرجال الذين مارسوا التدين والتقوى والورع ، فظهرت عليهم من الآثار ما لفت نظر العموم ، فخصوهم بالألقاب ومنها : “ الولي “ ، التي تجد جذرها القرآني في الآية ” أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ . [ 10 / 62 ] .“ .

فصلت “ الولاية “ عن “ النبوة “ وحصرت بالأتقياء من البشر من غير الأنبياء . على حين ان ابن العربي جعل “ الولاية “ كالنبوة : مرتبة وجودية لها خصائص مميزة تتحقق في الأنبياء المرسلين ، والأنبياء غير المرسلين ، والأتقياء من عامة المسلمين .

فالولاية بهذا المضمون هي ما أشار اليه : بالنبوة العامة ، فموسى وعيسى مثلا عليهما السلام هما : أولياء - في نسبة تختلف عن النسبة ، التي يطلق من اجلها عليهما لفظ : “ أنبياء “ . وهكذا . . .

ولنحاول الآن ان نحصر بنقاط جملة مفهوم ابن العربي للنبوة :  
\* \* \* \* \* أشار ابن العربي إلى “ النبوة “ بمعناها اللغوي السابق ، اي : الرفعة ؛

يقول :

“ . . . واما النبوة ، التي هي غير مهموزة ، فهي : الرفعة . ولم يطلق على الله منها اسم [ لا يتسمى عز وجل بالنبوي ] ولها في الاله اسم : رفيع الدرجات . . . “ ( ف 2 / 253 ) .  
\*\*\*\*

**النبوة :** هي الانبياء الإلهي والانزال الرباني ، أو التنزل الملكي عموما . فالنبوة عامة ، بهذه الصفة غير منقطعة تستمر في الظهور بصورتين :

**1 - الولاية**

**2 - الوراثة**

ومن ابرز خصائصها انها : دون تشريع ، يحكمها شرع آخر الأنبياء [ محمد صلى الله عليه وسلم ] .

وهنا يستعمل ابن العربي جملة مفردات للإشارة إلى هذه النبوة فيسميها : النبوة الباطنة ، نبوة عموم ، نبوة الاخبار ، نبوة عامة ، الوراثة النبوية ، النبوة المطلقة ، النبوة السارية ، نبوة الوارث ، نبوة الولي ، النبوة القمرية .

ويطلق ابن العربي هذه الأسماء كلها على “ نبوة “ غير الأنبياء من : الأولياء

والورثة 2 ، في مقابل : نبوة الأنبياء [ لها شرع مخصوص ] . التي يطلق عليها أيضا جملة مفردات هي :

نبوة التشريع ، نبوة التكليف ، النبوة الخاصة ، النبوة المقيدة ، نبوة مكملة ، نبوة رسالية ، نبوة شمسية ، النبوة الظاهرة .  
يقول :

**2 - النبوة - انزال رباني - انباء الهي - تنزل ملكي ( أ ) . . .** “ فالنبوة الظاهرة ] - نبوة الأنبياء [ هي التي انقطع ظهورها ، واما الباطنة [ - نبوة الأولياء والورثة ] فلا تزال في الدنيا والآخرة ، لأن الوحي الإلهي ، والانزال الرباني لا ينقطعان إذ كان بهما حفظ العالم “ ( ف 3 / 285 ) .

**( ب ) “ فتلك [ النبوة ] منزلة : الانباء الإلهي المطلق ، لكل من حصل في تلك المنزلة “ . ( ف 2 / 90 ) .**

“ لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة . اي : أرفع عنك طريق الخبر ، وأعطيك الأمور على التجلي . والتجلي لا يكون الا بما أنت عليه من الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي 3 “ ( فصوص 1 / 134 ) .

**( ج ) “ ثم استقاموا على طريقهم التي شرع الله لهم المشي عليها ، تنتزل عليهم الملائكة ، وهذا التنزل ، هو النبوة العامة ، لا نبوة التشريع ، تنتزل عليهم بالبشر ، . . . اي لا تخافوا ولا تحزنوا . . . “ . ( ف 2 / 217 ) .**

**2 - النبوة العامة غير منقطعة ، لا تشريع فيها - نبوة التشريع . . .** “ واما النبوة العامة : فأجزاؤها لا تنحصر ، ولا يضبطها عدد ، فإنها غير مؤقتة ، لها الاستمرار دائما دنيا وآخرة . . . “ ( ف 2 / 90 ) .

“ . . . اعلم أن النبوة البشرية على قسمين 4 : قسم من الله إلى عبده من غير روح ملكي بين الله وبين عبده ، بل اخبارات الهية يجدها في نفسه من الغيب ، أو في تجليات لا يتعلق بذلك الإخبار ، حكم تحليل ولا تحريم . بل تعريف الهي ومزيد علم بالاله ، أو تصديق بصدق حكم مشروع ثابت . . .  
وله [ العبد ] درجات الاتباع ، وهو تابع لا متبوع ، ومحكوم لا حاكم ، ولا بد له في طريقه من مشاهدة قدم رسوله وإمامه ، لا يمكن ان يغيب عنه حتى في الكتيب

[ انظر “ كتيب “ ] . . . والقسم الثاني من النبوة البشرية : هم [ الأنبياء ] الذين يكونون مثل التلامذة بين يدي الملك ، ينزل عليهم الروح الأمين بشريعة من الله ، في حق نفوسهم يتعبده بها ، فيحل لهم ما شاء ويحرم عليهم ما شاء ، ولا يلزمهم اتباع الرسل . وهذا كله كان قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فأما اليوم فما بقي لهذا المقام أثر . . . “ ( ف - 2 / 254 - 255 ) .

“ . . . والنبوة في نفسها : اختصاص الهي ، يعطيه لمن يشاء من عباده ، وما عنده خبر بشرع ولا غيره . . . “ ( ف 2 / 595 ) .

**3 - النبوة العامة - الولاية “ فالولاية : الفلك المحيط الجامع لكل [ الأنبياء والأولياء ] ، فهم وان اجتمعوا في منصب الولاية ، فالولاية لهم مراتب . . . “ ( ف 3 / 14 ) .**

“ . . . فقد يكون الولي : بشيرا ونذيرا ، ولكن لا يكون : مشرعا . فإن الرسالة والنبوة والتشريع قد انقطعت ، فلا رسول بعده [ صلى الله عليه وسلم ] ولا نبي اي : لا مشرع ولا شريعة . . . “ ( ف 2 / 376 ) .

“ والولاية لها الأولوية ثم تنصحب وتثبت ولا تزول ، ومن درجاتها : النبوة والرسالة . فينالها بعض الناس . . . واما اليوم ، فلا يصل إلى درجة النبوة ، نبوة التشريع ، أحد ، لأن بابها مغلق ، والولاية لا ترتفع دنيا ولا آخرة . . . ومن أسمائه “ الولي “ ، وليس من أسمائه : نبي ولا رسول . فلهذا انقطعت النبوة والرسالة ، لأنه لا مستند لها في الأسماء الإلهية ، ولم تنقطع الولاية ، فإن الاسم الولي ، يحفظها . . . “ ( ف 3 / 101 ) . انظر “ ولاية “ .

**4 - النبوة العامة - الوراثة “ فاعبد ربك المنعوت في الشرع حتى يأتيك اليقين ، فينكشف الغطاء ، ويحتد البصر ، فتري ما رأى ، وتسمع ما سمع ، فتلحق به في درجته [ النبوة العامة ] من غير نبوة تشريع ، بل وراثة محققة لنفس مصدقة متبعة “ ( ف 3 / 311 ) .**

“ . . . فالولي لا يأخذ النبوة من النبي ، الا بعد ان يرثها الحق منهم



[الأنبياء] ، ثم يلقيها [ تعالى ] إلى الولي ، ليكون ذلك اتمّ في حقه [ الولي ] ، حتى ينتسب إلى الله لا إلى غيره . وبعض الأولياء يأخذونها وراثه عن النبي وهم : الصحابة . . . “ ( ف 2 / 253 ) .

“ . . . فنبوة الوارث : قمرية ، ونبوة النبي والرسول : شمسية . . . “ ( ف 4 / 330 ) .

يتضح من النص الأخير ، ان النبوة العامة التي هي : مقام يرثه الولي من النبي ، تكون بالأصالة للنبي وبالتبعية للولي كنور القمر [ - مثال نبوة الوارث ] يتبع نور الشمس [ - مثال نبوة النبي ] .  
انظر المعنى التالي للنبوة .

### 5 - نبوة التشريع - نبوة الأنبياء ، وهي منقطعة :

“ . . . لم يكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بانقطاع الرسالة فقط لئلا يتوهم ان النبوة باقية في الأمة ، فقال عليها السلام : ان النبوة والرسالة قد انقطعت فلا نبي بعدي ولا رسول 5 “ ( ف 3 / 38 ) .

“ الأنبياء [ - نبوة عامة ] على نوعين : أنبياء تشريع وأنبياء لا تشريع لهم . وأنبياء التشريع على قسمين : أنبياء تشريع في خاصتهم [ غير رسل ] ، كقوله تعالى : “ إِنْ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ” . [ 3 / 93 ]  
كقوله تعالى : “ وأنبياء تشريع في غيرهم وهم : الرسل 6 . . . “ . ( ف 2 / 76 ) .

“ فان تلك النبوة [ - نبوة التشريع ] ليس لنا [ - المؤمنين بعد النبي محمد صلى الله عليه وسلم ] فيه قدم . . . “ ( روح القدس ص 32 ) .  
\*\*\*\*

النبوة مقام عند الله يناله الخاصة من البشر ، يعطى للنبي المشرع ، ويعطى إرثا للتابع لهذا النبي .  
والنبوة هنا لم تعط معناها الخصوصي الذي انقطع بل حافظت على معنى : “ النبوة العامة “ السابق .

اما النبوة التي انقطعت والتي يشملها الحديث الشريف : “ فلا نبي بعدي “ . فهي : ذوق العبودية الكاملة التامة . يقول ابن العربي :

## 1 - مقام النبوة للنبي والتابع :

“ وأعلى الخواص فيه من العباد الرسل عليهم السلام . ولهم [ الرسل ] مقام : النبوة والولاية والايمن . فهم أركان بيت هذا النوع ، والرسل أفضلهم مقاما وأعلامهم حالا . . . “ ( ف 5 / 2 ) .

“ الأكابر من عباد الله الذين هم في زمانهم بمنزلة : الأنبياء في زمان النبوة ، وهي النبوة العامة . . . “ ( ف 3 / 2 ) .

“ . . . ونبوة عيسى عليه السلام ثابتة له محققة ، فهذا نبي ورسول قد ظهر بعده صلى الله عليه وسلم ، وهو الصادق في قوله : انه لا نبي بعده ، فعلمنا قطعا انه يريد التشريع خاصة . . . فالنبوة مقام عند الله يناله البشر ، وهو مختص بالأكابر من البشر يعطى للنبي المشرع ، ويعطى للتابع لهذا النبي المشرع الجاري على سنته . قال تعالى : ” وَوَهَبْنَا لَهُ [ مِنْ رَحْمَتِنَا ] أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا “ [ 53 / 19 ] . . . فسددنا [ ابن العربي ] باب اطلاق لفظ النبوة على هذا المقام 7 ، مع تحققه ، لئلا يتخيل متخيل ان المطلق لهذا اللفظ يريد : نبوة التشريع . . . “ ( ف 3 / 2 ) .

## 2 - انقطاع النبوة وبقاء مقامها :

“ . . . فإن النبوة التي انقطعت بوجود رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هي : نبوة التشريع ، لا مقامها . . . “ ( ف 3 / 2 ) .

3 - النبوة المنقطعة - ذوق العبودية الكاملة التامة “ . . . وفي محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت [ نبوة التشريع ] ، فلا نبي بعده . يعني مشرعا أو مشرعا له ، ولا رسول وهو المشرع . وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة .

فلا ينطلق عليه [ العبد ] اسمها الخاص بها ، فان العبد يريد ألا يشارك سيده - وهو الله - في اسم ، والله لم يتسم بنبي ولا رسول ، وتسمى بالولي ، واتصف بهذا الاسم ، فقال : “ . . . اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا . . . “ [ 257 / 2 ]

وقال : ” وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ [ 28 / 42 ] . . . “ ( فصوص 1 / 135 ) .  
“ فهذا الحديث . [ فلا رسول بعدي ، ولا نبي ] من أشد ما جرعت الأولياء مرارته . فإنه قاطع للوصلة بين الانسان وبين عبوديته .

وإذا انقطعت الوصلة بين الانسان وبين عبوديته من أكمل الوجوه ، انقطعت الوصلة بين الانسان وبين

الله . فإن العبد على قدر ما يخرج به عن عبوديته ، ينقصه من تقريبه من سيده ، لأنه يزاحمه في أسمائه . وأصل المزاحمة ، الاسمية . فأبقى [ تعالى ] علينا [ بعد انقطاع النبوة ] اسم “ الولي “ . وهو من أسمائه سبحانه . وكان هذا الاسم قد نزع من رسوله ، وخلق عليه وسماه بالعبد والرسول . ولا يليق بالله ان يسمى بالرسول .

فهذا الاسم من خصائص العبودية . . . ولما علم رسول الله [ صلى الله عليه وسلم ] أن في أمته من يجرع مثل هذا الكأس . . . لذلك رحمهم ، فجعل لهم نصيبا ليكونوا ، بذلك ، “ عبيد العبيد “ ، فقال للصحابة : “ ليلغ الشاهد الغائب “ فأمرهم بالتبليغ ، كما أمره الله بالتبليغ ، لينطلق عليهم أسماء “ الرسل “ التي هي مخصوصة بالعبيد . . . فإن مقام الرسالة لا يناله أحد ، بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . ولهذا اشدت علينا غلق هذا الباب [ النبوة والرسالة ] ، وعلمنا أن الله قد طردنا من حال العبودية الاختصاصية 8 . . . “ ( ف السفر الثالث فق فق 348- 351 ) .

( 1 ) فليراجع بشأن النبوة والأنبياء في القرآن . كتاب أبو الحسن علي الحسيني الندوي : النبوة والأنبياء في ضوء القرآن .

( 2 ) اطلق الغزالي على هذه النبوة العامة ، اسما مماثلا : النبوة المكتسبة . -انظر فصوص الحكم ج 2 ص 176

-معارج القدس الغزالي ص 143 ، 145 ، 151 .

( 3 ) انظر شرح المقطع في الفصوص ج 2 ص 174 .

( 4 ) يقول الكمشخاني في جامع الأصول ص 72 :

“ النبوة : هي الاخبار عن الحقائق الإلهية ، أي عن معرفة ذات الحق ، وأسمائه ، وصفاته ، واحكامه .

وهي على قسمين : نبوة التعريف ، ونبوة التشريع .

فالأولى : هي الانباء عن معرفة الذات والصفات والأسماء ، والثانية : هي جميع ذلك مع تبليغ الأحكام ، والتأديب بالأخلاق ، والتعليم بالحكمة ، والقيام بالسياسة .

وتخص هذه [ نبوة التشريع ] بالرسالة . “

( 5 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 43 )

( 6 ) يقول ابن العربي :

“ . . . والرسالة في البشر لا تكون الا في الدنيا ، ينقطع حكمها في الآخرة .

وكذلك تنقطع في الآخرة بعد دخول الجنة والنار نبوة التشريع ؛ لا النبوة العامة .

وأصل الرسالة في الأسماء الإلهية وحقيقة الرسالة ابلاغ كلام من متكلم إلى سامع ، فهي حال لا مقام ، ولا بقاء

لها بعد انقضاء التبليغ “ ( ف 2 / 257 ) .

( 7 ) يتضح هنا ، ان ابن العربي عندما يريد نبوة التشريع ، يطلق لفظ نبوة . وعندما يريد نبوة الأولياء أو الورثة ، نراه يتبع لفظ نبوة ، بإشارة إلى ذلك . فيأتي اللفظ مقيدا بالنص على حين ان الأول مطلقا .

( 8 ) يراجع بشأن “ نبوة “ عند ابن العربي :

-الفتوحات ج 2 ص 5 ( مقام النبوة ) ، ص 19 ( النبوة المطلقة ) ، ص 24 ( مقام القربة - النبوة العامة ) ، ص 41 ( نبوة التشريع ، النبوة العامة ) ، ص 58 ( نبوة التشريع ) ، ص 90 ( النبوة منزلة ) ، ص 125 ( أنبياء تشريع - أنبياء علم وسلوك ) ، ص 252 ( النبوة ) ، ص 254 ( النبوة إخبار لأرواح ) ، ص 255 ( النبوءة ) ، ص 375 ( النبوة خطاب الله تعالى ) .

-الفتوحات ج 3 ص 14 ( النبوة اختصاص ) ، ص 38 ( النبوة والرسالة ) ، ص 311 ( نبوة تشريع ) ، ص 326 ( النبوة العامة والنبوة الخاصة ) ، ص 456 ( رسالة التشريع ، نبوة التكليف ) ، ص 513 ( النبوة العامة ) ، ص 326 النبوة العامة - النبوة الخاصة ) .

ص 456 ( رسالة التشريع ، نبوة التكليف ) ، ص 513 ( النبوة العامة ) ، ص 326 ( النبوة العامة - النبوة الخاصة ) .  
-الفتوحات ج 4 ص 115 ( النبوة الأولى ) ، ص 116 ( النبوة بالجعل ) ، ص 369 ( نبوة مكملة ) .

-فصوص الحكم ج 1 ص 62 ( الرسالة والنبوة ) ، ج 2 ص 171 ( النبي والرسول والولي ) ، ص 217 ( النبوة العامة والتنزيل والتلاوة ) .  
-شق الجيوب ق ق 53 - 54 ( صورة النبي البشرية المثالية وحقيقته الأصلية ) .  
-مشاهد الاسرار القدسية ق 10 ( النبي من أصل نبا أو نبأ ) ، ق 11 ( مقام النبي غير المرسل - الفرق بين النبي وبين الولي والوارث ) .

-رسالة الأنوار ص 15 ( اشتراك النبوة والولاية في ثلاث ) .  
-ترجمان الأشواق ص 16 ( الميراث النبوي - الأنبياء والأولياء ) .  
كما يراجع :

-شرح التائية ق 17 ( النبوة الخاصة )  
-مطلع خصوص الكلم ق ق 28 - 29 ( النبوة ) . Islam . Jean DURING .  
P . 213 ( la prophetie ) . - - - - -

### 591 - النبوة البرزخية

النبوة البرزخية : هي الاخبار بأحوال الآخرة في البرزخ .

يقول :

“ واما حكمة خالد بن سنان فإنه اظهر بدعواه : النبوة البرزخية ، فإنه ما ادعى الاخبار بما هنالك الا بعد الموت : فأمر ان ينبش عليه ، ويسأل ، فيخبر ان الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا . . . .  
فكان غرض خالد صلى الله عليه وسلم ، ايمان العالم كله ، بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع “ ( فصوص 1 / 213 ) .

فليراجع شرح المقطع في الفصوص ج 2 ص 318 كما يراجع “ نبوة “ .  
\*\*\*\*

### 592 - نبيّ اتباع - نبيّ شريعة

“ نبيّ اتباع “ : هو الولي الوارث للنبوة العامة في مقابل “ نبيّ شريعة “ [ النبي صاحب الشريعة ]

يقول :

“ . . . فالأنبياء على رتبتين : أنبياء شرائع ، وأنبياء اتباع .  
فأنبياء الشرائع في الرتبة الثانية من الرسل ، والأنبياء الاتباع في الرتبة الثالثة ،  
والرتبة الثالثة تنقسم قسمين :  
قسم يسمى أنبياء ، وقسم يسمى أولياء . . . . “ ( ف 2 / 84 ) .  
انظر تفصيل ذلك في “ نبوة “ .

\*\*\*\*

### 593 - نبوة الأخبار - نبوة التشريع

“ نبوة الاخبار “ : هي النبوة العامة التي لا تشريع فيها في مقابل “ نبوة التشريع الخاصة .

يقول :

“ . . . وله ان يعطي تعيين السعيد ، لا من حيث العمل ، فيقول في الكافر وهو في حال كفره ، انه سعيد ، وفي المؤمن في حال ايمانه ، انه شقي .  
فيختم لكل واحد بالسبب الموجب لسعادته أو شقاوته ، تصديقا لقول الولي .  
هذا القدر ،

بقي للأولياء ، من نبوة الاخبار ، لا من نبوة التشريع . . “ ( ف 2 / 258 ) .  
انظر تفصيل ذلك في “ نبوة “ .

#### 594 - النبوة الرسالية

“ النبوة الرسالية “ : هي نبوة الأنبياء المرسلين في مقابل “ النبوة العامة “ [ نبوة الأولياء والورثة ] .

يقول ابن العربي :

“ . . . فليس بين النبوة ، التي هي نبوة التشريع ، والصدقية ، مقام ولا منزلة ، فمن تخلى رقاب الصديقين ، وقع في النبوة الرسالية ، ومن ادعى نبوة التشريع بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، فقد كذب . بل كذب وكفر ، بما جاء به الصادق رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . “ ( ف 2 / 24 ) .  
انظر تفصيل ذلك في “ نبوة “ .

#### 595 - النبوة السارية

“ النبوة السارية “ : هي النبوة الباطنة في الخلق ، هي الوجه الذي يوصل به الحق لكل مخلوق نصيبه من الإخبار الإلهي .  
هي المشار إليها بقوله تعالى : ” وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ . “  
هذه النبوة السارية لا تعطى ان يطلق من أجلها اسم : “ النبوة . “

يقول :

“ فالنبوة سارية إلى يوم القيامة في الخلق ، وان كان التشريع قد انقطع .  
فالتشريع جزء من اجزاء النبوة ، فإنه يستحيل ان ينقطع خبر الله وإخباره من العالم ، إذ لو انقطع لم يبق للعالم غذاء يتغذى به في بقاء وجوده . . . “ ( ف 2 / 90 ) .  
” آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا “ [ 18 / 65 ] .

وهذه النبوة سارية في الحيوان

مثل قوله تعالى : ” وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ “ [ 16 / 68 ] لكنه لا

ينطلق من ذلك : اسم نبي ولا رسول ، على واحد منهم . . . “ ( ف 2 / 254 ) .  
فلترجع “ نبوة “ .

### 596 - النبوة الظاهرة - النبوة الباطنة

“ النبوة الظاهرة “ : هي نبوة التشريع التي انقطعت [ نبوة الأنبياء والرسل ] ، في مقابل النبوة الباطنة [ نبوة الأولياء والورثة - لا تشريع فيها ] .  
يقول :

“ . . . فإن الله أخفى النبوة في خلقه ، وأظهرها في بعض خلقه . فالنبوة الظاهرة هي التي انقطع ظهورها ، واما الباطنة فلا تزال في الدنيا والآخرة ، لأن الوحي الإلهي والانزال الرباني لا ينقطع إذ كان به حفظ العالم “ ( ف 3 / 285 ) .

انظر : “ النبوة العامة “ ، “ نبوة التشريع “ ، “ نبوة “ .  
\*\*\*\*

### 597 - النبوة العامة - النبوة الخاصة

“ النبوة العامة “ : هي النبوة التي لا تشريع فيها ولا تنقطع [ نبوة الأولياء والورثة ] ، في مقابل النبوة الخاصة [ نبوة الشرائع المنقطعة - نبوة الأنبياء والرسل ] .  
يقول :

“ فالنبوة العامة : لا تشريع معها ، والنبوة الخاصة : . . . هي نبوة الشرائع فبابها مغلق . . . “ ( ف 3 / 513 ) .

“ . . . فالولاية : نبوة عامة : والنبوة التي بها التشريع : نبوة خاصة . . “ ( ف 2 / 24 ) .

“ . . . فأبقى [ الحق ] لهم [ لعباده ] النبوة العامة التي لا تشريع فيها ، وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد . . “ ( فصوص 1 / 135 ) .

انظر شرح هذين المصطلحين : [ نبوة عامة - نبوة خاصة ] في كلمة “ نبوة . “

**598 - نبوة قمرية - نبوة شمسية**

استعمل ابن العربي مثال نور الشمس ونور القمر ، للدلالة على نبوة النبي [ نبوة شمسية ] ، ونبوة الولي والوارث [ نبوة قمرية ] .  
فنبوة الولي والوارث : قمرية ، من حيث إن نورها مستمد من النبوة الشمسية ، ولا يستقل دونه .

يقول : “ فنبوة الوارث : قمرية ، ونبوة النبي والرسول : شمسية “ ( ف 4 / 330 ) .

انظر تفصيل ذلك في “ نبوة “ .

**599 - النبوة المقيدة - النبوة المطلقة**

“ النبوة المقيدة “ : هي النبوة المقيدة بشرع مخصوص [ - نبوة الأنبياء والرسول ] في مقابل النبوة المطلقة [ عامة - لا تشريع فيها - نبوة الأولياء والورثة ] .

يقول :

“ واما من أعطي النبوة المقيدة بالشرع الخاص به ، [ نبوة تشريع دون رسالة ] ، فما على الأرض منهم اليوم أحد ، ولا يراهم أحد الا في الموافقة وهي المبشرات .  
واما النبوة المقيدة بالشرائع [ نبوة تشريع مرسل ] ففي الزمان منهم اليوم :  
الياس “ وان الياس لمن المرسلين “ ، وإدريس وعيسى “ . . . ( ف - 2 / 76 ) .

“ . . . فأما الدائرة العظمى العامة التي هي النبوة المطلقة فمن اعطيها من حيث اطلاقها . . . “ ( ف 2 / 76 ) .  
انظر تفصيل ذلك في “ نبوة “ .



**600 - نبوة التكليف**

“ نبوة التكليف “ : هي نبوة التشريع التي انقطعت ، يوردها ابن العربي في مقابل النبوة العامة [ لا تكليف فيها ] .

يقول :

“ . . . فإن رسالة التشريع ونبوة التكليف ، قد انقطعت عند رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم . فلا رسول بعده صلى الله عليه وسلم ، ولا نبي يشرع ولا يكلف ، وإنما هو علم وحكمة وفهم . . . “ ( ف 3 / 456 ) .  
انظر “ نبوة “ .

**601 - نبوة مكملة**

“ النبوة المكملة “ : هي نبوة الأنبياء والرسل المكملة بالتشريع في مقابل النبوة العامة [ غير مكملة بالتشريع ] .

يقول :

“ . . . فمن لا مبشرة له لا نبوة له ، وان لم تكن نبوة مكملة ، وان كانت بالمقام الرفيع وهو التشريع . . . “ ( ف 4 / 369 ) .  
انظر تفصيل ذلك في “ نبوة “ .

**602 - نبوة الوارث**

“ نبوة الوارث “ : هي النبوة العامة لا تشريع فيها ، في مقابل نبوة النبي [ نبوة خاصة - نبوة تشريع ] .

يقول :

“ . . . فنبوّة الوارث : قمرية ، ونبوة النبي والرسول : شمسية . “  
( ف 4 / 330 )

انظر تفصيل ذلك في “ نبوة . “

### 603 - أنبياء الأولياء

“ أنبياء الأولياء “ هم : الأولياء ، ورثة النبوة العامة .  
يقول :

“ فمن الأولياء رضي الله عنهم : الأنبياء صلوات الله عليهم . . . فالولاية : نبوة عامة ، والنبوة التي بها التشريع : نبوة خاصة . . . “ ( ف 2 / 24 ) .

“ . . . ما حظوظ الأنبياء من النظر اليه [ الحق ] ؟ الجواب : لا أدري ، فاني لست بنبيّ ، فذوق الأنبياء لا يعلمه سواهم ، ان أراد الأنبياء الذين خصهم الله بالتشريع العام والخاص بهم ، فإن أراد أنبياء الأولياء “ . . . ( ف 2 / 85 ) .  
انظر تفصيل ذلك في “ نبوة “ .

### 604 - نجيب

النجباء ثمانية في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون . وهم من رجال العدد عند ابن العربي .

“ النجباء وهم ثمانية في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون ، وهم الذين تبدو منهم وعليهم اعلام القبول من أحوالهم ، وان لم يكن لهم في ذلك اختيار لكن الحال يغلب عليهم ، ولا يعرف ذلك منهم إلا من هو فوقهم لا من دونهم ، وهم أهل علم الصفات الثمانية : السبع المشهورة ، والادراك الثامن ، ومقامهم :  
الكرسي . . . “ ( ف 2 / 8 ) .  
انظر “ رجل “ .

### 605 - المنازل

المنازل : فعل فاعلين [ حقائق الأسماء الإلهية - الحقائق الانسانية ] .  
فهي تنزل من اثنين ، كل واحد يطلب الآخر لينزل عليه فيجتمعان في الطريق في موضع معين ، فعلى ذلك ، المنازل كلها برزخية لوقوعها قبل بلوغ المنزل .

“ 1054 “

ونترك الكلام للشيخ الأكبر فبيانه غني عن الشرح والتفصيل .  
يقول :

### 1 - تعريف المنازلة :

“ والمنازلة : ان يريد هو النزول إليك ، ويجعل في قلبك طلب النزول عليه ، فتتحرك الهمة ، حركة روحانية لطيفة للنزول عليه فيقع الاجتماع به بين نزولين : نزول منك عليه قبل ان تبلغ المنزل ، ونزول منه إليك اي توجه اسم الهي قبل ان يبلغ المنزل . ففوق هذا الاجتماع في غير المنزلين يسمى : منازلة . “  
( ف 2 / 577 ) .

“ ان المنازلة فعل فاعلين هنا ، وهي : تنزل من اثنين كل واحد يطلب الآخر لينزل اليه ، أو به كيف شئت .  
فيجتمعان في الطريق في موضع معين ، فتسمى تلك : منازلة .  
لهذا الطلب من كل واحد ، وهذا النزول على الحقيقة من العبد : صعود ، وانما سميناه : نزولا ، لكونه يطلب بذلك الصعود النزول بالحق . . . “ ( ف 3 / 523 ) .

### 2 - المنازلة الصيغة الوحيدة لرؤية الحق

“ . . . لا تكون رؤية الحق ابدا حيث كانت الا في منازلة ، بين عروج ونزول .  
فالعروج : منا ، والنزول : منه . . . “ ( ف 3 / 117 ) .  
“ فإذا أراد الاعلى ان يعرفه الأدنى لأن الأدنى لا قدم له في العلو ، والاعلى له إحاطة بالأدنى ، فلا بد من أن يتعرّف الاعلى إلى الأدنى . ولا يمكن ذلك الا بأن يتنزل اليه الاعلى ، لأن الأدنى لا يمكن ان يترقى اليه . . . “ ( ف 3 / 409 ) .

### 3 - المنازلات برزخية :

“ . . . فالمنازلات كلها برزخية : بين الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وصور العالم وصور التجلي . . . “ ( ف 3 / 526 ) .

“ قال الله تعالى ثم ” دَنَا فَتَدَلَّى “ [ 8 / 53 ] فهذه عين المنازلة ، لأن كل صورة منها فارقت مكانها ، فكانت كل صورة أدنى قاب قوسين لكل واحدة من الصورتين . . . “  
( ف 3 / 543 ) .

“ 1055 “

#### 4 - تعدد المنازلات بتعدد التوجهات والأسماء :

“ ان المنازلات التي بين حقائق الأسماء الإلهية وبين الحقائق الانسانية في الانسان الكامل - امرأة كان أم رجلا - تتعدد بتعدد التوجهات والأسماء . . . فمنازلة الحقائق الانسانية للطلب بالدلة والافتقار وخلو محلها عن الفكر . . “ ( التراجم ص 1 ) .

#### 606 - المنازلة الأصلية

استعمل ابن العربي عبارة “ المنازلة الأصلية “ بمعنى : الفيض المقدس أو التجلي الوجودي ، المظهر للأعيان الثابتة من العالم المعقول إلى العالم المحسوس .  
أو ظهور ما هو بالقوة في صورة ما هو بالفعل .

فلما اذا اطلق ابن العربي عبارة “ المنازلة الأصلية “ على الفيض المقدس وليس على الفيض الاقدس ؟

**الفيض الاقدس :** هو تجلي الحق لذاته في الصور المعقولة للكائنات .  
فهو أول تنزل للحق من الذات إلى الأسماء .  
وحيث إن المنازلة تفترض وجود الأسماء الإلهية من جهة ، والحقائق الانسانية من جهة ثانية [ انظر منازلة ] ، يكون التنزيل الأول سابقا للمنازلة .  
والتنزيل الثاني أو الفيض المقدس يمكن ان يتمتع بعناصر “ المنازلة “ التي افترضها الشيخ الأكبر .  
ولكن لماذا نعتها “ بالأصلية “ ؟  
هذه المنازلة : أصلية ، من حيث إنها أول تنزل للأسماء الإلهية في صور الممكنات ، هذا التنزل الموجه لأعيانها .

يقول :

“ . . . فالمنازلة الأصلية تحدث الأكوان ، وتظهر صور الممكنات في الأعيان .  
فمن علم ما قلناه ، علم العالم ما هو ، ومن هو .  
فسبحان من اخفى هذه الاسرار في ظهورها . وأظهرها في خفائها .  
فهي : الظاهرة الباطنة ، والأولى والآخرة ، لقوم يعقلون . . . “ ( ف 3 / 525 ) .  
انظر “ منازلة “

“ فيض “ الفقرة الأولى والثانية : الفيض الاقدس والفيض المقدس.

### 607 - منزل

“\*المنزل “ : هو المقام الذي ينزل الحق فيه إلى العبد ، ويختلف عن المنازلة بأنه ليس تنزلاً من الطرفين ، بل نزول من الحق إلى العبد .  
انظر “ منازلة “

يقول :

“ . . . وذلك ان المنزل : عبارة عن المقام الذي ينزل الحق فيه إليك ، أو تنزل أنت فيه عليه ، ولتعلم الفرق بين إليك وعليه . . . “ ( ف 2 / 577 ) .

“ فتلك المنازلة فإن وصلت إلى العماء ، أو جاءها الامر إلى الأرض ، فذلك : نزول . لا منازلة . والمحل الذي وقع فيه الاجتماع : منزل ، وتسمى هذه الحضرة التي منها يكون الخطاب الإلهي لمن شاء من عباده “ . . . ( ف 3 / 524 ) .  
\*\*\*\*

لكل عمل نتيجة من الكون ، ونتيجة من الحق . نتيجته من الكون سيسمياها ابن العربي : كرامة ، ونتيجته من الحق : منزل - والمنازل مقامات التحقق .  
يقول :

“ . . . لكل عمل نتيجة تخصه من الكون ، تسمى : كرامة ، ينتجها حال ذلك العمل ، تناسب الكرامة العضو المكلف ، وحال العمل ، يختص بذلك العضو ويقع في عمل كل عضو تفصيل .

وله أيضا اعني العمل نتيجة تخصه من الحق تسمى : منزلا ، ينتجها مقام ذلك العمل ، يناسب ذلك المنزل عند الله العضو المكلف ، وتفاصيل المقام الذي يختص بذلك العضو ، يفصل المنازل على اختلافها “ . . . ( ف 4 / 169 ) .

“ . . . فيقول الحق قصدت بالنزول إليك ، لنريحك من التعب ، فنعطيك ونهبك من غير مشقة ، ولا نصب في أهلك مستريح ، لم يكن لي قصد غير هذا “ . . . ( ف 3 / 155 ) .

“ والتحقق له مقامات متفاضلة وهو الذي أردناه : : بالمنازل 1 . . “ ( مواقع النجوم )

.....  
( 1 ) يراجع بشأن “ منزل “ عند ابن العربي :  
-الفتوحات ج 2 ص 67 ( منزل الحيرة ) ، ج 3 ص 421 ( المنازل ) ، ص 433  
( المنازل ثلاثة ) ، ج 4 ص 81 ، ( منزل النداء ، طبقات المنازل وكمياتها ) ص  
364 ، ( المنزل الأقرب المعنوي ) ص 370 ( منزل الحق : التوحيد ) .  
\*\*\*\*

### 608 - الناسوت

انظر “ تابوت “

“ كما يراجع :

-الفصوص ج 1 ص 138 ( اللاهوت والناسوت ) ص 198 ( التابوت والناسوت )  
ج 2 ص 180 ( اللاهوت والناسوت )  
\*\*\*\*

### 609 - نسخة

في اللغة :

“ النون والسين والحاء أصل واحد ، الا انه مختلف في قياسه .  
قال قوم : قياسه رفع شيء واثبات غيره مكانه .  
وقال آخرون : قياسه تحويل شيء إلى شيء .  
قالوا : النَّسخ : نسخ الكتاب .  
والنَّسخ : امر كان يعمل به من قبل ثم ينسخ بحادث غيره ، كالأية ينزل فيها أمر ثم  
تنسخ بأية أخرى .  
وكل شيء خلف شيئاً فقد انتسخه ، وانتسخت الشمس الظل ، والشيب الشباب . . .  
النَّسخ : ان تحول ما في الخلية من العسل والنحل في أخرى .  
قال : ومنه نسخ الكتاب “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ نسخ “ ) .

في القرآن :

( أ ) نسخ الآية بأية غيرها .

“ ما نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسخُها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها . ( 2 / 106 ) . “  
 ( ب ) نسخ - كتب . ” وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْعَصْبُ أَخَذَ الْأَلْوَاخَ ، وَفِي نُسخَتِها  
 1 هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ “ . ( الأعراف / 154 ) .

عند ابن العربي :

استعمل ابن العربي لفظي : “ صورة “ و “ مختصر “ ، على الترادف الكامل مع لفظ  
 “ نسخة . “

فلا نكاد نلمس ميزة لاحدها على الآخر . حتى العبارات الاصطلاحية المتفرعة عنها  
 هي واحدة :

- 1 - النسخة الظاهرة - نسخة العالم - الصورة الظاهرة - صورة العالم - مختصر العالم . راجع “ صورة “ : المعنى “ الأول “ الفقرة “ 3 “ و “ مختصر العالم . “
  - 2 - النسخة الباطنة - نسخة عن الحق - الصورة الباطنة - صورة الحق - مختصر الحق ، راجع “ صورة “ : المعنى “ الثالث “ و “ مختصر الحق . “
  - 3 - النسخة الكاملة - النسخة الجامعة - النسخة العظمى - الانسان الكامل - الصورة الجامعة الكاملة - المختصر الشريف - مختصر الحق والعالم . راجع “ صورة “ المعنى “ الثاني “ و “ مختصر . “
- ولذلك لا نرى داعيا من ترديد مكانة “ الصورة “ و “ النسخة “ 2 من فلسفة الشيخ الأكبر . فلتراجع “ صورة “ و “ مختصر . “

( 1 ) يقول البيضاوي : “ ( وفي نسختها ) وفيما نسخ فيها اي كتب فعلة بمعنى مفعول . “

( أنوار التنزيل ج 1 ص 174 ) .

( 2 ) كما يراجع بخصوص نسخة عند ابن العربي :

- انشاء الدوائر ص 1 ، 21 ( نسخة ظاهرة ، نسخة باطنة ) .
- عقلة المستوفز ص 42 ( النسخة - حقائق المحدث + أسماء القديم ) ، ص 45 ( النسخة الجامعة ) ص 51 ( النسخة العظمى ) .
- الفتوحات ج 1 ص 136 ( نسخة العالم ) ، 216 ( النسخة الجامعة )
- الفتوحات ج 2 ص 496 ( نسخة ) .
- الفتوحات ج 4 ص 398 ( النسخة الكاملة ) ، 417 ( النسخة الجامعة ) .

- التجليات ص 11 ( الانسان : نسخة جامعة للموجودات ) .
  - عناء مغرب ص 18 ( النسخة الصغرى والنسخة الكبرى ) ، 38 ( نسخة من الحق ) ، 57 ( الانسان في نفسه نسختان )
  - مواقع النجوم ( نسخة العالم - النسخة - الاستعداد )
  - الانسان الكلي ق 2 أ ( النسخة الجامعة ) ، ق 4 أ ( النسخة العظمى )
  - رسالة في معرفة الكنز العظيم ق 153 ب ( ظاهر صورة آدم : نسخة حقائق صورة العالم ، باطنه - نسخة الاسم الأعظم ) .
  - مرآة العارفين ق 121 ب ( الانسان الكامل : النسخة الجامعة ) .
- كما يراجع :
- الأجوبة عن الانسان الكامل ق 223 ب ( نسخة ظاهرة ، نسخة باطنة ) .
  - مدخل السلوك الغزالي ص 30 .
  - ميزان العمل الغزالي ص 27 .

\*\*\*\*

### 610 - منصّة

في اللغة :

“ النون والصاد أصل صحيح يدل على : رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء .  
منه قولهم : نصّ الحديث إلى فلان : رفعه اليه . . . ومنصّة العروس منه أيضا . . .  
“ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ نص “ ) .

عند ابن العربي :

انظر “ مجلى “ .

\*\*\*\*

### 611 - المنظر الأعلى

“ المنظر الاعلى “ هو : “ جنة الرؤية “ أو “ الكتيب “ ، حيث يتجلى الحق ، ويدعو جميع الخلق ، من السعداء نزلة الجنان ، إلى رؤيته .

يقول :

“ فإذا أراد الله ان يتجلى لعباده في الزّور العام ، نادى منادي الحق في الجنات



كلها “ :يا أهل الجنان ! حيّ على المنة العظمى ، والمكانة الزلّفى ، والمنظر الاعلى !  
هلموا إلى زيارة ربكم في جنة عدن ! “ ( ف السفر الخامس - فق 29 )  
انظر “ جنة الكئيب “ .

\*\*\*\*

## 612 - نعيم

في اللغة :

“ النون والعين والميم فروعه كثيرة ، وعندنا انها على كثرتها ، راجعة إلى أصل  
واحد يدل على : ترفّه وطيب عيش وصلاح . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ نعم  
“ ) .

في القرآن :

لقد ورد النعيم في القرآن مصاحبا : “ للجنة “ ، ومرادفا لها ، في مقابل :  
الجحيم .

قال تعالى : “ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ “ [ 9 / 10 ]

قال تعالى : “ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ “ [ 22 / 83 ]

قال تعالى : “ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ “ [ 13 / 82 ]

عند ابن العربي :

لم يستعمل ابن العربي كلمتي “ نعيم “ و “ جنة “ 1 على الترادف ، وعلى الرغم من  
أن الجنة هي : “ موطن نعيم خالص “ ، الا انها لا تحدّه باسوارها ولا تحصره في  
منازلها .

فالنعيم يتسرب في كل العوالم وله وجه في كل “ موافق للمزاج “ 2 .

يقول ابن العربي :

“ فليس النعيم الا الملايم ، وليس العذاب الا غير الملايم ، كان ما كان ، فكن حيث  
كنت إذا لم يصبك الا ما يلايمك فأنت في : نعيم ، وإذا لم يصبك الا ما لا يلايم مزاجك  
فأنت في : عذاب .

حبّبت المواطن إلى أهلها ، وأهل النار الذين هم أهلها هي موطنهم ومنها خلقوا وإليها  
رجعوا . . . فلذة الموطن ذاتية لأهل الموطن . . . “ ( ف 4 / 15 )

“ 1061 “

وبعدما حدد الشيخ الأكبر النعيم : “ بالملايم “ ، حلّ الاشكال الذي تطرحه فكرة :  
الرحمة التي وسعت كل شيء ، إذ كيف يكون المال إلى الرحمة مع خلود أهل النار  
في النار ؟

يرى ابن العربي انه بعد انتهاء إقامة الحدود على أهل النار ، تعمهم الرحمن وتسري  
في نارهم فتصبح كنار إبراهيم عليه السلام ، اي تتحول بردا وسلاما على أهلها  
فيتنعمون بها .  
اذن أهل النار في نعيم دون ان يفارقوها .

يقول ابن العربي :

“ واما أهل النار فمآلهم إلى النعيم . ولكن في النار إذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة  
العقاب ، [ من ] أن تكون بردا وسلاما على من فيها .

وهذا : نعيمهم فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق 3 : نعيم خليل الله حين ألقى في  
النار فإنه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر ، من أنها صورة تؤلم  
من جاورها من الحيوان . . . “ ( فصوص 1 / 169 - 170 ) .

“ ان أهل النار بعد ان يعذبوا تدركهم الرحمة ، وتسري إليهم حقيقة الاسم الرحيم ،  
فتصير النار : نعيما ، يتنعمون فيها كنعيم أصحاب الجنة ، حتى أن هؤلاء المتنعمين  
بالنار لو ادخلوا الجنة لتألموا بذلك “  
( وسائل السائل ص 12 - 13 ) .

“ . . . ثم [ بعد انتهاء إقامة الحدود ] تعمّ المنن والرضى الإلهي على الجميع في اي  
منزل كانوا ، فان النعيم ليس سوى ما يقبله المزاج ، وغرض النفوس ، لا اثر للأمكنة  
في ذلك . فحيثما وجد ملايمة طبع ونيل الغرض كان ذلك : نعيما لصاحبه . . . “ ( ف  
3 / 387 ) .

وهكذا يحدد الحاتمي النعيم : بالملائم للطبع ، لا كما ينقل عنه البعض من أنه : القرب  
4 . فالنعيم ليس قربا ، وان كان للقرب نعيم .  
فالقرب ملائم لطبع أهل الجنة ، ولذلك يكون القرب في حق بعضهم : نعيما .

اما القرب الإلهي من الانسان فهو مصاحب للانسان في كل أحواله دن وآخرة ، ولا  
علاقة للنعيم به . فليس في القرب الإلهي : اختصاص .

يقول ابن العربي :

“ جهنم ، وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه [ انظر “ جهنم “ ] فلما ساقهم إلى

ذلك الموطن حصلوا في عين القرب ، فزال البعد ، فزال مسمى جهنم في حقهم ،  
فما مشوا بنفوسهم . . . فما مشوا بنفوسهم  
وانما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب .  
قال تعالى : ” وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ . . . [ 56 / 85 ] “  
قال تعالى : ” وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ “ [ 16 / 50 ] وما خص انسانا من  
انسان .  
فالقرب الإلهي من العبد لاخفاء به في الاخبار الإلهي “ . . . ( فصوص 1 / 107 -  
108 ) .

( 1 ) راجع “ جنة “  
( 2 ) ان النعيم في الدنيا والآخرة ، انظر الفتوحات ج 4 ص ص 124 - 125  
( 3 ) في أغلب الظن ان ابن العربي يقرر نعيما وعذابا ( راجع عذاب ) حسيا في  
منزلي الآخرة .  
ولكن بعد استيفاء الحقوق ينقلب الجميع إلى الرحمة ، وينتقل الخلق من نعيم وعذاب  
حسي إلى نعيم عقلي . ولذلك كل ما يوحى بالحس والحسية هو قبل استيفاء الحقوق .  
يقول :  
“ فالعالم كله في نعيم ، من كان منه في الجنة ومن كان منه في الجحيم ، نعيما علميا  
وسرورا عقليا لا حسيا “ ( تاج الرسائل ورقة 42 ب ) .  
( 4 ) راجع فصوص الحكم ج 2 ص ص 123 - 124 .  
\*\*\*\*

### 613 - النفث

النفث : أحد طرق العلم الإلهي ، كالاتقاء والاملاء والوحي والنفخ . .  
الخ . محله : الروح ، ويكون للأنبياء وللأولياء .  
نفث الأنبياء : بواسطة روح القدس ، اما نفث الأولياء : فهو روحاني ، يختلف عن  
الاملاء والوحي والاتقاء : بالاجمال والابهام ، ويختلف عن النفخ :  
بنسبة من النشأة الطبيعية [ النفخ - ريح مجرد ] .  
يقول ابن العربي :

#### 1 - نفث الأنبياء :

“ فإن النبي صلى الله عليه وسلم يقول : ان روح القدس [ جبريل ] نفث في روعي ولا  
يكون النفث الا ريجا بريق ، لا بد من ذلك ، حتى يعم ، فكما أعطاه [ الروح القدس ]  
من روحه بريجه .  
أعطاه [ الروح القدس ] في نشأته الطبيعية من

ريقه .  
فجمع له الكل في النفث ، بخلاف النفخ فإنه : ريح مجرد . . . “ ( ف 3 / 370 ) .

## 2 - نفث الأولياء :

“ . . . وهذا الكتاب من ذلك النمط عندنا ، فو الله ما كتبت منه حرفا الا عن املاء  
الهي ، والقاء رباني ، أو نفث 1 روحاني ، في روع كياني “ . . . ( ف 3 /  
456 ) .

( 1 ) (يراجع بشأن “ نفث “ عند ابن العربي :  
-مواقع النجوم ص 5 ( نفث في روعي روجه القدسي )  
-الفصوص ج 1 ص 47 ( النفث الروحي في الرّوع النفسي )  
-الفتوحات ج 3 ص 370 ( نفث في روعي ) ص 400 ( ينفث الروح الإلهي  
القدسي ) ج 4 ص 327 ( النفثات الروحية والقابلات الروعية ) ص 363 ( النفث لا  
يكون له مكث ) .

\*\*\*\*

## 614 - النفس الرّحمانى

المترادفات : نفس الرحمن - العماء .

في اللغة :

“ . . . النَّفس : الفرج من الكرب . وفي الحديث : لا تسبّوا الريح فإنها من نفس  
الرحمن ، يريد انه بها يفرّج الكرب وينشئ السحاب ، وينشر الغيث ويذهب  
الجذب . . . وفي الحديث : انه ، صلى الله عليه وسلم ،  
قال : أجد نفس ربكم من قبل اليمن . . . . .  
ويقال : بين الفريقين نفس اي متسع .  
ويقال : لك في هذا الامر نفسة اي مهلة .  
وتنفسّ الصبح ايّ تبلّجّ وامتدّ حتى يصير نهارا بينا .  
وتنفسّ النهار وغيره : امتدّ وطال “ . ( لسان العرب مادة “ نفس “ ) .

في القرآن :

غير واردة .

عند ابن العربي

\*ماهية النفس الرحماني :

النفس الرحماني : عبارة عن الجوهر ، الذي تفتحت فيه صور الوجود بأجمعها ، وهو يحتويها [ صور الوجود ] بالقوة ، كما يحتوي نفس الانسان جميع ما يصدر عنه من كلمات وحروف .

النفس الرحماني أطلقه ابن العربي على الوجود في صورته الأولى قبل ان تظهر فيه أعيان الممكنات .

اي هو سابق لمرحلتي وجود الممكن : الثبوت ، عالم الثبوت [ انظر “ ثبوت “ ] ، والظهور في الأعيان [ - العالم الخارجي ] .

ولا يخفي أهمية اطلاق ابن العربي عبارة : “ النفس الرحماني “ ، على الجوهر الذي سينفتح فيه الوجود لما للنفس من علاقة : بالكلام من جهة - وبالنفخ من جهة ثانية [ الكلام والنفخ فسر بهما الخلق والمخلوقات ] .

يقول :

**1 - النفس الرحماني - جوهر العالم** “ . . . وليست الطبيعة على الحقيقة الا : النفس الرحماني ، فإنه فيه انفتحت صور العالم أعلاه وأسفله ، لسريان النفخة في الجوهر الهولاني في عالم الاجرام خاصة 1 . . . “ ( فصوص 1 / 219 ) .  
“ ان جوهر العالم : النفس الرحماني ، الذي ظهرت فيه صور العالم “ ( ف 3 / 452 ) .

“ ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحماني ، ولا بد لكل موصوف بصفة ، ان يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة . وقد عرفت ان النفس في المتنفس ما يستلزمه .  
فلذلك قبل النفس الإلهي صور العالم . فهو لها كالجوهر الهولاني وليس الا عين الطبيعة “ ( فصوص 1 / 143 - 144 ) .

**2 - النفس الرحماني : أول غيب ظهر لنفسه - العماء** “ والكلمات كظهور العالم من العماء ، الذي هو نفس الحق الرحماني ، في المراتب المقدره في الامتداد المتوهم لا في جسم . . . “ ( ف 2 / 395 ) .  
“ . . . فالنفس أول غيب ظهر لنفسه ، فكان فيه الحق من اسم الرب ، مثل

العرش اليوم الذي استوى عليه : بالاسم الرحمن “ ( ف 3 / 420 ) .

**3 - النفس الرحماني والكلمات [ - المخلوقات ]** “ فالكلمات عن الحروف ،  
والحروف عن الهواء ، والهواء عن النفس الرحماني . . . “ ( ف 1 / 168 ) .  
“ الكلام : صفة مؤثرة نفسية رحمانية ، مشتقة من الكلم ، وهو الجرح .  
فلهذا قلنا : مؤثرة ، كما اثر الكلم في جسم المجروح ، فأول ما شق اسماع الممكنات ،  
كلمة “ كن “ .  
فما ظهر العالم الا عن صفة الكلام ، وهو توجه نفس الرحمن على عين من الأعيان ،  
ينفتح في ذلك النفس ، شخصية ذلك المقصود . فيعبر عن ذلك الكون بالكلام ، وعن  
المتكون فيه بالنفس ، كما ينتهي النفس من المتنفس المرید ايجاد عين حرف ، فيخرج  
النفس المسمى : صوتا ، ففي اي موضع انتهى أمد قصده ، ظهر عند ذلك : عين  
الحرف المقصود . . . . “ ( ف 2 / 181 ) .

“ . . . . والمادة التي ظهرت فيها كلمات الله ، التي هي العالم ، هي : نفس الرحمن .  
ولهذا عبر عنه “ بالكلمات “ وقيل في عيسى عليه السلام .  
انه : كلمة الله . . . . “ ( ف 4 / 65 ) .

**4 - النفس الرحماني والنفخ [ النفخ إشارة إلى أن الانسان من نفس الرحمن ]** “ ولما  
كانت نشأته [ الانسان ] من هذه الأركان الأربعة ، والمسماة في جسده اخلاطا .  
حدث عن نفخه [ تعالى ] ، اشتعال بما في جسده من الرطوبة ،  
فكان روح الانسان : نارا ، لأجل نشأته . . . .  
فلو كانت نشأته طبيعية ، لكان روحه ، نورا .  
وكنى عنه : بالنفخ ، يشير إلى أنه من نفس الرحمن ، فإنه بهذا النفس الذي هو النفخة  
ظهر عينه ، وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا ، لا نورا .  
فبطن نفس الرحمن فيما كان به الانسان انسانا “ ( الفصوص 1 / 16 ) .

\*\*\*\*

مبررات التسمية يعطينا ابن العربي مبررات تسميته هذه المرتبة بالنفس الرحماني في  
النص التالي :  
“ ولهذا الكرب تنفس ، فنسب النفس إلى الرحمن ، لأنه رحم به ما طلبته النسب

الإلهية ، من ايجاد صور العالم ، التي قلنا هي : ظاهر الحق ، إذ هو الظاهر . . . فلما أوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء “ . . . ( فصوص 1 / 112 ) .

نستخلص منه ما يلي :

**1 - ان الجملة** “ ولهذا الكرب تنفس “ تفيدنا وجود الكرب من جهة ، والتنفس الذي اعطى المرتبة اسمه [ النفس ] من جهة ثانية .  
“ -فالكرب “ : موجود على مستوى الأسماء الإلهية ، التي تطلب الكون لظهور ربوبيتها .

يقول :

“ فأول ما نفس عن الربوبية بنفسه ، المنسوب إلى : الرحمن ، بايجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الأسماء الإلهية “ . . . ( فصوص 1 / 119 ) .  
- و “ التنفس “ : الذي وقع ، كانت صورته : “ العماء “ ، من حيث إن العماء الذي هو السحاب يتولد من الأبخرة ، ونفس الرحمن ، بخار رحماني .  
فالعماء أول صورة قبلها النفس [ انظر “ عماء “ ] .

**2 - قوله** “ فنسب النفس إلى الرحمن لأنه رحم به ما طلبته النسب الإلهية . . . “ بين سبب نسبة هذا النفس إلى الاسم الإلهي : “ الرحمن “ ، لأن ابن العربي يحصر معناه : بالوجود والايجاد . فالفعل : رحم به ، تعنى : أوجد به .  
فالنفس الرحماني هو ، ان أمكن التعبير ، النفس الايجادي .  
ولذلك اطلق على “ النفس “ هذا الاسم لأنها من نفس الرحمن .

يقول :

“ فهذا اللوح ، محل الالتقاء العقلي ، هو للعقل بمنزلة : حواء لآدم ، وسميت نفسا لأنها وجدت من نفس الرحمن ، فنفس الله بها عن العقل إذ جعلها ؛ محلا : لقبول ما يلقي إليها . ولوحا : لما يسطره فيها . . . “ ( عقله ص 55 )

\*\*\*\*

يستعمل ابن العربي “ النفس “ مضافة إلى “ الألوهية “ لا إلى “ الرحمن “ وجمعها “ أنفاس “ [ “ نفس الرحمن “ لا يقبل الجمع ] .  
والنفس هنا لها مدلولات سلوكية [ نفس الرحمن له إشارات وجودية ] ،



تعرض للعبد يترقى بها .  
 يقول : “ فإن قلت : وما النفس ؟ قلنا : روح يسلطه الله على نار القلب ليظفي شررها ،  
 لأجل سلطان الحقيقة “ . ( ف 2 / 132 ) .  
“ كل نفس 2 لا تنشأ من صورة تشاهدها لا يعول عليه . ” (رسالة لا يعول ص 8 ) .  
“ . . . للأنفاس الإلهية معارج ، تعرج عليها ، إلى المكر . وبين من عباد الله ، تأتيهم  
 [ الأنفاس ] من تحت أرجلهم ، لأنهم طالبون لها ، فهي من اكسابهم ، فلهذا كانت من  
 تحت أرجلهم 3 . . . “ ( ف 4 / 418 ) .

- .....
- ( 1 ) (يراجع شرح المقطع في الفصوص ج 2 ص 334 .  
 ( 2 ) (يراجع بشأن “ نفس رحمانى “ عند ابن العربي :  
 -الفتوحات ج 2 ص 400 ( النفس للرحمن )  
 -الفتوحات ج 3 ص 391 ( النفس الناطقة ) ، ص 443 ( النفس ) ، ص 459  
 ( نفس الرحمن )  
 -فصوص الحكم ج 2 ص 128 ( نسب النفس إلى الرحمن ) ، ص ص 192 -  
 193 ( النفس والنفس ) ، ص 195 ( النفس الإلهي - حضرة الأسماء ) ، ص ص  
 197 198 - ( النفس - الجوهر الهولاني ) ، ص 234 ( النفس الرحمانى - هوية  
 الحق ) ، ص 337 ( النفس الرحمانى )  
 -الاصطلاحات الصوفية ق 85 ب ( النفس الرحمانى )  
 -الارشاد ق 149 ( النفس الرحمانى )  
 -مطلع خصوص الكلم ق 15 ( النفس الرحمانى )  
 ( 3 ) (إشارة إلى الآية :” لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ “ [ 5 / 66 ] .

\*\*\*\*

## 615 - نقطة الباء

انظر “ الباء . “

((الباء دليل الصفة في مقابل الألف دليل الذات .

وهي رمز للتعين الأول ، الذي يشكل وسطا بين الواحد والكثير - اما نقطة الباء فتشير  
 إلى وجود العالم اي الموجودات .  
 ووقوعها تحت الباء تمثيل لتبعية الموجودات للتعين الأول ، وهي رمز الانسان الكامل  
 عند الصوفية .

يقول الشيخ ابن العربي :

“ بالباء ظهر الوجود ، وبالنقطة تميز العابد من المعبود . قيل للشبلي رضي الله عنه :  
 أنت الشبلي ، قال : انا النقطة التي تحت الباء وهو قولنا النقطة للتمييز وهو وجود  
 العبد بما تقتضيه حقيقة العبودية .

وكان الشيخ أبو مدين رضي الله عنه يقول : ما رأيت شيئا الا رأيت الباء عليه مكتوبة .  
 فالبا المصاحبة للموجودات من حضرة الحق في مقام الجمع والوجود ، اي بي قام كل  
 شيء وظهر . . . ووقع الفرق بين الباء والألف الواصلة ، فان الألف تعطي الذات ،



## “ 1068 “

والباء تعطي الصفة ، ولذلك كانت لعين الایجاد أحقّ من الألف بالنقطة التي تحتها وهي الموجودات. (رسالة الاسرار بالباء ظهور الوجود . ورقة 123 أ - ب).

“ حرف الباء . . وهو مقام العقل ، الذي هو في ثاني مرتبة من الوجود .

كما أن الباء في المرتبة الثانية من الحروف “ . (شرح ترجمان الأشواق ص 108 هامش رقم 3 ) .

“ فالانسان الكامل هو عين الأعيان . . . لأنه النقطة التي تحت الباء ومحل

الفيض . . . “ ( معرفة الكنز العظيم مخطوط الظاهرية رقم 5570 ق 154 أ ) .

“ ومنهم ( الحروف ) خلاصة خاصة الخاصة . وهو الباء . “ 8 ( ف - السفر الأول - فقرة 454 ) . ((

\*\*\*\*

## 616 - نقيب

النقباء اثنا عشر في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون وهم من : رجال العدد ، عند ابن العربي .

الملاحظ انه ارجع اللفظ “ نقيب “ إلى الفعل : “ نقب “ .

فكأنما النقيب هو : الذي نقب عن كنز المعرفة واستخرجه من نفسه ،

يقول :

“ النقيب من استخرج كنز المعرفة بالله من نفسه لما سمع قوله عز وجل : سنريهم

آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم . . . “ ( ف - 4 / 416 ) .

\*\*\*

## 617 - نكتة

في اللغة :

“ نكت : الليث : النكت أن تنكت بقضيب في الأرض ، فتؤثر بطرفه فيها .

. . . وفي الحديث : بينما هو ينكت إذ انتبه ، أي يفكر ويحدّث نفسه ، وأصله من

النكت بالحصى “ . ( لسان العرب مادة “ نكت “ ) .

في القرآن :

غير واردة عند ابن العربي :

\*النكتة مسألة لطيفة ، أخرجت بدقة نظر وامعان فكر . فمن نكت رمحه بأرض ، إذا

أثر فيها . وسميت المسألة الدقيقة نكتة ، لتأثير الخواطر في استنباطها 1

يقول ابن العربي :

“ . . . وهنا نكت لمن له قلب وفتنة ، لقوله ، تعالى : ” وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ

“ 1069 “

أَمْرَهَا“ [ فصلت 12 / 41 ] وقوله : انه أودع في اللوح المحفوظ جميع ما يجريه في خلقه إلى يوم القيامة 2 . . . فتؤخذ من اللوح كشفا واطلاعا ، وتؤخذ من السماء نظرا واختبارا “ ( ف السفر الخامس فق 88 ) .

\*\*\*\*

ويستعمل ابن العربي عبارة “ نكتة الشيء “ بمعنى : السر المقوم له ، أو “ المحور “ ، فيكون النبي ( صلى الله عليه وسلم ) هو سر العالم ونكته .  
يقول :

“ والصلاة على سر العالم ونكته ، ومطلب العالم وبغيته . السيد الصادق ، المدلج إلى ربه ، الطارق ، المخترق به السبع الطرائق . “ ( ف - السفر الأول فق 10 ) .

( 1 ) انظر تعريفات الجرجاني مادة “ نكتة . “

( 2 ) انظر “ اللوح المحفوظ “ .

\*\*\*\*

## 618 - النكاح

النكاح عند ابن العربي : هو ازدواج شيين لنتاج ثالث على اي صعيد كان .  
وهو ما يسميه أحيانا بالتثليث ( انظر تثليث ) ، ولذلك تتعدد أنواع النكاح عنده ، بتعدد توجهات النتاج بين كل طرفين .  
يقول :

**1 - النكاح - التثليث ، النكاح المعنوي - تناسل المعاني - النكاح المعقول :**

“ فقام أصل التكوين على التثليث ، اي من الثلاثة من الجانبين : من جانب الحق ومن جانب الخلق . ثم سرى ذلك في ايجاد المعاني بالأدلة . . . وهو ان يركب الناظر دليله من مقدمتين ، كل مقدمة تحوي على مفردين ، فتكون : أربعة ، واحد من هذه الأربعة يتكرر في المقدمتين ، لترتبط إحدهما بالأخرى ، كالنكاح .

فتكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما . . . “ ( فصوص 1 / 116 ) .

“ لما لم يصح وجود العين الحادث المعرض للحوادث الا بوجود الاثنيين والثالث ، وذلك بتركيب المقدمات ، لظهور المولدات بنكاح محسوس ومعقول ، على وجه

-----

وشرط معقول ومنقول . . . “ ( ف - 4 / 334 ) .  
“ . . . هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ، فمن الارحام ما يكون خيالا ،  
فيصور فيه المتخيلات كيف يشاء ، عن نكاح معنوي ، وحمل معنوي ، يفتح الله في  
ذلك الرحم [ - الخيال ] المعاني ، في اي صورة ما شاء ركبها ، فيريك الاسلام فيه  
والقرآن : سمناء وعسلا . . . “ ( ف - 3 / 508 ) .

“ . . . وهو التناسل الذي يكون في العلوم ، بمنزلة التناسل الذي يكون في النبات  
والحيوان ، وهذا هو : تناسل المعاني ، ولهذا قبلت المعاني الصور الجسدية لان  
الأجسام : محل التوالد . . . “ ( ف - 2 / 597 ) .

“ وقال تعالى . . . ” يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ “ [ 13 / 35 ]  
فجعله نكاحا معنويا لما كانت الأشياء تتولد فيهما معا ، واكد هذا المعنى بقوله : ” يُغْشِي  
اللَّيْلَ النَّهَارَ “ [ 54 / 7 ]  
من قوله : ” فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا “ [ 189 / 7 ] فأراد النكاح ، فكان “ .  
( كتاب أيام الشأن ص 7 ) .

## 2 - النكاح الطبيعي

“ . . . واما النكاح الطبيعي فهو ، ما تطلبه هذه الأرواح الجزئية ، المدبرة لهذه  
الصور ، من اجتماع الصورتين الطبيعيتين بالالتحام وبالابتناء المسمى في عالم  
الحس : نكاحا ، فيتولد عن هذا النكاح أمثال الزوجين في كل حيوان ونبات . . .  
“ ( ف 3 / 516 ) .

“ واما ما يتولد من النكاح الطبيعي في الشجر ، فهو ما يعطيه من الثمر ، عند هذا  
الحمل . وصورة وقع نكاح الأشجار : زمان جري الماء في العود “ . . . ( ف 3 /  
517 ) .

## 3 - النكاح الإلهي : التناسل الإلهي

“ . . . فأما الإلهي [ النكاح ] فهو : توجه الحق على الممكن في حضرة الامكان  
بالإرادة الحبية [ أحببت ان اعرف الحديث ] ليكون معها الابتهاج . . . “ ( ف - 3 /  
516 ) .

“ . . . فاما العالم : نتيجة ، والنتيجة لا تكون الا عن مقدمتين . . . وهذا هو :

التناسل الإلهي ، ولهذا أوجده على الصورة ، كوجود الابن على صورة الأب ، من كل جنس من المخلوقات . . . “ ( ف 3 / 106 ) .  
“ . . . ولا ظهر العالم الا عن هذا التوجه الإلهي ، على شئئية أعيان الممكنات ، بطريق المحبة ، للكمال الوجودي في الأعيان ، والمعارف ، وهي حال تشبهه :  
النكاح . . . “ ( ف - 2 / 167 ) .

#### 4 - النكاح الغيبي - نكاح المعاني

“ فنزل النكاح الغيبي وهو : نكاح المعاني والأرواح ، ويختص بهذا المنزل علم التجلي الإلهي . . . “ ( ف - 2 / 656 ) .

#### 619 - نهر

يتحول كل شيء في عالم ابن العربي إلى : صفة ، أو جمعية صفات ، تعبر به إلى الرمز . فإذا عالمه عالم رموز . . . عالم صفاتي .  
النهر مثلا ليس عنده مجرد ماء جار ، بل يحلل اجزاء هذه الصورة ثم ينظر في كل جزء ( الماء - الجريان ) على حدة . . . يستنبط صفات الجزء ، ثم يؤلف صورة جديدة تمثل : جمعية صفات اجزائها وسنحاول ان نحصر نصوص ابن العربي في  
“ النهر ” بصفتين :

امكانية الشرب المتمثلة في مياه النهر أعطت هذا المصطلح بعدا لا متناهي الاجزاء ، تحدّه طبيعة الانسان فقط .

إذا كل ما للانسان فيه نصيب من : علم أو عمل ، هو : نهر ، فهو مشرب الانسان العلمي والعملية من خير أو شر .

وكان ابن العربي في ذلك منسجما مع الرؤية القرآنية في قوله تعالى ” :وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ “ ( 14 / 32 )

تسخيرا مطلقا حدوده الانسان ، على حين جاء تسخيرها للبحر مقيدا .

فالنهر مرتبط بالطبيعة الانسانية ، ومشرب لها .

ومما يؤكد هذا ان الجنة فيها “ انهار ” ولا بحار .

\*\*\*\*

جريان النهر فلا تمسك ماؤه ، أعطت النهر طاقة الفصل عن الانسان ، وعدم قابلية الاحتواء .

فالانسان يأخذ نصيبه من “ النهر ” ولا يمتلكه.

وهكذا تتكاثر مفردات ابن العربي في النهر 1 ، فالدنيا : “ نهر “ يجري نحو  
الآخرة . . . و “ نهر الدنيا “ : ملذاتها العابرة . . . وهكذا . . .  
انظر في هذا المعجم

-نحر الحياة / - نهر الماء - نهر البلوى / - نهر اللبن - نهر العسل / - نهر الخمر -  
نهر القرآن - نهر محمد ( صلى الله عليه وسلم )

( 1 )يراجع بشأن “ نهر . “

-الفتوحات : - ج 2 ص 279 ( أربعة النهار ) ، ص 550 ( انهار الجنة ) .  
-ج 3 ص 342 ( نهران ظاهران ونهران باطنان )  
-ج 4 ص 353 ( النهر ) ص 374 ( النهر ) ص 380 ( جنات ونهر ) ص 397  
( علم الاسرار في الأنهار )  
-مشاهد الاسرار ق 57 ( اشهدني الحق الأنهار )  
-المقنع في ايضاح السهل الممتنع ق 141 أ ( النهر الأعظم ) .  
\*\*\*\*

### 620 - نهر البلوى

“ نهر البلوى “ : هو التعرض للفتنة والاختبار ، لكأنما الابتلاء بالنعمة والنقمة : فتنة  
جارية في البشر .

يقول :

“ . . . وما أوتينا من العلم الا قليلا ، لما جرى نهر البلوى 1 بين العدوتين :  
الدنيا والقصوى ، وكان الاضطرار ، وقع الابتلاء والاختبار ، كما كان الظماً اختبر  
الانسان بالماء . . . ومن الماء جعل الله كل شيء حي 2 “ ( ف - 4 / 351 ) .

“ 1073 “

“ وقال جعلنا ما على الأرض زينة \*\*\* لنبلوهم فانظر لنفسك ما تسعى  
فهذا وجود الامتحان فكن فتى \*\*\* يجانبه ضرًا أو يصحبه نفعًا  
فما فيه إلا مبتلا وبلية \*\*\* فخذ بالتقا عقلا ، وعاص الهوى طبعًا “  
( شجون المشجون 16 ب )  
انظر “ نهر “

( 1 ) كما يراجع بشأن نهر البلوى  
-الفتوحات ج 2 ص 395 ( الدنيا - محل الاختبار ، الدعوى والامتحان ) ص 453  
( البلاء الفتنة )  
( 2 ) إشارة إلى الآية [ 30 / 21 ]

### 621 - نهر الحياة 1

“ نهر الحياة “ عبارة رمزية يطلقها ابن العربي من باب التمثيل الوجودي ليصور ،  
تنزيلا “ لجبريل “ رسول الله إلى الأنبياء .  
فجبريل لا ينزل الا على قلوب الأنبياء ، وحيث إن الأولياء علومهم من مشكاة النبوة .  
فلا بد من أن تكون الملائكة التي تنزل على قلوبهم ، أدنى في المرتبة الوجودية من  
جبريل مع أنها منه .  
لذلك يصور ابن العربي ذلك فيرى : ان الله جعل لجبريل كل يوم غمسة في نهر الحياة  
[ المحيي ] ، وعندما يخرج من غمسته ينتفض كالطائر ، فتتناثر قطرات ماء نهر  
الحياة خالقة ملائكة [ 70 الف ملك ] ، تنزل على قلب المؤمن [ - البيت المعمور ] .

يقول :

“ وهؤلاء الملائكة يخلقهم الله في كل يوم ، في نهر الحياة من القطرات التي تقطر من  
انتفاض جبريل ، لأن الله قد جعل له في كل يوم غمسة في نهر الحياة . . . “ ( ف - 2  
/ 443 ) .

“ . . . وهم ملائكة قد خلقهم الله من قطرات ماء نهر الحياة ، فإن جبريل عليه

السلام ينغمس في نهر الحياة 2 ، كل يوم غمسة . فيخرج منه وينتفض ، كما ينتفض الطائر ، فيقطر منه في ذلك الانتفاض سبعون الف قطرة ، يخلق الله في كل قطرة ملكا - كما يخلق الانسان من الماء في الرحم .  
فيخلق سبعين الف ملك من تلك السبعين الف قطرة ، بسبعين الف ملك الذين يدخلون البيت المعمور “ . . . ( ف - 3 / 29 ) .

( 1 ) في اللغة ، في القرآن : انظر “ نهر . “

( 2 ) يراجع بشأن نهر الحياة :

-الفتوحات ج 2 ص 171 ( قطرات ماء نهر الحياة ) ص 453 [ قطرات ماء نهر الحياة ] ج 3 ص 32 ( نهر الحياة ) ، ص 341 ( قطرات ماء نهر الحياة ) .

## 622 - نهر الخمر

“ نهر الخمر “ : أحد انهار الجنة الأربعة [ خمر - لبن - عسل - ماء ] وهو مؤلف من لفظين :

1 - نهر : العلم الذي يأخذ الانسان منه نصيبه دون احتواء ( انظر “ نهر “ ) .

2 - الخمر : استفاد ابن العربي من تأثير الخمر في الانسان ، من حيث إنها تبدل حال شاربها ، فجعلها إشارة إلى : الأحوال .  
اذن :

نهر الخمر : علم الأحوال المؤثر في ذائقه

يقول :

“ . . . وانهار من خمر ، لذة للشاربين . وهو : علم الأحوال ، ولهذا يكون لمن قام به الطرب والالتذاذ . . . “ ( ف 2 / 544 ) .  
انظر “ نهر . “

### 623 - نهر الدنيا

الدنيا عند ابن العربي ليست دار قرار : هي نهر يجري إلى الآخرة .  
ومن ناحية ثانية فلذاتها عابرة ، تبعدك عن مشاهدة الحق ، هذا ان كانت [ الملمات ]  
ضمن دائرة الشرع ، فما بالك ان كانت محرمة ؟ !  
يقول :

“ . . . فاعبر ولا تعمر فان الدنيا نهر وبحر ، ويحكم فيها مد وجزر ، والانسان على  
نهرها : جسر ، ومن ذلك سر المقامة والكرامة “ ( ف - 4 / 338 ) .  
“ فان تعرّض لك نهر الدنيا ، فإن لم تشرب فأنت على أسنى مذهب . فإن شربت ولا  
بد فلا تزد على غرفة . . . “ ( إشارات القرآن 52 أ ) .  
انظر “ نهر ” ..

\*\*\*\*

### 624 - نهر القرآن

مرادف : نهر محمد ( صلى الله عليه وسلم ) .  
نهر القرآن إشارة إلى : علوم القرآن ، التي يأخذ الانسان منها نصيبه ، دون ان  
يستطيع امتلاكها كلياً ، فكلما ازداد الانسان علماً بالقرآن تفتحت في القرآن آفاق لا  
متناهية .  
ولكن من ناحية أخرى ، عند ابن العربي النبي محمد ( صلى الله عليه وسلم ) هو :  
القرآن ، وعلم النبي لا يحيط به الانسان ، ولا يتحقق فيه كلياً ، بل كلما علم من العلوم  
المحمدية شيئاً تفتحت في الشخصية المحمدية ، وكيونيتها آفاق لا متناهية .  
فلم يحط بالقرآن الا محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ، لذلك نهر القرآن - نهر محمد  
( صلى الله عليه وسلم ) .  
وهو للآخرين من البشر “ نهر “ يشربون منه دون امتلاكه .

يقول :

“ . . . فاشرع في نهر القرآن ، تفز بكل سبيل للسعادة ، فإنه نهر محمد صلى الله عليه  
وسلم الذي صحت له النبوة وآدم بين الماء والطين . . . “ ( ف 2 / 280 ) .



**625 - نهر اللبن**

“ نهر اللبن “ : أحد انهار الجنة الأربعة [ لبن - ماء - عسل - خمر ] .

مؤلفة من لفظين :

- 1 - نهر : العلم الذي يأخذ الانسان منه نصيبه دون احتواء ( انظر “ نهر “ ) .
- 2 - اللبن : مصطلح حديثي يستفيد ابن العربي من احياءاته العلمية فيجعله رمزا للاسرار .

يقول :

“ ونهر اللبن وهو : علم الاسرار . . . “ ( ف - 2 / 441 ) .  
انظر “ نهر “ .

\*\*\*\*

**626 - نهر العسل**

“ نهر العسل “ : أحد انهار الجنة الأربعة [ عسل ، ماء ، لبن ، خمر ] ،

وهو مؤلف من لفظين :

- 1 - نهر : العلم الذي يأخذ الانسان منه نصيبه دون احتواء ( انظر “ نهر “ ) .
- 2 - العسل : على الأرجح ان ابن العربي ربط العسل بالنحل بالوحي ، متأثرا في ذلك بالآية : ” وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ [ 66 / 68 ] “ ،  
ومن جهة ثانية النحل يعطي : “ العسل “ ، فأخذ العسل احياء الوحي .  
إذا : نهر العسل - علم الوحي

يقول :

“ . . . ونهر العسل وهو : علم الوحي على ضروبه ، ولهذا تصعق الملائكة عندما  
تسمع الوحي ، كما يسكر شارب الخمر . . . “ ( ف - 2 / 441 ) .  
انظر “ نهر . “

**627 - نهر الماء**

“ نهر الماء “ : أحد انهار الجنة الأربعة [ ماء - لبن - عسل - خمر ] .  
“ نهر الماء “ عبارة من لفظين ، ما مقصود ابن العربي من كل منهما ؟  
1 - نهر : العلم الذي يأخذ الانسان منه نصيبه دون احتواء ( انظر “ نهر “ ) .  
2 - الماء : الماء هو دائما رمز الحياة عند ابن العربي بدليل الآية ” وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ . [ 21 / 30 ] “  
اذن ، نهر الماء هو : علم الحياة .

يقول :

“ . . . قد علم كل أناس مشربهم ، النهر الواحد : نهر الماء ، الذي هو غير آسن 1 .  
يقول غير متغير وهو : علم الحياة . . . “ ( ف - 2 / 441 ) .  
انظر “ نهر “

( 1 ) إشارة إلى الآية : ” مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ “ [ 15 / 47 ] .

\*\*\*\*

**628 - نهار**

انظر “ ليل “ .

\*\*\*\*

**629 - النيابة**

اخذت النيابة عند ابن العربي مضمون الخلافة نفسه ، حتى أن ابن العربي يستعملها على الترادف الكامل ، ويفرعا إلى مصطلحات متقابلة مماثلة :  
نائب حق - خليفة عن الله  
نائب عن الحق - خليفة الخليفة من عند الله

نائب من وراء حجاب - الخليفة الظاهر [ الخلافة الظاهرة ]  
نيابة الحق عن العبد - خلافة الحق عن العبد ، استخلاف العبد ربه .  
انظر “ خلافة ” .

اما بخصوص نصوص ابن العربي التي تثبت هذه المماثلة فنرجع إليها فيما يلي لمن  
أراد الاستزادة :

-الفتوحات ج 2 ص 78 ( نائب الحق - القطب ) ص 129 ( نائب الحق : الظاهر  
بصورته ) ص 365 ( الشيوخ : نواب الحق ، الورثة ) ص 605 ( نواب الحق في  
عباده ) .

-الفتوحات ج 3 ص 326 ( النيابة عن الله ونيابة الحق عن العبد ) ص 417  
( خلفاء ونواب ) .

-الفتوحات ج 4 ص 3 ( نائب من وراء حجاب ) .  
ص 27 ( نائب عن الحق - خلفاء الخليفة من عند الله ) .  
ص 114 ( نائب الحق ) .  
ص 302 ( نواب الحق ) .  
-رسالة لا يعول ص 19 ( النيابة عن الحق ) .  
\*\*\*\*

**630 - نائب الحق**  
انظر “ نيابة ” .

\*\*\*\*

**631 - نيابة الحق عن العبد**  
انظر “ نيابة ” .

\*\*\*\*

**632 - نائب عن الحق**  
انظر “ نيابة ”

**633 - نائب من وراء حجاب**  
انظر “ نيابة ” .

\*\*\*\*

**634 - نائب الرحمن**

نائب الرحمن هو : معلم القرآن ، من حيث إنه ناب عنه تعالى في تعليم القرآن .  
يقول :  
“ وعلم القرآن ، تكن نائب الرحمن ، فإن الرحمن علم القرآن ، خلق الانسان علمه  
البيان 1 وهو القرآن . . . ” ( ف 4 / 481 ) .

.....  
( 1 ) إشارة إلى الآية [ 4 / 55 ]

**635 - نواب محمد صلى الله عليه وسلم**

الأنبياء والرسل جميعا هم : نواب محمد ، من حيث إنه مبعوث إلى الناس كافة ، فكل  
نبي ناب عنه في زمن من الأزمان . وعندما ظهر بنفسه لم يبق لغيره حكم [ انظر  
“ وراثة “ ] .

يقول :

“ . . . فهي شرائع محمد صلى الله عليه وسلم ، بأيدي نوابه ، فإنه المبعوث إلى الناس  
كافة ، فجميع الرسل : نوابه بلا شك ، فلما ظهر بنفسه لم يبق حكم الا له ولا حاكم الا  
رجع اليه . . . ” ( ف 2 / 134 ) .

“ . . . فستر عن الأنبياء عليهم السلام في الدنيا كونهم : نوابا عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ، وكشف لهم عن ذلك في الآخرة .  
إذ قال : انا سيد الناس يوم القيامة ، فيشفع فيهم صلى الله عليه وسلم “ . . . ( ف 2 /  
138 ) .

والملاحظ ان كون الأنبياء جميعا : نواب محمد ، يتداخل بشكل رئيسي مع كونه عليه الصلاة والسلام : “ أبو الورثة “ ، فكل شرع وكل علم انما هو : ميراث محمدي .

يقول :

“ . . . فمحمد صَلَّى الله عليه وسلم : أبو الورثة [ انظر “ أبو الورثة “ ] ، من آدم إلى خاتم الامر من الورثة ، فكل شرع ظهر وكل علم انما هو : ميراث محمدي ، في كل زمان ورسول . ونبي من آدم إلى يوم القيامة . . . فظهر حكم الكل في الصورة الأدمية والصورة المحمدية . . . “ ( ف 3 / 457 ) .

\*\*\*\*

### 636 - نيابة النبوة

نيابة النبوة : هي خلافة [ النائب ] الرسل ، بالظهور بصفاتهم [ - الرسل ] : من الدعوة على منهجهم ، وإقامة سياستهم ، وما إلى ذلك .

يقول :

“ فنيابة النبوة تكون بالجمع بين الدعوة إلى الله سبحانه على مرسوم الرسل ، وحفظ حدود الله وشرائعه وإقامة سياسة الرسل . . . بين الأمم فهي رتبة : الخلافة للرسل . . . “ ( بلغة الغواص ق 57 ) .  
انظر تفصيل ذلك في “ نيابة “ و “ نبوة “ .

\*\*\*\*

### 637 - نور

في اللغة :

“ نور “ في أسماء الله تعالى : النور ، قال ابن الأثير : هو الذي يبصر بنوره ذو العماية ويرشد بهواه ذو الغواية ،  
وقيل : هو الظاهر الذي به كل ظهور ، والظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نورا . . .

قال الله عز وجل ”:اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ“ [ 24 / 35 ] .  
وفي المحكم : النور والضوء ، أيّا كان ، وقيل : هو شعاعه

وسطوعه ، والجمع أنوار ونيران . عن ثعلب : وقد أنار نورا وأنار واستنار ونور . .  
الأخيرة عن اللحياني ، بمعنى واحد ، اي أضاء “ ( لسان العرب مادة “ نور “ ) .

في القرآن :

انظر : في اللغة .

عند ابن العربي :

“ \*النور “ اسم من أسماء الله تعالى ، يجعله ابن العربي في رؤيته :

1 - مبدأ الخلق ، أو مبدأ ظهور التعينات .

2 - مبدأ الإدراك أو العقل الساري في الوجود .

وعلى هذا يكون الاسم “ النور “ المنبسط على جميع الموجودات ، أصل نور الوجود  
ونور الشهود .

يقول ابن العربي :

**1 - النور “ - مبدأ الخلق والظهور - نور الوجود . . . . “** والله تعالى أخرجنا من ظلمة

العدم ، إلى نور الوجود ، فكنا نورا ، باذن ربنا ، إلى صراط العزيز الحميد ، فنقلنا

من النور ، إلى ظلمة الحيرة “ . . . ( ف 3 / 412 ) .

“ . . . ولولا النور ما ظهر للممكنات عين ، قول رسول الله ( صلى الله عليه وسلم )  
في دعائه :

اللهم اجعل في سمعي نورا ، وفي بصري نورا ، وفي شعري نورا ، حتى قال :

واجعلني نورا ، وهو كذلك [ اي - نور ] .

وانما طلب مشاهدة ذلك [ كونه نورا ] في الحس “ ( ف 3 / 392 ) .

“ . . . فإذا عمد الانسان إلى مرآة قلبه وجلاها بالذكر تلاوة للقرآن ، فحصل له من  
ذلك نور ، والله نور منبسط على جميع الموجودات يسمى : نور الوجود . . . “ ( ف  
2 / 241 ) .

**2 - النور “ : مبدأ الإدراك - نور الشهود ، نور الايمان “** ولكن باسم “ النور “ وقع  
الإدراك ، وامتد هذا الظل على أعيان الممكنات في

“ 1082 “

صورة الغيب المجهول . . . “ ( فصوص 1 / 102 ) .

“ . . . من عرف نفسه عرف ربه ، فيعلم انه الحق . فيخرج العارف المؤمن الحق بولايته ، التي أعطاه الله ، من ظلمة الغيب ، إلى نور الشهود . فيشهد ما كان غيبا له ، فيعطيه كونه مشهودا . . . “ ( ف 4 / 147 ) .

“ فلما رأى الرسل ذلك ، وانه لا يؤمن الا من أنار الله قلبه بنور الايمان : ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور ، المسمى ايمانا ، فلا ينفع في حقه الامر المعجز . . . “ ( فصوص 1 / 130 ) .

\*\*\*\*

حيث إن ابن العربي يجعل الاسم “ النور “ مبدأ الوجود والادراك ، لذلك كل وجود أو خير فهو : نور ، لأصله الإلهي في مقابل العدم والشر [ ظلمة - أصل كوني ] . يقول : “ . . .

فالوجود : نور ، والعدم : ظلمة ،

فالشر : عدم ، ونحن في الوجود : فنحن في الخير ،

وان مرضنا فانا نصح ، فان الأصل جابر ، وهو : النور .

وهكذا صفة كل نور ، انما جاء ليظهر ما طلع عليه ، فلا تدركه الأشياء الا بك [ - الممكن - ظل وليس ظلمة ] “ ( ف 2 / 486 ) .

“ ما ترى جسما قط خلقه الله ، وبقي على أصل خلقته ، مستقيما قط . ما يكون ابدا الا ماثلا للاستدارة ، لا من جماد ، ولا من نبات ، ولا من حيوان ، ولا سماء ، ولا ارض ، ولا جبل ، ولا ورق ، ولا حجر ، وسبب ذلك : ميله إلى أصله ، وهو النور . . . “ ( ف - 2 / 647 ) .

“ والروح : نور ، والطبيعة : ظلمة “ ( ف 2 / 350 ) .

“ . . . وما الظلمة والنور اللذان عنهما الظل والضيء ؟ قلنا : النور كل وارد الهي [ - نور ] ينفر الكون [ - ظلمة ] عن الظلمة . . . “ ( ف 2 / 130 ) .

\*\*\*\*

الانسان في فكر ابن العربي تمتع بمكانة خاصة ، فهو صورة للحضرتين : الإلهية

والكونية ، لذلك جمع في ذاته صفة الحضرتين فهو : نور وظلمة ، أو هو : النور الممتزج .  
“ . . . فأفاده التجلي علما . بما رآه ، لا علما بأنه هو الذي أعطاه الوجود . فلما انصبغ بالنور ، التفت إلى اليسار .

فرأى العدم ، فتحققه ، فإذا هو ينبعث منه ، كالظل المنبعث من الشخص ، إذا قابله النور . فقال : ما هذا ؟ فقال له النور من الجانب الأيمن : هذا هو أنت ، فلو كنت أنت النور ، لما ظهر للظل عين .  
فأنا النور ، وأنا مذهبه ، ونورك الذي أنت عليه ، انما هو من حيث ما يواجهني من ذاتك ، ذلك لتعلم انك لست انا .

فأنا : النور بلا ظل ، وأنت النور الممتزج لإمكانك . فان نسبت اليّ ، قبلتك . وان نسبت إلى العدم ، قبلك ، فأنت : بين الوجود والعدم . . . “ ( ف - 2 / 304 ) .  
\*\*\*\*

استفاد ابن العربي من اسم “ النور “ وأهميته . صورتان تخدمان فكرته في الوجود الواحد . فالوجود الحقيقي واحد يتكرر في صور الممكنات كما أن :

النور واحد يتكرر في الظلال ، والنور لا لون له يتكرر بالزجاج الملون .  
يقول :

### 1 - صورة النور والظلال .

“ . . . فما اندرج نور في نور ، وانما هو نور واحد ، في عين صورة خلق . فانظر ما أعجب هذا الاسم [ النور ] . فالخلق ظلمة ، ولا يقف للنور ، فإنه ينفرها ، والظلمة لا ترى النور ، وما ثم نور ، الا نور الحق “ . . . ( ف 4 / 39 ) .

“ وكذلك أعيان الممكنات ، ليست نيرة ، لأنها معدومة ، وان اتصفت بالثبوت [ ظل ] ، لكن لم تتصف بالوجود ، إذ الوجود نور . . . فإن الظلال لا يكون لها عين بعدم النور “ ( فصوص 1 / 102 - 103 ) .

2 - صورة النور والزجاج “ فالحق بالنسبة إلى ظل خاص صغير وكبير ، وصاف واصفى ، كالنور بالنسبة إلى حجابته عن الناظر في الزجاج ، يتلون بتلونه ، وفي نفس الامر لا لون له “ ( فصوص 1 / 103 ) .  
\* \* \*



\*يستعمل ابن العربي لفظ “ نور “ ، يجمعها “ أنوار “ ، في سياق معرفي انسجاما مع  
اعتباره الاسم “ النور “ : مبدأ الإدراك ، فتكون “ الأنوار “ هنا بمعنى :  
“ الحقائق “ .

يقول : “ اعلم أن التجلي عند القوم : ما ينكشف للقلوب ، من أنوار الغيوب . وهو على  
مقامات مختلفة ، فمنها : ما يتعلق بأنوار المعاني المجردة عن المواد ، من المعارف  
والاسرار .

ومنها : ما يتعلق بأنوار الأنوار .  
ومنها : ما يتعلق بأنوار الأرواح ، وهم الملائكة .  
ومنها ، ما يتعلق بأنوار الرياح ، ومنها : ما يتعلق بأنوار الطبيعة ،  
ومنها : ما يتعلق بأنوار الأسماء ، ومنها : ما يتعلق بأنوار المولدات ، والأمهات ،  
والعلل ، والأسباب على مراتبها ، فكل نور من هذه الأنوار ، إذا طلع من أفق ، ووافق  
عين البصيرة ، سالما من العمى ، والغش ، والصدع ، والرمد ، وآفات الأعين ،  
كشف بكل نور ، ما انبسط عليه . . “ ( ف 2 / 485 ) .

\*\*\*\*

النور “ مبدأ الخلق والإدراك ، هو في الأمر نفسه : يفني ، ولا إدراك فيه ، بل يدرك  
الإنسان في الضياء .

**1 - النور مبدأ الخلق :** يفني : ” إذا بدت سبحات الوجه فاستتر 1 \* فالنور يذهب  
بالأعيان والأثر 2

وانظر إلى من وراء النور مستترا 3 \* ترى الضياء 4 فامعن فيه بالبصر  
وقل لقلبك امسك عنه شاهده 5 \* فعند ردك 6 تلقى لذة النظر “ 7 ( الديوان 42 ) .

**2 - النور مبدأ الإدراك :** لا ترى فيه غيره .  
“ فقال [ الحق ] لي [ العبد ] : رأيت ما أشد ظلام هذا النور ، اخرج يدك فلن تراها ،  
فأخرجت يدي فما رأيتها .

فقال لي : هذا نوري لا ترى فيه غير نفسه “ ( مشاهد الاسرار ق 39 ) .

\*\*\*\*

عودنا الشيخ الأكبر ، لغة تجربة صوفية تقرب من حدود النظريات ، لذلك عندما  
يكشف لنا عن وجه تجربته الصوفية الخاصة نتلمس فيه نبضا ، سبق ان

احسنه عند النفري ، وابن الفارض . . لغة وجدان من داخل التجربة ، حيث لا نرى  
الا عابدا ومعبودا ، عاشقا ومعشوقا .  
ولا وجود للقارئ ، وهو الذي لا يغيب تقريبا في كتب الشيخ الأكبر .  
والنص الذي سنورده فيما يلي يجمع : لغة النفري في “ مواقفه “ من ناحية .  
وتدرج الكلام وصولا إلى لسان الحقيقة المحمدية الذي نجده في “ تائية “ ابن الفارض  
من ناحية ثانية .

المخاطب في هذا النص يتلون متدرجا مع خطاب الحق . يتكشف بعد كل مقطع خطاب  
، وجه له [ للمخاطب - العارف ] ونسبة . فكأن خطاب الحق هو لوجه ونسب هذا  
العبد العارف ، الذي نلاحظ من حركة التدرج الصاعدة الجامعة انه : محمدي المقام ،  
وهذا يذكرنا بابن الفارض في تائيته حيث يتكلم أحيانا بلسان الحضرة المحمدية .  
ونستدل على تلون المخاطب من قوله في بدء النص : “ الآن أنت أنت “ .

ولم ننقل النص ، الا لابرار عميق تجربة الشيخ الأكبر الصوفية ، وامتلاكه اللغة  
امتلاكا استطاع معه ان يعبر بمفردي : النور والظلمة ، عن “ المقام المحمدي  
“ الجامع للمقامات [ - الملاحظ انها تبدأ عند كل “ ثم “ من النص ] .

يقول :

“ . . . ثم قال لي : الآن أنت ، أنت ، ثم قال لي : ترى ما أحسن هذه الظلمة .  
وما أشد ضوءها ، وما أسطع نورها . هذه الظلمة مطلع الأنوار 8 ، ومنبع عيون  
الاسرار ، وعنصر المواد .  
من هذه الظلمة أوجدك وإليها أردك ولست أخرجك منها 9 .  
ثم فتح لي قدر سم الخياط فخرجت عليه فرأيت بهاء ونورا ساطعا ،  
فقال لي : رأيت ما أشد ظلام هذا النور أخرج يدك فلن تراها فأخرجت يدي فما رأيتها  
، فقال لي : هذا نوري لا ترى فيه غير نفسه .  
ثم قال : ارجع إلى ظلمتك فأنتك مبعود عن أبناء جنسك .  
ثم قال لي : ليس في ظلمة غيرك ولا أوجدت فيها سواك . منها اخذتك . . .  
ثم قال لي : كل موجود دونك خلقته من نور 10 [ - من وجود ] ، الا أنت فإنك  
مخلوق من الظلمة [ - عدم ] “ ( مشاهد الاسرار ق 39 ) .

يلاحظ في جملة الخطاب الأخير : “ ثم قال لي : كل موجود دونك . . . من الظلمة “ ،  
ان المخاطب هنا وصل إلى الاتحاد .  
بمقامه المحمدي ، فكان هو

المخاطب فيه . لأن النص لا يستقيم الا بنسبته إلى الحقيقة المحمدية .  
فهي وحدها مخلوقة من عدم [ ظلمة ] ، وكل ما دونها مخلوق من وجود [ نور ] ،  
وفي ذلك إشارة إلى الحديث : أول ما خلق الله نوري ومن نوري خلق كل شيء .

- .....
- ( 1 ) فاستتر : حتى لا تحترق .  
( 2 ) النور يذهب بالأعيان والأثر ، لأن النور يفني ضده . والأعيان والأثر ضد  
النور لأنهما عدم وظلمة .  
( 3 ) إشارة إلى أن الحق حجاب النور  
( 4 ) النور لا يسمح بأدراك غيره إذا كان شديدا ، لذلك أتى ابن العربي بالضياء .  
( 5 ) انظر “ شاهد . “ “  
( 6 ) فعند ردك “ من المشاهدة  
( 7 ) ان “ المشاهدة “ تفني ، لذلك العبد لا يلقي فيها لذة . اللذة يلقاها العبد بعد  
خروجه من “ المشاهدة “ ، “ بالشاهد “ الذي بقي . انظر “ مشاهدة “ “ شاهد . “  
( 8 ) الأنوار هنا يستعملها بالمعنى “ الخامس “ الذي ورد أعلاه . اي : الحقائق “ .  
( 9 ) الظلمة “ في هذا النص تقبل ان تفسر : العبودية المحضة في مقابل الألوهية .  
أو العدم في مقابل الألوهية [ نور ] لأن الانسان : لا يخرج من عبوديته ، التي هي  
عدمه وامكانه اي ثبوته في العدم .  
( 10 ) يراجع بشأن “ نور “

عند ابن العربي :

- الفتوحات ج 2 ص 305 ( النور ) ، 454 ( النور الأعظم ) ، ص 488 ( النور  
العظيم - النور الأعظم ) ، ص 632 ( النور الشعشعاني ) .  
-الفتوحات ج 3 ص 350 ( أنوار الاعمال ) ، ص 357 ( نور الشرع ) .  
-الفتوحات ج 4 ص 147 ( نور الوجوب - ظلمة الامكان ) ، ص 282 ( النور  
الشيبي ) ، ص 313 ( النور الذاتي - النور المجهول ) ، ص 363 ( نور الأنوار ) ،  
ص 403 ( العقل والايمان : نور على نور ) .

- الفتوحات السفر الخامس فق 1 ( نور الكواكب - نورنا اليوم ) ، فق 31 ( النور ) ،  
فق 33 ( النور - نور الجمال الاقدس ) ، فق 98 ( الصلاة نور ) ، فق 194 ( نور  
في نور ) ، فق 240 ( نور الله - نور على نور ) ، فق 332 ( نور الشمس - أنوار  
الكواكب - أنوار العلوم ) ، فق 333 ( نور الايمان ) ، فق 545 ( نور العزة ) .  
-فصوص الحكم ج 2 ص 105 ( علاقة النور بالروحي اللطيف )  
ص 106 ( الحكمة النورية )

- كيمياء السعادة ق ق 4 - 5 ( نور الأنوار ) .  
ولا نغفل أهمية الأصول التي اثرت في رؤية ابن العربي للنور .  
يراجع بهذا الشأن :  
-عفيفي ، فصوص الحكم ج 2 ص 108 ( اثر الفلسفة الزرادشتية في النور  
والتشبيهات ) .  
-الحكيم الترمذي : كتاب بيان الفرق . ص 87  
-الحكيم الترمذي : كتاب الرياضة ص 41  
-الحكيم الترمذي : ختم الأولياء ص 121  
-الغزالي ، مشكاة الأنوار ص 5 ، 6 ، 7 ، 14 ، 15 ، 16 ، 23 ، 43  
-الغزالي ، رسالة معراج السالكين ص 151  
-روزبهان بقلي ، مجلة المشرق ص 390  
-ابن سبعين وفلسفة الصوفية ، التفتازاني ص 79  
-نيكلسون ، في التصوف الاسلامي ص 134  
-زكي نجيب محمود . المعقول واللامعقول ص 20  
\*\*\*\*

**638 - نور الأيمان**

انظر “ نور “ المعنى الأول

\*\*\*\*

**639 - النور الأخضر**

النور الأخضر : هو الصديقية .  
انظر “ صدق “ .

\*\*\*\*

**640 - نور الشهود**

انظر “ نور “ المعنى الأول

**641 - نور محمد صلى الله عليه وسلم**  
انظر “ الحقيقة المحمدية ” .

\*\*\*\*

**642 - النور الممتزج**  
انظر “ نور “ المعنى الثالث

\*\*\*\*

**643 - نور الوجود**  
انظر “ نور “ المعنى الأول

\*\*\*\*

**644 - النار**

في اللغة :

“ النون والواو والراء أصل صحيح يدل على إضاءة واضطراب وقلة ثبات ، منه النور والنار . . . “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة نور ) .

في القرآن :

النار في القرآن : منزل الآخرة للأشقياء الظالمين ، نار حقيقية وقودها الناس والحجارة ، لها دركات في مقابل درجات الجنة - خلق منها إبليس .  
( أ ) قال تعالى : “ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ” . ( 20 / 59 )  
قال تعالى : “ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ” ( 3 / 151 ) .  
قال تعالى : “ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ” ( 2 / 24 ) .  
قال تعالى : “ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ . ( 4 / 145 ) “  
( ب ) قال تعالى : “ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ . ( 7 / 12 ) “

عند ابن العربي :

\*النار هي أحد منزلي الآخرة [ منزل الأشقياء ] في مقابل الجنة وطريقها . وهي نار اعمال الانسان الظاهرة والباطنة ، أو بمعنى آخر هي نتيجة اعمال وليست ابتداء من الله ولا ميراثا كالجنة  
1 - وهي دار الغضب لها مائة درك .

يقول ابن العربي :

“ ( 1 ) وليس في النار : نار ميراث ولا نار اختصاص وانما ثم نار اعمال . . .  
“ ( ف 3 / 440 ) .  
“ والنار موجودة من العظمة ، والجنة موجودة من الكرم “ . ( فتوحات 3 / 76 ) .  
“ واما من يدخلها [ النار ] ورودا عارضا لكونها طريقا إلى دار الجنان فهم الذين يتبرمون بها . . . كما أن الذين هم أهلها في أول دخولهم فيها يتألمون . . . حتى إذا انتهى الحد فيهم أقاموا فيها بالاهلية لا بالجزاء ، فعادت النار عليهم نعيما ، فلو عرضوا عند ذلك على الجنة لتألموا لذلك العرض 2 . . . “ ( فتوحات 4 / 120 ) .  
“ وان لم يخرج [ صاحب الكبيرة ] من النار لأنها موطنه ومنها خلق ، حتى لو اخرج منها في المآل لتضرر ، فله فيها نعيم مقيم لا يشعر به الا العلماء بالله 3 . . .  
“ ( فتوحات 4 / 137 ) .  
نلاحظ ان الفكرة نفسها تتكرر عند ابن العربي : فلا يدوم شقاء أهل النار في النار وعذابهم ، بل سرعان ما يتحول بالرحمة إلى : نعيم مقيم ، دون ان يخرجوا من النار .  
4 .

“ ( 2 ) فالنار منك وبالاعمال توقدها \*\*\* كما بصالحها 5 في الحال تطفيها 6 فأنت بالطبع منها هارب ابدا \*\*\* وأنت في كل حال فيك تنشيتها .

النار . . . وهي دار الغضب قال فيضع الجبار فيها قدمه ، فتقول : قط قط . اي قد امتلأت وليست تلك القدم الا غضب الله ، فإذا وضعه فيها امتلأت

فإنها دار الغضب ، واتصف الحق بالرحمة الواسعة فوسعت رحمته جهنم بما ملأها به من غضبه . . فهي ملتذة بما اختزنه ورحم الله من فيها ، اعني في النار . . . فيجعل لهم . . . نعيما فيها . . . “ ( ف 2 / 386 ) .

“ ودرجات الجنة مائة درجة لكل درجة رحمة ، وللنار مائة درك في كل درك رحمة مبطونة ، تظهر لمن هو في ذلك الدرك بعد حين . . . “ ( فتوحات 4 / 48 ) .

\*\*\*\*

ان النار تنحصر في أنها : نار اعمال ، وبما ان اعمال الانسان تنقسم : ظاهرة وباطنة ، كذلك جزاء تلك الأعمال [ النار ] ينقسم ظاهرا وباطنا ؛ “ ونار الله : “ نار ممثلة نتيجة اعمال معنوية باطنة ، و “ نار جهنم “ : نار لهب نتيجة اعمال حسية ظاهرة - ونار الله : هي وجود الانسان ، من حيث إنها نار معنوية تظهر في باطن الانسان ، نتيجة اعماله الباطنة من كفر ونفاق . . .

يقول ابن العربي :

“ النار ناران : نار الله واللهب والدار داران : دار الفوز والعطب . اعلم . . . ان النار جاء بها الحق مطلقة مثل قوله تعالى : ” النَّارُ “ \*بالألف واللام . . . وجاء بها مضافة فمنها نار أضافها إلى الله ، مثل قوله : ” نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ “ [ 104 / 6 ] ونار . . . مثل قوله لهم ” نارِ جَهَنَّمَ “ [ 109 / 9 ] . . . والعبد منشأ النارين في الحالين ، فما عذبه سوى ما أنشأه [ من الاعمال ] . . . “ ( فتوحات 3 / 385 - 386 ) .

“ فنار جهنم لها نضج الجلود وحرق الأجسام ، ونار الله نار ممثلة مجسدة لأنها نتائج اعمال معنوية باطنة . ونار جهنم نتائج اعمال حسية ظاهرة ، ليجمع لمن هذه صفته بين العذابين . . . “ ( فتوحات 3 / 387 ) .

” فنار الله ليس سوى وجودي \* ونار جهنم ذات الوقود “ ( فتوحات 3 / 386 )  
 ” نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلُعُ عَلَى الْأَفْنَدَةِ “ ( 6 / 104 ) .

والأفئدة : باطن الانسان فهي تظهر في فؤاد الانسان . . . [ وهي ] النار الباطنة . . . “ ( فتوحات 3 / 385 ) .

“ والنار انما تطلب من الانسان من لم تظهر عليه صورة حق ، من ظاهر وباطن:

فالعلم للباطن كالعمل للظاهر ، والجهل للباطن كترك الواجب للظاهر . وهنا يتبين للإنسان مراتب وأسباب المؤاخذات الإلهية لعباده في الدار الآخرة “ ( فتوحات 3 / 387 ) .

وهكذا يرى ابن العربي ان سبب المؤاخذات الإلهية في الآخرة اعمال الانسان في الدنيا : الظاهرة والباطنة ، الاعمال الظاهرة لها نار جهنم وهي نار لهب .

والاعمال الباطنة مثل العلم والجهل والكفر وغيره لها نار الله وهي نار ممثلة من جنس الاعمال التي استحققتها . وكما أن الاعمال الظاهرة تنتج عن الاعمال الباطنة [ العلم والجهل ] كذلك تنتج نار جهنم عن نار الله .

يقول ابن العربي :

“ وعن . . . النار الباطنة ظهرت النار الظاهرة والعبد منشأ النارين في الحالين . . . “ ( فتوحات 3 / 385 - 386 ) .

( 1 ) راجع “ جنة ميراث “ و “ جنة اختصاص . “

( 2 ) راجع الموضوع نفسه الفتوحات ج 2 ص 251 .

( 3 ) يقول ابن العربي : “ . . . فانقلب فريق السعادة إلى الجنة وفريق الشقاوة إلى النار الذين هم أهلها ، ان يدخلوا الجنة فما استطاعوا ويجرون إلى النار جر الحديد إلى المغناطيس . . . وأخبرنا ثقات ان ببلاد اليمن طائفة يسمون أولاد عيسى إذا عاينوا الضبع لا يتمالكون ان يرموا أنفسهم عليه حتى يأكلهم . ورأيت انا واحدا من صلحائهم ، وهو انزعاج يقتضيه طبعهم المناسب للمنجدب اليه كذلك أصحاب النار “ ( نسخة الحق . ورقة 30 أ ) .

( 4 ) راجع “ جهنم “ و “ عذاب . “

( 5 ) بصالح الاعمال .

( 6 ) تطفي النار



“ 1092 “

.

“ 1093 “  
حرف الهاء  
هـ

“ 1094 “

.

**645 - الهباء**

في اللغة :

“ الهاء والباء والحرف المعتل : كلمة تدلّ على غبرة ورقة فيها . . . والهباء : دقاق التراب . . . والشيء المنبثّ الذي تراه في ضوء الشمس : هباء “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ هبو “ ) .

في القرآن :

ورد “ الهباء “ في القرآن في موضعين ، وبالمعنى اللغوي السابق ”:وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا“ ( 23 / 25 ) .

عند ابن العربي :

الهباء : هو المادة المحدثّة التي خلق الله فيها صور العالم ، فهي الجوهر المظلم الذي قبل صور أجسام العالم .

وهي ما يسميها الفلاسفة : الهيولي [ في مقابل “ الصورة “ ] . تختلف في ماديتها عن الجسم الكل الموجود المتعين ، في أنها غير متعينة . جوهر يقبل المعاني . يقول :

**1-الهباء :** مادة صور أجسام العالم “ . . . الهباء الذي فتح [ الله ، انظر “ فتح “ ] فيه صور أجسام العالم المنفعل عن الزمردة الخضراء [ فلتراجع ] “ ( ف 2 / 130 ) . “ وأعلى ما يشبهها [ البحار ] من المحدثات الهباء ، الذي خلق [ الله ] فيه صور العالم “ ( ف 1 / 78 ) .

“ . . . وأصل الخلوة في العالم الخلاء الذي ملأه العالم ، فأول شيء ملأه : الهباء ، وهو جوهر مظلم ملأ الخلاء بذاته ، ثم تجلّى له الحق باسم النور ، فانصبغ به ذلك الجوهر ، وزال عنه حكم الظلم وهو العدم ، فاتصف بالوجود ، مظهرا لنفسه بذلك النور المنصبغ به ، وكان ظهوره به على صورة الانسان . . . “ ( ف 2 / 150 ) .

**2 - الهباء :** له التشكل في الصور ولكن لا يتحول عن كونيته .  
“ والجسم القابل للشكل هو : هباء ، لأنه الذي يقبل الأشكال لذاته ، فيظهر فيه كل شكل ، وليس في الشكل منه شيء ، وما هو عين الشكل . “ ( ف 2 / 433 ) .  
“ وأشبه شيء به [ بالهباء ] : الماء والهواء [ لقبولهما التشكل ] ، وان كانا من جملة صورة المفتوحة [ انظر “ فتح “ ] فيه “ ( ف 1 / 5 ) .  
“ . . . كما أن الهباء ما تغير عن كونه هباء ، مع قبوله لجميع الصور ، فهي : معان في جوهره . . . “ ( ف 4 / 19 ) .

**3 - الهباء - الهيولي - الجسم الكل :** . . . وفيه علم ما يبدو للمكاشف إذا شاهد الهباء ، الذي تسميه الحكماء :

الهيولي ، من صور العالم قبل ظهور أعيانها في : الجسم الكل . . . “ ( ف 3 / 107 ) .

“ . . . فالطبيعة والهباء أخ وأخت لأب واحد وأم واحدة ، فانكح الطبيعة الهباء ، فولد بينهما : صورة الجسم الكلي ، وهو أول جسم ظهر ، فكان الطبيعة : الأب ، فان لها الأثر ، وكان الهباء 1 : الام “ ( ف 1 / 140 ) .

( 1 ) (يراجع بشأن “ هباء “ عند ابن العربي :

-الفتوحات ج 1 ص 118 ( بدء الخلق الهباء ) ، ص 121 ( الهباء ) .

-الفتوحات ج 2 ص 433 ( الهباء : الجسم القابل للشكل ) .

-الفتوحات ج 3 ص 420 ( الهباء - جوهر الهيولي ) ، ص 444 ( الهباء ، الهيولي ، الطبيعة ) .

-الفتوحات السفر الثالث فق 636 ( الهباء : محدث ) .

-عقلة المستوفز ص 56 ( الهباء : بحر الطبيعة ) ، ص 59 ( عالم الهباء ) .

“ 1097 “

### 646 - الهباء الطبيعيّ - الهباء الصناعيّ

الهباء من حيث كونه المادة المظلمة التي أوجد الله فيها صور العالم ، أضحت مرادفاً :  
لمادة . ويضاف إليها الصفة : طبيعي أو صناعي ، بحسب درجة وجود الصور التي  
قبلتها ، فإن قبلت الصور الطبيعية فهي : الهباء الطبيعي .  
وان قبلت الصور الصناعية فهي : الهباء الصناعي .  
يقول :

“ والجسم القابل للشكل هو هباء لأنه الذي يقبل الاشكال لذاته ، فيظهر فيه كل شكل  
وليس في الشكل منه شيء وما هو عين الشكل ، والأركان هباء للمولدات وهذا هو  
الهباء الطبيعي ، والحديد وأمثاله هباء لكل ما تصور منه من سكين وسيف وسان  
وقدوم ومفتاح وكلها صور اشكال ومثل هذا يسمى : الهباء الصناعي . . . “ ( ف 2 /  
433 ) .

### 647 - الهجير

في اللغة :

“ . . . وهجيرته وإهجورته ودأبه وديدنه أي دأبه وشأنه وعادته .  
. . . التهذيب : هجيري الرجل كلامه ودأبه وشأنه .  
. . . الجوهرية : الهجير ، مثال الفسيق ، الدأب والعادة . . . وفي حديث عمر ،  
رضي الله عنه : ما له هجيري غيرها ، هي الدأب والعادة والدّين . “  
( لسان العرب ، مادة “ هجر ” ) .

في القرآن :

غير وارد .

عند ابن العربي :

الهجير هو ما يلزمه العبد من الذكر على طريق الاكثار ، بلسان الباطن

والقلب ، لا مجرد القول باللسان ، بنية الفتح [ انظر فتح ]  
يقول :

“ اعلم أن الهجير هو الذي يلزمه العبد من الذكر ، كان الذكر ما كان ، ولكل ذكر نتيجة لا تكون لذكر آخر . . . “ ( ف 4 / 88 ) .  
“ فالهجير هو الكثرة من الذكر دائما “ ( ف 4 / 91 ) .  
“ . . . فقد أفلح من كان هجير ه هذه الآية ، لأنه لا فائدة للهجير الا ان يفتح لصاحبه فيه ، فإذا رأيت ذا هجير لا يفتح له فيه ، فاعلم أنه صاحب هجير لسان ظاهره لا يوافق لسان باطنه ، ومن هو بهذه المثابة فما هو مقصودنا بأصحاب الهجيرات . . . “ ( ف 4 / 127 ) .

### 648 – الهاجس

في اللغة :

“ الهاء والجيم والسين : كلمة واحدة . يقال هجس الشيء في النفس : وقع “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ هجس “ ) .

في القرآن :

غير وارد

عند ابن العربي :

الهاجس : خاطر في النفس ، ويطلق أحيانا على : خاطر الأول . وهو يسبق النية بالنظر إلى العمل .  
يقول : “ الهاجس يعبرون به [ الصوفية ] عن : خاطر الأول ، وهو خاطر الرباني 1 ، وهو لا يخطئ ابدا ،  
وقد يسميه سهل [ التستري ] “ : السبب الأول “ و “ نقر خاطر “ 2 ، فإذا تحقق في النفس سموه : إرادة ، فإذا تردد الثالث سموه : همّة ،  
وفي الرابعة سموه : عزما ، وعند التوجه إلى القلب ان كان خاطر فعل

“ 1099 “

سموّه : قصدا ، ومع الشروع في الفعل سموه : نيّة “ ( الاصطلاحات 284 ) .  
“ لهم [ الصوفية ] البحث الشديد ، في النظر في افعالهم ، وافعال غيرهم معهم ، من اجل “ النيات “ التي بها يتوجهون وإليها ينسبون . . . . .  
فلهم معرفة : “ الهاجس “ و “ الهمة “ و “ العزم “ و “ الإرادة “ و “ القصد “ وهذه كلها ، أحوال مقدّمة للنية . . . “ ( ف السفر 3 - فق 276 ) .

( 1 ) يقول الجرجاني في التعريفات ص 101 .

“ الخاطر : ما يرد على القلب من الخطاب ، أو الوارد ، بالذي لا يعمل العبد فيه ، وما كان خطابا فهو أربعة أقسام :  
ربّاني : وهو أوّل الخواطر وهو لا يخطئ ابدا ، وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع ، وملكيّ : وهو الباعث على مندوب أو مفروض ويسمى : الهاما ،  
ونفسانيّ : وهو ما فيه حظ النفس ويسمى : هاجسا ، وشيطانيّ وهو ما يدعو إلى مخالفة الحقّ  
قال الله تعالى : الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ . “

( 2 ) يقول ابن العربي في الفتوحات شارحا حال سهل التستري في الهاجس :

“ وكان عالمنا ، الامام سهل بن عبد الله ، يدقق في هذا الشأن .  
وهو الذي نبّه على “ نقر الخاطر “ .  
ويقول : “ ان النية هو ذلك الهاجس “ وانه “ السبب الأول في حدوث الهم والعزم والإرادة والقصد “ فكان يعتمد عليه “ ( ف السفر 3 - فق 276 - 1 ) .

## 649 - الهجوم

في اللغة :

“ الهاء والجيم والميم ، أصل صحيح واحد يدلّ على ورود شيء بغتة ، ثم يقاس على ذلك . . . . . وهجمة الشتاء : شدة برده . وهو من ذلك القياس . لأنها تهجم . وهجمة الصيف : شدة حره . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ هجم “ ) . في القرآن :  
الأصل “ هجم “  
لم يرد في القرآن .

عند ابن العربي 1 :

الهجوم : ما يرد على القلب منبها على فوت الوقت من غير تصنع من العبد ،



لبواده : ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة وهو اما موجب فرح أو ترح .  
يقول :

“ ان البوادة والهجوم . . . وأمثالها ، انما هي واردات الغيب ، ترد على القلوب ، فتؤثر فيها أحوالا مختلفة فيمن قامت به ، ويسمون ذلك الحال : بالوارد .  
وليس للعبد تعمل في تحصيل هذه الواردات ؛ مع أنها ما ترد إلا على قلب مستعدّ لقبولها .

فإذا ورد الوارد [ الهجوم ] على القلب فجأة من غير تصنع ، فيعطيه ذلك الوارد حسرة فوت الوقت ، فإنه منبه لمن غفل عن حكم وقته فيه ، فلم يتأدب مع وارد وقته ، أراد الحق ان ينبهه عناية منه به ، فبعث اليه هذا الوارد : رسولا من الله يكشف له عن فوت وقته . . .

فهذه فائدة الهجوم : يجبر الوقت الذي فاته . . . واما البوادة : فهي أيضا فجأة الهية ، تفجأ القلوب من حسرة الغيب ، بحكم الوقت . . . [ و ] لما كانت البوادة من حسرة الهو [ انظر “ الهو “ ] لم يعرف متى تأتي ، فإذا وردت انما ترد فجأة وبغته ، فتعطي ما وردت به وتتصرف . . . ان البوادة إذا وردت لا يخطئ حكمها البتة ، ولها الإصابة في كل ما ترد به “ ( ف 2 / 557 - 558 ) .

.....  
( 1 ) ابن العربي في : البوادة والهجوم ، لم يعط جديدا من حيث التعريف ، تظهر فرديته في مناقشة حال العبد عند الهجوم .  
انظر الرسالة القشيرية ، نشره . عبد الحليم محمود ص 251 .  
الفتوحات المكية ج 2 ص ص 557 - 558 .

## 650 - هدى

في اللغة :

“ الهاء والdal والحرف المعتل : أصلان [ أحدهما ] التقدّم للإرشاد ، والآخر ؟؟؟ ثة لطف .

فالأول قولهم : هديته الطريق هداية ، اي تقدمته لإرشده ، وكلّ متقدم

لذلك هاد . . . الهدى : خلاف الضلالة ، نقول : هديته هدى . . . “ ( معجم مقاييس اللغة ، مادة “ هدى “ ) .

في القرآن :

ورد اللفظ “ هدى “ في القرآن بالمعنى اللغوي السابق [ الأصل الأول ] بصيغة :

1 - الفعل : “ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا / 17 ) \* “ ( 15 ) .

2 - الاسم : “ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ . ( 2 / 2 ) “

3 - اسم فاعل : “ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ . ( 7 / 186 ) “

4 - اسم مفعول : “ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي “ ( 7 / 178 ) .

عند ابن العربي :

الهدى : هو ان يهتدي العبد إلى الحيرة 1

يقول :

“ فالهدى : هو ان يهتدي الانسان إلى الحيرة ، فيعلم ان الامر حيرة ، والحيرة قلق

وحرارة ، والحركة حياة “ ( فصوص 1 / 199 - 200 ) .

“ وكل [ أهل الشهود ] قال ما هو الامر عليه [ مع تضارب أقوالهم ] ، ومن هنا نشأت

الحيرة في المتحيرين ، وهي : عين الهدى في كل حائر ،

فمن وقف مع الحيرة :

حار ، ومن وقف مع كون الحيرة : هدي ووصل “ ( ف 4 / 43 ) .”

كل من حار وصل \*\*\* والذي اهتدى انفصل

فإذا قال فتى \*\*\* انه اهتدى غفل “ ( ف 4 / 42 )

لقد توسعنا في شرح الحيرة فلتراجع في موضعها من المعجم .

( 1 ) يقول ابن الفارض في هذا المعنى : ” ما بين ضال “ المنحنى “ و ضلاله \* ضل المتيم ، و اهتدى بضلاله “ ( الديوان ص 167 ) 651 - الهدى التبياني - الهدى التوفيقى

**مرادف : هداة البيان - هداة التوفيق**

ان الاسم الإلهي الهادي هو أصل الهداية في الأكوان ، وهو الهادي على الحقيقة من خلف حجب الرسل والأنبياء [ هدى تبياني + هدى توفيقى ] . اما الرسل والأنبياء فمن حيث كونهم “ هداة “ لهم : التبليغ والإبانة فقط [ هدى تبياني ] ، وليس لهم توفيق البشر إلى الهداية ، فهذا للحق فقط .  
يقول :

“ الهداية التي هي : التوفيق “ ( ف 3 / 498 ) .  
“ . . . وهو [ تعالى ] اعلم بالمهتدين ، اي : بالقابلين التوفيق ، فإنه على مزاج خاص اوجدهم عليه ، فهؤلاء الهداة [ من البشر ] هم : هداة البيان لاهداء التوفيق ، وللهادي الذي هو الله : الإبانة والتوفيق ، وليس للهادي الذي هو المخلوق الا : الإبانة خاصة . . . “ ( ف 3 / 498 ) .

**652 - الهادي الكوني - الهادي التبياني**

الهادي الكوني

يقول :

“ . . . فإن الهادي الكوني لا يكون الا رسولا من عند الله ، فهو : مبلغ لا هاد ،

معناه : لا موقِّق ، لكنه هاد بمعنى : مبين “ ( ف 3 / 498 ) .

انظر “ الهدى التبياني - الهدى التوفيقى “ . 653 - المهديّ

1- فكرة المهدي تضرب عمقا في جذور الفكر الانساني ؛ لكانها محفورة في قوالبه  
الفكر - نفسية . فالكل على اختلاف مذاهبهم وتنوع عقائدهم واحدية ميولهم ، ما بين  
مادية و غيبية ينتظر “ يوما موعودا “ يعم فيه العدل ويرتفع الظلم من العالم . . . فهذا  
اليوم ينتظره المفكر المادي والمفكر الديني كلّ من خلال بنيانه الفكري أو  
الفلسفي . . . وسواء ا كان هذا اليوم يتمثل في شخص أم في ارتفاع تناقض . . .  
أم . . . أم . . . يبقى هو “ المنتظر . “

لذلك لا نستطيع ان نقول إن فكرة المهدي هي اسلامية فقط ، أو شيعية أو صوفية  
خاصة . . . وان كانت صيغتها الاسلامية بسيطة تتلخص من خلال الأحاديث الشريفة  
، بشخص يخرج في آخر الزمان يملا الدنيا عدلا بعد ما ملئت جورا . . . ولن  
نتعرض لما تحويه هذه الفكرة للأوساط الفقيرة والمظلومة من جوانب نفسية تعويضية  
، لأننا بذلك نفرغ فكرة “ المهدي “ من دلالتها الفلسفية في بنیان افسح لها مكانا فيه .

2- اهتم الفكر الشيعي “ بالمهدي “ . والفرق الوحيد بينه وبين الفكر الصوفي : ان  
المهدي في الفكر الشيعي هو شخص معين بالذات وجد في زمن سابق . . . وبالتالي  
طرح امامهم مشكلة هذه “ الغيبة الطويلة “ . . . وما الفائدة منها ؟ والمبرر لها 1 ؟  
على حين انه احتفظ في الفكر الصوفي بصورة بسيطة نراها عند ابن العربي .  
\*\*\*\*

المهدي : خليفة لله نص رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) على إمامته ، فالعالم كله  
بانتظار ظهوره ، اسمه : اسم رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ، وهو من آله .  
يقول :

“ . . . هذا الخليفة [ المهدي ] من عزة رسول الله صلى الله عليه وسلم . من ولد  
فاطمة ، يواطئ اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جده : الحسن بن علي بن  
أبي طالب “ ( ف 3 / 327 ) .

“ كما أنه ما نصّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، على امام من أئمة الدين يكون بعده ، يرثه ، ويقفو اثره ، ولا يخطئ ، الا المهدي خاصة . فقد شهد بعصمته في احكامه “ ( ف 3 / 338 ) .

\*\*\*\*

يظهر “ المهدي “ بكل صفات الولاية من فعل ، فيبديل الاحكام في العالم :

-من الجور إلى العدل

-من الجهل إلى العلم

-من الفقر إلى الغنى

-من الضعف إلى القوة

وهذا التبدل أعطاه الحق القدرة عليه فهو : ولي وخليفة وامام [ فلتراجع ] يضاف إلى ذلك طاقة الهداية التي أكسبته الاسم : المهدي

يقول ابن العربي :

**1 - المهدي : يبديل من الجور إلى العدل :**

“ . . . ان لله خليفة يخرج ، وقد امتلأت الأرض جورا ، فيملؤها قسطا وعدلا .

لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد طوّل الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة “ ( ف 3 / 327 ) .

“ وإذا خرج هذا الإمام المهدي ، فليس له عدو مبين الا : الفقهاء خاصة . فإنهم لا تبقى لهم رياسة ولا تمييز عن العامة “ ( ف 3 / 336 ) .

**2 - المهدي : يبديل من الجهل إلى العلم :**

“ . . . ويعلم ما أشار اليه عليه السلام من عموم البركات عند ظهور الإمام المهدي ،

حتى يكلم الرجل عذبة سوطه وشراك نعله . . . إلى سائر ما ذكر صلى الله عليه وسلم لعموم انبساط اللطيف على الكثيف . . . “ ( بلغة 132 ) .

**3 - المهدي : يبديل من الفقر إلى الغنى :**

“ يقسم [ المهدي ] المال بالسوية ، ويعدل بالرعية ، ويفصل في القضية ، يأتيه

الرجل فيقول له : يا مهدي أعطني ، وبين يديه المال فيحثى له في ثوبه ما استطاع ان يحمله “ ( ف 3 / 327 ) .

هذا نص غريب عن ابن العربي ، لسببين :

الأول ، ان امداد الأولياء عنده هو علمي - روحاني ،

الثاني : ان القرن السادس الهجري بعيد عن رؤية “ المال “ أحد مقومات الكمال في شخص الامام أو الولي .

فهل اعتبر ابن العربي هنا كمال المهدي هو : كمال جمعيته للقوى في زمن ظهوره . ولا يخفى ، بنظرة صادقة إلى الواقع ، أهمية المال كقوة اقتصادية فعالة من قوى العالم المعاصر [ انظر “ كمال “ ] .

#### 4 - المهدي يبذل من الضعف إلى القوة :

( أ ) قوة السلاح :

“ فهو [ ختم الولاية المحمدية ] والقرآن : اخوان ، كما أن المهدي والسيف : اخوان “ ( ف 3 / 329 ) .

“ . . . فيا منظور [ المهدي ] الناظر ، ويا من بظهوره بطش الملك القادر ، ويا وليّ الله ، ويا خليفة الملك القاهر . اما انسلخت من الاصلاب والارحام ، أما أمرت بتبديل هذه الأحكام ، السماوات والأرض ومن فيهن بانتظارك ، والوجود متشوق إلى أسفارك [ - ظهورك ] .

اللهم انا [ - ابن العربي ] نؤمن بولايته [ انظر “ ولي “ ] ، وخلافته [ انظر “ خليفة “ ] ، وإمامته [ انظر “ امام “ ] وهدايته [ - التي استحق من اجلها اسمه ] ، ولا نلحد فيه إلحاد الغافلين ، ولا ننكره انكار العالين ، وننتظره مدة حياتنا ، ايماناً بك ، وتصديقاً لرسولك .

فلا تحرمانا ان لم تقسم لنا رؤيته أجر اتباعه . واكتبنا في عدد أنصاره وأشياعه “ ( بلغة ق 64 ) .

( ب ) قوة الجماعة :

“ ينفخ [ المهدي ] الروح في الاسلام ، يعز الاسلام به بعد ذله . . يظهر من الدين ما هو الدين عليه في نفسه ، ما لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لحكم به 2 ، يرفع المذاهب من الأرض .

فلا يبقى الا الدين الخالص ، أعداؤه مقلدة العلماء أهل الاجتهاد . . . “ ( ف 3 / 327 ) .

المذاهب والفرق تمزق وحدة المسلمين ، وبالتالي تضعف قوتهم ، لذلك دور المهدي هو في إزالة التمزق الحاصل في صفوف المسلمين ، وبرفع التمزق تحصل القوة التي يستتبعها الغنى والعلم . . . .  
\*\*\*\*

المهدي “ يظهر بالولاية إرثا محمديا ، بكل ما تحويه من ابعاد :  
فعل و عرفان ، في مقابل النبي محمد [ ظهر بالنبوة - ولايته باطنة ] .  
يقول :

“ . . . . ومحمد ( صلى الله عليه وسلم ) . . الرحمة للعالمين ذاتا وصفاتا ، وتمام ملكه [ محمد صلى الله عليه وسلم ] 3 موقوف على ظهور المهدي . . . . “ ( بلغة الغواص ق 60 ) .

( 1 ) يراجع بشأن مهدي :

-من ناحية الأصول الحديثية لفكرة المهدي :  
\*التصريح بما تواتر في نزول المسيح [ خاصة 294 - 296 ] للمحدث الكبير الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي ولد 1292 وتوفي 1352 هـ .  
تحقيق : عبد الفتاح أبو غرة نشر : مكتب المطبوعات الاسلامية حلب -  
-في الفكر السني :

\*يسألونك عن المهدي . الصادق المهدي . دار القضايا 1975 [ وفيه يبحث الأصول الاسلامية والتاريخية للفكرة ، كما يتحدث عن الدعوات المهديّة . ]  
-في الفكر الشيعي :

\*بحث حول الولاية . محمد باقر الصدر دار التعارف للمطبوعات بيروت . لبنان [ بحث في 96 ص من القطع الصغيرة ] .  
\*المهدي . صدر الدين الصدر . دار الزهراء بيروت . لبنان [ دراسة في ثمانية فصول عن المهدي في الشيعة الاثنا عشرية ] .

( 2 ) ابن العربي هنا يطرح قضية في منتهى الخطورة اسلاميا . يفصل بين الكلمة أو النص ، والشخص - الانسان .  
فالمسلم اليوم ولو اتبع السنة المحمدية يفهمها على أنها كلمات وافعال ، والمطروح هنا : الشخص نفسه .

لأنه روح الكلمة والفعل ، هو الثابت في تحولها .  
هذه الروح التي لا يفهمها المسلم اليوم لأنه أسير الكلمات والافعال .  
كما أنه من ناحية ثانية الكلمات والافعال تأخذنا إلى الماضي فهي عودة إلى الوراء ، على حين ان الشخص ، طاقة حركية متطورة تتفاعل مع الزمن .  
انظر “ الوراثة . “

“ 1107 “

( 3 ) ان النبي محمد لم يظهر بالغنى والملك - على استطاعته - كما ظهر سليمان مثلا .

لذلك يأخذ المهدي وجه سليمان إرثا محمديا . فهو مظهر من مظاهر ولاية النبي محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ،  
ومن هنا يقول ابن العربي : تمام ملكه ( صلى الله عليه وسلم ) يكون بالمهدي .

#### 654 - الاستهلاك في الحق

في اللغة :

“ الهاء واللام والكاف : يدل على كسر وسقوط ، منه الهلاك : السقوط ، ولذلك يقال للميت هلك . واهتلكت القطاة خوف البازي : رمت بنفسها على المهالك . . . .  
قالوا : مستهلك : جاد ، والقياس لا يدلّ الا على هذا ما ذكرناه في صيغة القطاة . . .  
والهالك : الشيء الهالك “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ هلك “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ هلك “ في القرآن بالمعنى اللغوي السابق الذي يفيد الهلاك والموت .  
وهو فعل يطول كل ما سوى الله ؛ ” وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ “ ( 15 / 4 ) .  
” لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ “ 1 . ( 28 / 88 )  
وقد أورد القرآن فعل “ الهلاك “ بصفة عامة في باب العقاب : يقع على الهالك لأمر استحقه .

اما صيغة “ الاستهلاك “ : فلم ترد . ” هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ “ ( 47 / 6 ) .

عند ابن العربي :

يطلق ابن العربي على صفة “ الهيمان “ في الله ، التي تقارب الفناء في بعض صوره ، اسم : الاستهلاك في الحق .  
فالمستهلك في الحق : مهيم به تعالى : لا يستطيع إلى غيره التفاتا .



يقول :

“ كما قيل لأبي يزيد [ البسطامي ] ، حين خلع عليه خلع النيابة [ النيابة عن الحق .  
فلترجع ] ، وقال له : “ اخرج إلى خلقي بصفتي . فمن رآك رأني . “  
فلم يسعه إلا امتثال امر ربه . فخطا خطوة ، إلى نفسه من ربه ، فغشي عليه ؛ فإذا  
النداء : “ رتّوا عليّ حبيبي . فلا صبر له عني “ ، فإنه كان مستهلكا في الحق “ ( ف  
السفر 3 فقرة 36 ) .

“ ان الواصلين على مراتب . فمنهم من يكون وصوله إلى اسم ذاتي . . . فهذا  
[ الواصل ] يكون حاله الاستهلاك ، كالملائكة المهيمين [ انظر “ مهيم ” ] في جلال  
الله تعالى ، والملائكة الكروبيين : فلا يعرفون سواه ، ولا يعرفهم سواه - سبحانه “ .  
( ف السفر 4 فق 125 ) .

( 1 ) يشرح ابن العربي في الفتوحات هذه الآية ، جوابا عن السؤال السابع والتسعين :  
ما حظ المؤمن من قوله : “ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ” [ 28 / 88 ]  
فيبين : الشبيئية ، والوجه ، وان الهلاك يطول كل ما يطلق عليه اسم شيء [ الهلاك -  
العدم ] .  
انظر الفتوحات ج 2 ص 99 .

## 655 - الهمة

في اللغة :

“ وهمّ بالشيء يهّمّ همّا : نواه واراده وعزم عليه . وسئل ثعلب عن قوله عز وجل :  
وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ [ 24 / 12 ] “ .  
قال : همّت زليخا بالمعصية مصرّة على ذلك ، وهمّ يوسف عليه السلام ، بالمعصية  
ولم يأتها ولم يصبر عليها ، فبين الهمتين فرق .  
. . . ولقد همّت به وهمّ بها ( الآية ) قال أبو عبيدة : هذا على التقديم والتأخير كأنه  
أراد : ولقد همّت به ، ولولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها . . .  
وقوله عز وجل ” وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا “ . . [ 9 / 74 ] كان طائفة عزموا على أن  
يغتالوا سيدنا

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في سفر وقفوا له على طريقه ، فلما بلغهم أمر  
بتنحيثهم عن طريقه وسماهم رجلا رجلا . . .  
والهمّ : ما همّ به في نفسه ، نقول : أهمني هذا الامر . والهمّة والهمّة . ما همّ به من  
أمر ليفعله .  
وتقول : انه لعظيم الهمّ وانه لصغير الهمّة ، وانه لبعيد الهمّة والهمّة ، بالفتح “ ( لسان  
العرب مادة “ همم “ ) .

### في القرآن

الأصل “ هم “ لم يرد بصيغة الاسم : “ همة “ .  
الوارد صيغة الفعل : همّ ، همّت ، همّوا .  
انظر “ في اللغة “ .

### عند ابن العربي :

\*الهمّة : “ قوة “ فعالة أو “ طاقة “ فعالة في الانسان ، لها مصدران فيه :  
المصدر الأول : أصل الجبلة  
المصدر الثاني : التربية ، والاكتساب  
ولم نر ، قبل ابن العربي ، من نبّه على مصدري الهمّة . فأعطى الاستعداد حقه ،  
والتربية حقها .  
ووجود الهمّة في أصل الجبلة : إمكان ، لذلك تمام وجود الهمّة في العبد هو : تفتح  
امكاناتها من خلال تعلقاتها ودور العشق فيه [ موضوع التعلق ]  
يقول :

### 1 - الهمّة : قوة ، وطاقة

أ - قوة “ فقوله [ لوط ، عليه السلام ] ”:لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ“ [ 80 / 11 ] ، أي همّة  
فعالة “ ( ف 4 / 53 ) .  
ب - طاقة قابلة للتحرّيك

“ فأريد بالمستقيمة [ يتكلم ابن العربي على حركات الحروف ، وهذه :  
الحركة المستقيمة ] ، كل حرف حرّك الهمة 1 إلى جانب الحق خاصة . . .  
و [ الحركة ] المنكوسة ، كل حرف حرّك الهمة إلى الكون واسراره “ ( ف السفر  
الأول فق 683 )

2- الهمة لها مصدران : الجبلية ، والاكتساب “ واعلم أن وجود هذه الهمة في العبد ،  
على نوعين ، ولها مرتبتان : همة تكون في أصل خلقة العبد وجبلته . وهمة تحصل له  
بعد ان لم تكن . . . فإذا علمها [ الانسان ] من نفسه ، صرّفها فيما أراد من  
الموجودات ، كنطق عيسى عليه السلام في المهد ، بأمر الله ، وهمة مريم . . . انها  
[ الهمة ] عندنا كلها “ أسباب “ يفعل الحق سبحانه وتعالى الأشياء عندها لا بها 2 . . .  
“ ( مواقع النجوم ص 84 )

3- الاكتساب في الهمة يوصلها إلى تمام الوجود :  
أ - الاكتساب والانسان “ وقد نبّه الرسول على الترقى في تأثير الهمم ، بقوله : تعلموا  
اليقين فإنني متعلم معكم 3 . وبقوله ، في عيسى ، حيث قيل له ، انه كان يمشي على  
الماء .

فقال : ولو ازداد يقينا لمشي في الهواء 4 . . . “ ( بلغة الغواص ص 80 )  
ب - الاكتساب والعشق “ اعلم أنه لما اصطحب الألف واللام [ كلام ابن العربي هنا  
في الحرف : لا ] صحب كل واحد منهما ميل ، وهو الهوى والغرض ، والميل لا  
يكون الا عن حركة عشقية . . . فكان اللام . في هذا الباب ، أقوى من الألف لأنها  
اعشق :

فهمتها أكمل وجودا : وأتمّ فعلا . والألف أقل عشقا ، فهمتها أقل تعلقا باللام ، فلم  
تستطع ان تقيم أودها . . . وهذا كله [ ميل الألف واللام لبعضهما ] ، تعطيه حالة  
العشق . والصدق في العشق ، يورث التوجه إلى طلب المعشوق .  
وصدق التوجه يورث الوصال من المعشوق إلى العاشق “ ( ف السفر الأول فق فق  
618 ، 620 ) .

يتضح هنا ، ان الهمة في الأصل : طاقة [ محضة - عامة غير موجهة ] في

الانسان تقبل التعلق . ومن قبولها للتعلق يظهر دور الاكتساب والتربية فيها ، وامكانية التوجيه الموصلة لتفتح امكاناتها كافة .  
ويطل من خلال النصوص “ مفهوم “ يحدد تعلقات الهمة الا وهو : إرادة الانسان .  
فالانسان دائما موجود في النصوص السابقة كما لك وموجه لهذه الهمة .  
اذن “ الإرادة “ توجه الهمة في تعلقاتها .  
ولا يخفي علاقة الإرادة : بالمريد [ انظر “ مرید “ ] ، وبالتالي دور “ التسليك “ في الوصول بالهمة إلى مقام “ الفعل . “

\*\*\*\*

تبرز مما سبق أهمية “ تعلقات “ الهمة .

إذ هي الأساس في :

أولا : اختلاف الهمم

ثانيا : ترقى الهمم

ثالثا : اسقاط التعلقات نفسها ، الواحد تلو الآخر

رابعا : الحكم على الهمم

**1- اختلاف الهمم :**

الهمة طاقة فقط لذلك تنتشعب باختلاف تعلقاتها ، تبعا لإرادة صاحبها .  
فإن علق صاحب الهمة همته في الدنيا ، نراه يحصل الأموال . . وان علقها : في العبادة ، يحصل المقامات . . وان علقها : بالله ، تسقط التعلقات وتصير همومه هما واحدا .

وهكذا في طاقة الهمة : ان تفعل ، في ميدان تعلقها . . هذا ويجب ألا نقف مع حدود اللفظ ، فنظن من قولنا ان الهمة : طاقة فقط ، انها سلبية لا تؤثر في صاحبها . لأن الهمة في وجهها المغروس في جبلة الانسان ، تؤثر فيه ان كانت قوية .

فالهمة القوية - في أصل الجبلة - تدفع صاحبها إلى الترقى والتعلق بعظام الأمور .  
كما أن إرادة صاحبها تحكم عليها فلا بد من تبادل “ الأثر “ بين الأصليين في الجبلة .  
الأصل الأول الذي يمثل : حجم طاقتها نفسه .

والأصل الثاني الذي يمثل : الإرادة والسلوك .

يقول ابن العربي :

“ ان اختلاف الهمم باختلاف المطامع لأن الهمم متعلقة بها . . . ولولا المطامع لا نقطعت الهمم ولولا الهمم لبطلت الاعمال . . . “ ( بلغة ص 15 ) .

“ . . . كما قال معاوية رضي الله عنه : هموا بمعالي الأمور ، فإن الأمور همم .

واني هممت بالخلافة ، وما كنت اهلا لها . ( بلغة 29 )

**2 - الترقى بالهمم وترقى الهمم أن الهمم من “ تعلقها : “**

-بالأعلى دون الأدنى : تترقى

-بالثابت دون الفاني : تحصل السعادة .

الهمة تتعلق بمعنى انها : تتوجه كطاقة ، بحركة عشقية [ انظر النص السابق :  
الاكتساب والعشق ] ، إلى متعلقها ، من توجهها إلى الاعلى ، وبالحرمة العشقية  
السابقة ، تترقى .

ففي “ توجه “ الهمة : حركة تترقى بها الهمة وبالتالي يترقى بها صاحب الهمة .  
فالهمة تحمل صاحبها : تترقى فيترقى .

انها علاقة جدلية بين : همة وإرادة للوصول 5 .

يقول :

( أ ) الترقى بالهمم “ فامتطت “ همته “ متون الذاريات : براقا . . . “ ( كتاب الكتب

ص 19 )

“ وكيف لا تخترق هذه المقامات ، وتخص بهذه الكرامات ، “ وهمة “ ذلك الشخص :  
براقك . . . فما مرّ البراق ببيت مشيد ، الا اخترقه ، وخرقه “ . . . ( كتاب الكتب ص  
3 ) .

حتى أن ابن العربي ، يكنى في ديوانه “ ترجمان الأشواق “ عن كل ما يحمل :  
بالهمة ( العيس - النفس ) لأن الهمة تحمل العبد ، تسوسه .

يقول : “ والعيس : الهمم . . . كنى عن الهمم بالمطايا . . . “ ( الأشواق 68 )

“ هم نفسي : يريد الهمم . . . فإن انبعثها من سويدا القلب “ ( الأشواق 69 - 70 )  
“ . . . اين دربوا وأين سارت بهم هممهم ، التي كني عنها بالعيس ؟ “ ( الأشواق

71 )

ب - ترقى الهمم كما أن “ ترقى الهمم “ هو : السبب المباشر في تعدد التعريفات  
المتعلقة بالهمة .

فكل تعريف يمس “ الهمة “ : في مرحلة أو مرتبة من مراحل ترقئها

وسلوكتها .

يقول ابن العربي :

“ ان الهمة يطلقها القوم [ - الصوفية ] بإزاء : تجريد القلب بالمنى [ - همة تنبيه ] ،  
ويطلق بإزاء : أول صدق المرید [ - همة إرادة ] ، ويطلق بإزاء جمع الهمم لصفاء  
الالهام [ - همة حقيقة ] ،  
فيقولون الهمة على ثلاث مراتب : همة تنبه ، وهمة إرادة ، وهمة حقيقة “ ( ف 2 /  
526 ) .

وسنورد نصوص ابن العربي في مراتب الهمم الثلاث عند القوم ،  
يقول :

**همة تنبه :**

“ ان همة التنبه : هي تيقظ القلب لما تعطيه حقيقة الانسان ، مما يتعلق به التمني سواء  
كان محالا أم ممكنا ، فهي تجرد القلب للمنى ، فتجعله هذه الهمة ان ينظر فيما يتمناه ،  
ما حكمه . . . فإن أعطاه [ النظر ] الرجوع عن ذلك [ التمني ] ، رجع ، وان أعطاه  
العزيمة فيه ، عزم “ . ( ف 2 . ( 526 /  
**همة إرادة :**

“ واما همة الإرادة : وهي أول صدق المرید . فهي همة جمعية لا يقوم لها شيء . . .  
فإن النفس إذا اجتمعت أثرت في أجرام العالم وأحواله ، ولا يعتاص عليها شيء  
“ ( ف 2 / 526 ) .

“ فمن جمع همته على ربه : انه لا يغفر الذنب الا هو ، وان رحمته وسعت كل شيء  
، كان مرحوما “ ( ف 2 / 526 ) .  
**همة حقيقة :**

“ واما همة الحقيقة : التي هي جمع الهمم بصفاء الالهام ، فتلك همم الشيوخ الأكابر  
من أهل الله ، الذين جمعوا همهم على الحق ، وصيروها واحدة لأحدية المتعلق ،  
هربا من الكثرة ، وطلبا لتوحيد الكثرة أو التوحيد “ ( ف 2 / 527 ) .

**3 - اسقاط التعلقات كنتيجة طبيعية لترقي الهمة :** تسقط التعلقات ، حتى لا يبقى تعلق  
للهممة ، سوى : الحق . . . تصير الهموم هما واحدا . وهذا ندركه من لغة العشق

الظاهرة في هذه المرحلة . انها المرحلة الأخيرة - التي تظل “ الهمة “ فيها موجودة ،  
تؤكد الاثنيية - قبل “ الفناء . “  
وفي هذه المرحلة يظهر : الفعل والتأثير بالهمة لقيامها في مقام الجمعية .  
[انظر نص : “ الاكتساب والعشق “ السابق . ونص : “ جمعية الهمة “ الذي سيرد ] .

#### 4 -الحكم على الهمم :

ان “ الهمة “ كقوة باطنة في الانسان لا تتحقق إلا بتعلقاتها . وبالتالي ظهورها لا يكون  
الا في مستوى “ التعلق “ بالذات . والنص الذي أوردناه للكشخانووي في الهامش رقم  
“ 5 “ يؤكد ذلك : من حيث إن الهمة في البدايات لها صورة ، تختلف عن صورتها  
في الولايات ، عن صورتها في الحقائق .  
واختلاف الصورة كما نلاحظ مرجعه اختلاف التعلق .

\*\*\*\*

ان “ الهمة “ من حيث كونها طاقة لها : الفعل . وهي موجودة في كل انسان .  
و “ فعلها “ في كل انجاز واضح . ولم يزد الصوفية على أنهم استفادوا من “ الهمة  
“ كطاقة ، ونقلوا “ فعلها “ من مستوى الظاهر [ - تأثيرها بالانسان ومن خلاله  
بالأشياء المحسوسة ] إلى مستوى الباطن [ - الانسان يفعل بالهمة ما لا يمكن فعله الا  
بالأسباب ] .  
وعندما حقق الصوفية هذه “ النقلة “ ظهرت “ الهمة “ : أداة تأثير وفعل ، بكل ما  
“ للفعل “ من ابعاد عرفانية ووجودية عند الصوفية .  
واخذت وجه : “ الكرامة “ و “ خرق العادة “ [ انظر “ كرامة “ ] .

يقول ابن العربي :

1 -فعل الهمة : نقلة من الظاهر إلى الباطن “ الهمة . . . كل ما لا يتوصل اليه  
شخص الا بجسمه أو بسبب ظاهر ، يتوصل اليه النبي والولي بهمته ، وزيادة ، وهي  
[ الزيادة ] الأمور الخارجة ، عن مقدور البشر رأسا “ . . ( مواقع النجوم 83 - 84 )

## 2 - تأثير الهمة :

“ . . . وقل للسلطان : هذه همة واحدة أثرت في شجرة مثمرة [ ايبتها ] فكيف هم جماعة من المظلومين في قلع الظالمين ! . . . “ ( بلغة 69 ) .  
 “ . . . فقالت [ شمس أم الفقراء ] : . . . تمنيت ان يأتينا غدا أبو الحسن بن قيطون ، فاكتبوا اليه . . . فقال أبو محمد [ الشيخ عبد الله المروزي ] : هكذا تعمل العامة ، فقالت له العجوز : فما ذا تفعل ؟ قال : اسوقه بهمتي .  
 فقال : أفعل . فقال : قد حركت الساعة خاطره [ تأثير الهمة في خاطر الانسان عن بعد ] بالوصول اليها غدا ان شاء الله تعالى . . . “ ( روح القدس ص 101 ) .

## 3 - الفعل بالهمة - مقام الجمعية “ فصاحب الهمة ، له الفعل ، بالضرورة ، عند

المحققين . هذا حظ الصوفي ومقامه . . . “ ( ف السفر الأول فق 619 )  
 “ بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ، ما لا وجود له الا فيها ، وهذا هو الامر العام . والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة 6 ، ولكن لا تزال الهمة تحفظه “ 7 . ( فصوص 1 / 88 ) .  
 “ والهمة “ لا تفعل الا بالجمعية التي لا تمتنع لصاحبها إلى غير ما اجتمع عليه . . . “ ( فصوص 1 / 129 ) .

## 4 - الفعل بالهمة - الفعل بالحرف “ . . . وهذا الفعل ب “ الحرف المستحضر “ يعبر

عنه بعض من لا علم له :  
 ب “ الهمة “ وب “ الصدق “ . وليس كذلك : وإن كانت الهمة روحا للحرف المستحضر ، لا عين الشكل المستحضر . وهذه الحضرة تعم الحروف كلها ، لفظيها ورقميها “ ( ف سفر 3 فق 174 - 1 ) .  
 “ فمن علم ، من المحققين ، حقيقة “ كن ! “ فقد علم “ العلم العيسوي . “  
 ومن أوجد ب “ همته “ شيئاً من الكائنات ، فما هو من هذا العلم [ العلم العيسوي ] “ ( ف سفر 3 فق 48 ) .  
 “ . . . ويعلم ما هي خاصيتها [ الحروف المستحضرة ] حتى يستحضرها ، من



اجل ذلك ، فيرى اثرها . فهذا [ الفعل بالحرف ] شبيه الفعل بالهمة . . “ ( ف 1 / 191 ) .

فالفعل بالحرف لا يستلزم همة الشخص الناطق بالحرف . ومن هنا الأسماء التي استحقتها الهمة : الصدق . وغيره ، لأن الفعل لها .

### 5 - البعد العرفاني في فعل الهمة :

وهنا تظهر الهمة : أداة معرفة عند الصوفي

“ . . فالزم الخلوة ، علّق الهمة بالله الرحمن ، حتى تعلم “ ( ف سفر 1 . فق 622 ) ” وما يعرف ما قلنا \* سوى عبد له همة “ ( فصوص 1 / 122 )

“ . . فيحصل لصاحب الهمة في الخلوة مع الله وبه ، جلّت هبته ، وعظمت منّته ، من العلوم ما يغيب عندها كل متكلم على البسيطة . بل كل صاحب نظر وبرهان ليست له هذه الحالة ، فإنها وراء ، النظر العقلي “ ( ف سفر 1 فق 65 ) .

“ . . غير أن الولي يشترك مع النبي ، في : ادراك ما تدركه العامة في النوم ، في حال اليقظة ، سواء . وقد أثبت هذا المقام للأولياء أهل طريقنا ، واثيان هذا ، وهو : الفعل بالهمة ، والعلم من غير معلم من المخلوقين غير الله . . “ ( ف 1 / 150 ) . “ ومدرك [ - معرفة ] من أين علم هذا [ أمور تتعلق بمقام الابدال ] ، موقوف على الكشف . فابحث عليه بالخلوة والذكر والهمة . . “ ( ف السفر 1 فق 643 )

6 - الفعل بالهمة - خرق عادة “ . . . ولست اعني بالكرامات الا ما ظهر عن قوة الهمة “ ( ف سفر 3 - فق 383 ) .

“ . . . فأقطاب هذا المنزل : كل وليّ ظهر عليه خرق عادة عن غير همته ، فيكون إلى النبوة أقرب ممّن ظهر عنه خرق العادة بهمته .

والأنبياء هم العبيد على أصلهم “ ( ف سفر 3 - فق 383 - 1 ) انظر “ كرامة “

\*\*\*

\*ظهرت “ الهممة “ من خلال التعريفات والنصوص السابقة : أداة تأثير وفعل ، يستخدمها الصوفي . “ فالصوفي “ : اذن موجود ، يختار ويفعل . وهذا ينافي ما يطلبه في سلوكه إلى الله ، اي : الفناء ، وترك الاختيار . ينتج عن ذلك ان : “ الفعل بالهممة “ و “ العرفان “ في علاقة جدلية ، “ ينقص “ أحدهما “ فيزيد “ الآخر . وهكذا . حتى نصل إلى : تمام قدرة الفعل بالهممة ، وانتفاء الاختيار فيه بتأثير العرفان .  
يقول ابن العربي :

“ فإن قلت [ السائل ] : وما يمنعه [ النبي ، لوط عليه السلام ] من الهممة المؤثرة ، وهي موجودة في السالكين من الاتباع - والرسول أولى بها ؟ قلنا [ ابن العربي ] : صدقت ، ولكن نقصك علم آخر ، وذلك أن المعرفة لا تترك للهممة تصرفا .

فكلما علت معرفته [ الانسان ] نقص تصرفه بالهممة “ ( فصوص 1 / 127 - 128 )  
“ واما نحن [ ابن العربي وأمثاله ] فما تركناه [ التصرف ] نظرفا - وهو تركه ايثارا - وانما تركناه لكمال المعرفة : فإن المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار . فمتى تصرف العارف بالهممة في العالم فعن امر الهي وجبر لا اختيار “ ( فصوص 1 / 129 ) .  
\*\*\*\*

الهممة “ عند ممارستها كونها قوة تحريك ، يعرض لها قواطع عن دورها هذا . وتتحصر هذه القواطع بكل ما في طاقته : اضعافها ، ومنبعه كله : الاحساس بالعجز . فعندما يحس صاحب الهممة بالعجز : تضعف همته .  
يقول ابن العربي :

“ . . فتحفظ من أسباب امراض الهمم ، واعلم أن من أعظمها : نظر أهل البدايات إلى أحوال أهل النهايات ، ومطالبتهم أنفسهم [ أهل البدايات ] بأحوالهم [ أهل النهايات ] ، فيصعب عليهم ويستبعدون ذلك ، فتضعف همهمم “ ( . . . بلغة 46 )  
\*\*\*\*

في نهاية بحثنا “ للهممة “ لا بد من التنويه إلى أنها موجودة بأسماء مختلفة عند كل طائفة . وهذه الأسماء منبعها : خاصيتها في الفعل . فهي عند المتكلمين : “ الاخلاص “ ، وعند الصوفية “ الحضور “ ، وعند العارفين “ الهممة “ . اما ابن

عربي فيفضل ان يسميها : العناية الإلهية . وربما مرجع ذلك إلى أن امكاناتها في أصل الجبله عناية الهية .

يقول : “ من وافق تأمينه [ يقول : أمين ] تأمين الملائكة ، في الغيب المتحقق ، الذي [ الموافقة - التأمين ] يسمونه العامة من الفقهاء “ الاخلاص “ .

وتسميه الصوفية “ الحضور “ ، ويسميه المحققون “ الهمة “ ونسميه ، انا وأمثالنا : “ العناية “ [ استجيب له ] “ ( ف سفر 1 فق 494 ) .

“ ثم نرجع ان هذه الانفعالات الإلهية ، المختصة بالوجود على يدي هذا الشخص الانساني - على مراتبها - أصلها الذي ترجع اليه : قوى نفسية .

تسميها الصوفية : الهمة . ويسمونها بعضهم : الصدق ، فيقولون : فلان أحال همته على أمر ، فانفعل له ، ذلك . وفلان صدق في امر ما ، فكان له ذلك . “ ( مواقع النجوم ص 83 ) .

“ . . . لهم [ اشخاص ] القدم الراسخ في الصدق ، فيقتلون بالهمة 8 ، وهي الصدق “ ( ف 3 / 392 )

( 1 ) في فكر يرى الانسان : كلمة . تتحول “ الحروف “ إلى رموز يقول فيها ما ينطبق على البشر . لذلك نستطيع ان نعتبر نصوص الشيخ الأكبر في “ الحروف “ نصوصا في “ الانسان . “

وهنا نرى “ الحرف “ هو الذي يحرك “ همته “ . أو في عالم الانسان : الانسان يحرك همته . السؤال الذي يطرح نفسه ، والذي سنلمس أهميته ، عند بحث النقاط المتبقية من الهمة .

هل الهمة تحرك الانسان ؟ أم الانسان يحرك الهمة ؟  
الإجابة عن ذلك سنتضح من بحث المصطلح .

“ ( 2 ) الهمة “ لها الفعل ، وهذا ما سنبحثه في النقاط التالية

( 3 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم ( 44 ) :

( 4 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم ( 45 ) :

( 5 ) يرسم الكمشخانوي صورة الهمة في ترقبها ما بين البدايات والنهايات . وستورد النص الذي

يسمح للقاريء ، بشيء من التمعن ، ان يرى جدلية علاقة الترقى بين : الهمة والإرادة .

يقول : “ الهمة : وهي التوجه إلى الحق بالكلية ، مع الانفة من المبالاة ، بحظوظ النفس من الاغراض والاعواض ، وبالأسباب والوسائط كالعمل والامل والوثوق به ، وصورتها في البدايات :

عقد الهمة بالطاعة ، والوفاء بعهد التوبة .

وفي الأبواب : تعلق القلب بالنعيم الباقي ، وصرف الرغبة عن الفاني ، والجد في الطلب عند التواني ،

وفي المعاملات : همة باعثة على الاستقامة في العمل ، مع دوام المراقبة وقوة الثقة بالله في التوكل والتسليم . وفي الاخلاق :

صرف الهمة بالكلية ، إلى احراز السعادات والكمالات .

وفي الأصول : همة جاذبة صاحبها إلى جناب الحق ، بقوة اليقين ، وروح الانس ، مانعة عن الفتور في السير ، والزيف في القصد .

ودرجتها في الأحوال : صيرورة الهموم هما واحدا ، باستيلاء العشق .

وفي الولايات : همة تتصاعد عن الأحوال والمقامات إلى حضرة الأسماء والصفات .

وفي الحقائق : همة تعلق الصفات ، وتنحو عن النعوت نحو الذات ،

وفي النهايات : لا همة الا التأثير بمؤثرية الحق في جميع الممكنات ، كقوله تعالى : وما رميت إذ رميت . ولكن الله رمى .

وقوله : وإذ تخرج الموتى باذني . وهناك [ في النهايات ] ينمحق التعمل والتكسب ،

ويصفو عن شوبة الحدث ، وينفتح الطريق ، ويتسع ، ويترقى القلب ، إلى مقام السر .

فيكون السائر مصحوبا محمولا في السير ، كراكب البحر يسار به ولا يدري .

قال الله تعالى ” سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ “ [ 1 / 17 ] وتتوالى عليه الأحوال بمحض

الموهبة ، وتتوافر عليه الالطاف ، بحكم السابقة والمتعة “ . ( جامع الأصول .

الكمشخاني ص 207 ) .

( 6 ) الهمة تخلق ما يكون له وجود خارجها ، وهذا ما يميزها عن “ السحر

“ أيضا . . . الصنف الثالث في خرق العادة .

انظر “ كرامة “

( 7 ) انظر تفسير عفيفي على هذا النص ، فصوص ج 2 ص ص 78 - 82

( 8 ) يراجع بشأن همة :

- الطوسي : اللمع ص 425 ( الهم )

- الغزالي : مدخل السلوك ص 42

:أيها الولد ص 165 :سر العالمين ص 42 ، 114

-نجم الدين كبرى : فوائح الجمال رقم 13 ( الهمة - القدرة ) .

-ابن الفارض : الديوان ص 171] ولي همة تعلق ، إذا ما ذكرتها \* وروح بذكرها ،

إذا رخصت ، تغلو [كما يراجع : -هذا المعجم مادة : ممد الهمم .

**656 - الهو**

في اللغة :

“ الهاء والواو . . . من العربية . والأصل هاء ضمّت اليه واو ، من العرب من يثقلها فيقول : هوّ ، ومنهم من يقول : هو “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ هو “ )

في القرآن :

اطلق التنزيل العزيز لفظ “ هو “ على الله : “ **لِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** “ . ( 5 / 120 ) **وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ** “ ( 3 / 6 ) .

عند ابن العربي :

الهو : اعتبار الذات الإلهية 1 من حيث كونها غيبا . لما يتضمنه الضمير : “ هو “ من الإشارة إلى غائب ، “ فالهو “ : دليل الذات التي لا تشهد ابدا وهو الحضرة الاسمائية .

يقول :

**1-الهو : الغيب “ . . . ان تعبد الله كأنك تراه ومن هناك تعلم الهو ، فان قلت : وما الهو ؟ قلنا :**

الغيب الذاتي الذي لا يصح شهوده ، فليس ظاهرا ولا مظهرا . . “ ( ف 2 / 128 ) .

“ . . . قال : الأنوار : شهادة ، والحق : نور . ولهذا يشهد ويرى ، والاسرار : غيب فلها : الهو ، فلا يظهر الهو ابدا . فالحق من حيث الهو لا يشهد وهويته : حقيقته . . “ ( ف 4 / 443 ) .

**2-الهو : الحضرة الاسمائية ، والله خاصة**

“ ولا يقال هي [ الذات ] هو [ الله ، الأسماء ] ، ولا هي غيره “ ( فصوص 2 / 55 ) .

“ فانه : الهو ، “ والهو “ هو : الله . . . فإن الهو : كلمة وجودية . . . “ ( المقصد الأتم في الإشارات ق 153 ب ) .

“ فان الهوية معلومة غير مشهودة ، وهي التي ينطلق عليها اسم : الهو “ ( ف 2 / 579 ) .

**3- الهو** : دليل الذات الإلهية “ . . . المسامرة التي هي الحديث بالليل ، والليل : غيب والذات [ الإلهية ] :

غيب عن الكون ودليلها [ - الذات ] : الهو . . . “ ( الأشواق 66 ) .

“ ( 1 ) الهو “ يضيفها ابن العربي دائما إلى الله لذلك تأتي معرفة . على أنه قد يستعملها أحيانا للانسان بمعنى : عماء الانسان . انظر كتاب الياء ص 13 .

### 657 - الهوى

انظر “ حب “ .

### 658 - الهيبة والأنس

في اللغة :

“ الهاء والياء والباء كلمة إجلال ومخافة . من ذلك هابه ، يهابه ، هيبة . ورجل هيوب : يهاب كل شيء . . . وتهيبت الشيء : خفته “ ( معجم مقاييس اللغة مادة

“ هيب “ )

في القرآن :

غير واردة

عند ابن العربي :

“ الهيبة والانس ” من ثنائيات مقامات التصوف السلوكي يصلهما السالك بعد الخوف والرجاء [ مرحلة أولى ] ، والقبض والبسط [ مرحلة ثانية ] 1 .  
**الهيبة :** حال عظمة يجدها قلب العبد من تجلي جلال جمال الحضرة له [ للقلب ] ، اما الانس ، فقد كان وجوده نفسه وامكاناته مثار جدل عالجناه عند بحث مفرد : انس [ فليراجع ] ، وهو حال القلب من تجلي الجمال .  
 والهيبة والانس صفتان تلازمان الانسان دنيا وآخرة لأن التجلي الإلهي دائم دنيا وآخرة .

**1 - الهيبة :** حال للقلب “ اعلم أن الهيبة حالة للقلب يعطيها اثر تجلي جلال الجمال الإلهي لقلب العبد ، فإذا سمعت من يقول إن الهيبة نعت ذاتي للحضرة الإلهية ، فما هو قول صحيح . . . وانما هي اثر ذاتي للحضرة إذا تجلى جلال جمالها للقلب . وهي عظمة يجدها المتجلي له في قلبه ، إذا أفرطت تذهب حاله ونعته ولا تزيل عينه . . . “ ( ف 2 / 540 ) .

“ فإذا علمت أن الهيبة عظمة وان العظمة راجعة لحال المعظم “ بكسر الظاء “ اسم الفاعل ، علمت أنها حال القلب فهو نعت كياني . . . “ ( ف 2 / 540 ) .  
 “ واعلم أن الجلال نعت الهي يعطي القلوب هيبة وتعظيما . . . “ ( ف 2 / 541 ) .  
**2 - الانس :** حال للقلب “ ان الانس لدى القوم ما تقع به المباشطة من الحق للعبد وقد تكون هذه المباشطة عن الحجاب وعن الكشف ، والانس حال القلب من تجلي الجمال [ - جمال الجلال ] وهو لدى أكثر القوم من تجلي الجمال ، وهو غلط من جملة ما غلطوا فيه . . . “ ( ف 2 / 540 ) .

**3 - صفة صاحب مجلس الهيبة ، حضوره :**

“ لما كانت الهيبة تورث الوقار . . . [ ما يجب ان يتحلى به صاحب مجلس الهيبة ]  
 عدم الالتفات ، واشتغال السر بالمشاهد ، وعصمة القلب من الخواطر ، والعقل من الافكار ، والجوارح من الحركات ، وعدم التمييز بين الحسن والقبيح ، وأن تكون أذناه مصروفتين اليه ، وعيناه مطرقتين إلى الأرض ، وعين بصيرته غير مطموسة ،

وجمع الهم وتضاؤله في نفسه . . . ان لا تعطيه [ صاحب المجلس ] المباشرة الادلال ، فإن جالس [ - الحق ] بتقييد جهة ، كما كلمه بتقييد جهة : . . . فليكن سمعه [ صاحب المجلس ] بحيث قيده [ الحق ] ، فان اطلق [ صاحب المجلس ] سمعه لأجل حقيقة أخرى تعطيه عدم التقييد . . . فقد أساء الأدب وليس هو في مجلس هيبية ، ولا يكون صاحب مجلس الهيبية ، صاحب فناء ، لكنه صاحب حضور 2 أو استحضار . . . “ ( ف 2 / 105 ) .

**4 - الهيبية والانس : دنيا وآخرة** “ ثم إن هذه المقامات منها ما يتصف به الانسان في الدنيا والآخرة : كالمشاهدة والجلال والجمال والانس والهيبية والبسط . . . “ ( ف السفر 1 - فق 98 ) .

( 1 ) يقول القشيري في الرسالة ص 213 - 214 [ تحقيق عبد الحلیم محمود ] :  
“ وهما [ الهيبية والانس ] : فوق القبض والبسط . فكما ان القبض : فوق رتبة  
الخوف .

والبسط : فوق منزلة الرجاء .  
فالهيبية : أعلى من القبض والانس أتم من البسط . . . وحال الهيبية والانس ، وان جلتا ، فأهل الحقيقة يعدونها : نقصا لتضمنهما تغير العبد ، فان أهل التمكين سمت أحوالهم عن التغير . وهم محو في وجود العين [ - الحق ] فلا هيبية لهم ولا انس ، ولا علم ولا حس . “

( 2 ) يخالف ابن العربي هنا القشيري الذي يرى أن :  
“ وحق الهيبية : الغيبة فكل هائب غائب . ثم الهائبون : يتفاوتون في الهيبية على حسب تباينهم في الغيبة ، وحق الانس : صحو بحق ، فكل مستأنس : صاح ثم يتباينون حسب تباينهم في الشرب “ ( الرسالة القشيرية ص 213 ، تحقيق د . عبد الحلیم محمود )

## 659 - المهيم

في اللغة :

“ الهاء والياء والميم كلمة تدل على عطش شديد .  
**والهيام :** داء يأخذ الإبل عند عطشها فتهم في الأرض لا ترعوي .  
وبه سمّي العاشق الهيمان ، كأنه جنّ من العشق فذهب على وجهه [ على ] غير قصد . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ هيم “ ) .



في القرآن :

وردت في القرآن : ” أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ . . . “ [ 225 / 26 ] .

عند ابن العربي :

“ الهيمان “ حال يشترك فيه “ الكروبيون “ من الملائكة ، و “ الافراد “ من جنس البشر .

فهم الذين هيّمهم الحق عن كل ما عداه فلا يلتفتون إلى غيره ، بل ليس في طاقتهم النظر إلى سواه حتى أنفسهم .

يقول :

“ فالافراد ، في الملائكة ، [ هم ] الملائكة المهيمون في جمال الله وجلاله ، الخارجون عن الاملاك “ المسخرة “ و “ المدبرة “ اللذين هما في “ عالم التدوين والتسطير “ . وهم من “ القلم “ و “ العقل “ إلى ما دون ذلك . . . “ ( ف السفر 3 - فق 216 - 1 ) “ واعلم أن العالم المهيم لا يستفيد من العقل الأول شيئاً ، وليس له [ اي للعقل الأول ] على المهيمين سلطان ، بل هم وإياه في مرتبة واحدة . . . “ ( ف سفر 2 - فق 79 ) .

فالمهيمون من الملائكة خارجون عن نظر العقل الأول ، وهم في مرتبته ، كما هو الحال في “ الافراد “ بالنسبة للقبط صاحب الوقت . انظر “ افراد . “

“ 1125 “

حرف الواو  
و

“ 1126 “

.

660 - وتد

انظر “ رجل “ وخاصة البيان رقم ( 1 )

661 - ميثاق - ميثاق الذرية

المترادفات : ايمان الذر - قبضة الذرية - الميثاق الأول - فطرة “ بلى “ - الميثاق الخالص لنفسه .

في اللغة :

“ الواو والهاء والقاف كلمة تدل على عقد وإحكام . ووثقت الشيء : أحكمته . . . والميثاق : العهد المحكم . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ وثق “ )

في القرآن :

الميثاق هو العهد المحكم :

قال تعالى : “ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ (آل عمران : 81).

قال تعالى : “ الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ “ ( الرعد: 20 ).

قال تعالى : “ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ “ ( الرعد: 25 ) .

عند ابن العربي :

احتلت آية الميثاق قال تعالى : “ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ . وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ . أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ . قَالُوا : بَلَى شَهِدْنَا “ ( الأعراف : 172 ) - مكانا مرقوما في الفكر الصوفي ،

فقد أقام الجنيد شيخ الطائفة بنيان تصوفه النظري والسلوكي عليها .

فهذه الآية تدل دلالة واضحة عنده على وجود للانسان يكون فيه : موجودا لربه فقط ، مفقودا لكل ما عداه .

فمن الناحية

السلوكية أضحى السلوك الصوفي لديه محاولة للعودة بالانسان ، إلى هذه الحالة التي كان عليها قبل ان يوجد لنفسه . . . إلى حالة الميثاق .  
ومن الناحية النظرية :

الميثاق هو الأساس الذي فسر على ضوءه نظريته في الفناء والتوحيد والألوهية 1 .  
ولم يكن ابن العربي غريبا على الأهمية التي طرحتها آية الميثاق في الفكر الصوفي .

فهو وإن لم يجعلها أساسا في بنية تصوفه الفكري والسلوكي ، فقد تبناها ، جاعلا حالة العبد في الميثاق بما يميزها من الاقرار بالربوبية : الفطرة التي يولد عليها الانسان . وهي فطرة “ بلى “ كما يسميها .  
يقول :

**1 - الميثاق :** الاقرار بالربوبية ، والشهادة على النفس بها .

“ انه لا يذكرهم الا بحال اقرارهم بربوبيته تعالى ، عليهم ، حين قبض الذرية من ظهور آدم في الميثاق الأول “ ( ف 2 / 388 ) .

“ كما اخذ الميثاق على بني آدم قبل ايجاده أجسامهم “ ( ف 1 / 135 ) .

“ واما الذين اسودت وجوههم ، يقال لهم : أكفرتم بعد ايمانكم . تذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون . ولم يكن لهم ايمان تقدم الا ايمان الذر . زمان الاخذ من الظهر ، فنسي ذلك العقد ، لما قدم العهد “ ( ف 4 / 349 ) .

“ وتخليص عبوديته [ العبد ] لله من غيره ، كما اقرّ له بذلك في قبضة الذرية . . . “ ( ف 3 / 378 ) .

“ . . . وقبض الحق على ظهره [ آدم ] واستخرج منه كأمثال الذر ، يعني بنيه ، اشهدهم على أنفسهم كما جاء في القرآن فشهدوا “ ( ف - 4 / 58 ) .

**2 - ميثاق الذرية :** اقرار بالربوبية وليس بالتوحيد “ لذلك اشهدهم على أنفسهم الست

بربكم ، قالوا بلى ، ولم يقل لهم الست بواحد ، لعلمه بأنه إذا اوجدهم اشرك بعضهم ووجد بعضهم ، واجتمعوا في الإقرار بالربوبية له ، وزاد المشرك الشريك “ ( ف - 2 / 247 ) .

**3 - ميثاق الذرية - فطرة “ بلى “**

“ . . . وهو قوله صَلَّى الله عليه وسلم : كل مولود يولد على الفطرة وهو الميثاق الخالص لنفسه ، الذي ما ملكه أحد غصبا فاستخلص منه ، بل لم يزل خالصا لنفسه “ ( ف - 4 / 57 )

**4 - أهمية تجلي الحق في الصورة التي اخذ على خلقه الميثاق بها في الاقرار :**  
“ . . . فلو تجلى [ تعالى ] لهم [ للخلق ] في الصورة التي أخذ عليهم الميثاق فيها ، ما أنكره أحد .

فبعد وقوع الانكار ، تحوّل لهم في الصورة التي اخذ عليهم فيها الميثاق ، فأقروا به ، لأنهم عرفوه ، ولهم ادلال اقرارهم “ ( ف 3 / 465 ) .  
انظر “ اله المعتقدات “

.....  
( 1 ) انظر رسائل الجنيد نشر : علي حسن عبد القادر .

كما يراجع في موضوع الميثاق :

-كتاب الرياضة للحكيم الترمذي ص 40

-الدرة الفاخرة الغزالي ص 119

-اليواقيت والجواهر ج 1 ص 102 .

## **662 - وثيقة الحق :**

وثائق الحق : هي الكتب الإلهية ، التي فصلت حقوقه تعالى على عباده ، والحقوق التي كتبها على نفسه تجاههم .  
يقول :

“ . . . والكتب الإلهية : وثائق الحق على عباده ، وهي كتب مواصفة وتحقيق :  
بما له عليهم ، وما لهم عليه مما أوجبه على نفسه لهم ، فضلا منه ومنة ، فدخل معهم في العهدة فقال : ” أَوْفُوا بَعَهْدِي أَوْفِ بَعَهْدِكُمْ . “ [ 2 / 40 ]  
( ف 2 / 406 ) .

“ . . . والوثيقة التي بيننا [ المخلوقات ] وبينه [ تعالى ] : وثيقة مواصفة ، فما له فليس لنا ، وما ليس له فهو لنا . . . “ ( ف 4 / 382 ) .

**663 - الوجد**

انظر “ الوجود “ المعنى الأول

**664 - الوجود**

في اللغة :

“ الواو والجيم والبدال : يدل على أصل واحد ، وهو الشيء يلفيه . ووجدت الضالة وجدانا . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ وجد “ )

في القرآن :

ورد الأصل “ وجد “ بصيغة الفعل الماضي والحاضر والمستقبل ، اما المصدر “ الوجود “ فلا نجد له ذكرا في القرآن . كما أنه لم يأخذ اي معنى اصطلاحيا بل حافظ على مضمونه اللغوي السابق :

“ ( 1 ) كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا . ( 3 / 37 ) “

“ ( 2 ) قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُتَعَدًّا . ( 72 / 22 ) “

“ ( 3 ) قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا “ ( 69 / 18 ) .

عند ابن العربي 1 :

\*لقد تكلم ابن العربي على الوجود بلغة التجربة الصوفية والمقامات . يقول عن طبقة انهم : “ أهل الوجود “ أو “ أهل الكشف والوجود “ ، ويريد بذلك الذين يجدون الحق في وجدهم ، فالسماح يوصل الواحد منهم إلى الوجد الذي لا يكون صحيحا حقيقيا ، الا بوجود الحق فيه وجودا ذا كيفية مجهولة .

وعلى ضوء هذه النظرة إلى الوجود نستطيع ان نفهم جمل ابن العربي أمثال :

“ ما حصل على الوجود الا من زهد في الوجود “ ( ف 4 / 378 ) .

فالوجود هنا مقام قابل للتحصيل ثمنه الزهد في الوجود ، بمعنى الموجودات اي كل ما سوى الله .

يقول الشيخ الأكبر في الوجود بهذا المعنى :

“ فالرسالة . . . هي التي ارسل بها [ الرسول ] وبلغها . . . ولا يقبلها الرسول الا بوساطة روح قدسي امين ، ينزل بالرسالة على قلبه . وأحيانا يتمثل له الملك رجلا ، وكل وحي لا يكون بهذه الصفة لا يسمى : رسالة بشرية ، وانما يسمى : وحيا ، أو الهاما ، أو نفثا أو القاء ، أو وجودا “ . . . ( ف 2 / 258 ) .  
 “ ان الوجود : . . . وجدان الحق في الوجد ،  
 يقولون : إذا كنت صاحب وجد ، ولم يكن في تلك الحال الحق مشهودا لك ، وشهوده هو الذي يفنيك عن شهودك ، وعن شهودك الحاضرين ، فلست بصاحب وجد .  
 إذ لم تكن صاحب وجود للحق فيه .  
 واعلم أن وجود الحق في الوجد ما هو معلوم . . . [ بل هو ] فيه على نعت مجهول . . . “ ( ف 2 / 538 ) .  
 “ . . . فمن ادعى سماع الايقاع في الاسماع وماله وجود ، فهو من أهل الحجاب والمحجوب مطرود . هل ظهر عن “ كن “ إلا الوجود .  
 وهذا سار في كل موجود . . . “ ( ف 4 / 368 ) .

نلاحظ في النص الأخير ان الحاتمي ينتقل :

من الوجود الحاصل في الوجد الناتج عن السماع ، إلى الوجود الحاصل في التعيين الخارجي الناتج عن كلمة الحضرة “ كن “ 2 .  
 انتقال المنتقل ضمن الموضوع الواحد المترتبة نتائجه عن مقدماته ، فما هي الموازة التي يقيمها الشيخ الأكبر حتى يتسنى له ذلك المزج ؟  
 ان الوجود الحاصل في الوجد نتج عن السماع ، كما نتج الوجود الحاصل في التعيين الخارجي عن السمع ، اي عن سمع الممكن امر الحق بلفظ “ كن “ .

فالسَّمع يوازِي السَّماع . والوجود في الوجد ، يقابل الوجود في العين الخارجية .  
 سماع - وجد - وجود  
 سمع - وجود - تعين خارجي .

\*\*\*\*

استعمل ابن العربي لفظ “ الوجود “ للدلالة على تعين الاشخاص في الوجود الخارجي في مقابل عالم الثبوت 3 ،  
 وبذلك يكون الوجود هنا هو العالم المحسوس في مقابل العالم المعقول [ ثبوت ] .

يقول الشيخ الأكبر :

“ . . . فان الألم في الثبوت ما هو في عين المتألم وانما هو في عينه [ عين الألم ] . . . وسبب ذلك ان الثبوت بسيط مفرد غير قائم شيء بشيء ، وفي



الوجود ليس الا التركيب فحامل ومحمول . . . فالمجاورة في الثبوت حلول في الوجود  
“ ( ف 4 / 81 ) .

“ وقد صح وصفه بالعدم والوجود معا في زمان واحد 4 هذا هو الوجود الإضافي 5  
والعدم مع ثبوت العين “ ( انشاء الدوائر ص 7 )  
\*\*\*\*

قدمنا النقطتين السابقتين في بحث الوجود ، لأنهما يشكلان موقفا جانبييا بالنظر إلى ما  
قدمه شيخنا الأكبر ، إلى حصيلة الفكر الانساني في موضوع “ الوجود “ .

وللوقوف على حقيقة نظرتة إلى الوجود ، نضع بين يدي القارئ النقاط التالية ، التي  
تسمح له برؤية طبيعة نظرة الشيخ الأكبر ، هذه النظرة التي انفرد بأسبقية القول بها  
بأسلوب منطقي مترابط .

### 1- الوجود والجنس :

لم يجعل ابن العربي الوجود جنسا يتحقق باشخاصه ، ولا يوجد خارجا عنهم ، بل على  
النقيض من ذلك جعل الوجود عكس الجنس :

**الجنس :** وحدته اعتبارية وكثرته حقيقية ، كما أنه لا يوجد خارج اعيان اشخاصه ،  
في حين ان الوجود : وحدته حقيقية وكثرته اعتبارية ولا يتحدد وجوده بوجود  
اشخاصه .

فالوجود وتعيناته يجب ان يفهما على النقيض من الجنس واشخاصه .

يقول البرزنجي في شرح جملة ابن العربي التي ترد في النص التالي :  
“ اسم الجلالة احديّ الذات كليّ الصفات والأسماء 6 : أي وحدته ذاتية وكثرته  
اعتبارية ، فهو عين كل من تعيناته من حيث الظهور فقط . . . لا من حيث الحقيقة .

إذ الحقيقة : ذاتية ، وعينه تعني تعينه الخارجي : اعتبارية . . . فهو عكس  
الجنس . . . بيانه ان الجنس اعتباري الوحدة والذات ، ذاتي الكثرة والتعينات ، فهو  
عين كل من تعيناته ، بذاته .

والحقيقة لا يعين في نفسه الا اعتباريا ذهنيا فقط فمن قال : الوجود عين تعيناته  
بالحقيقة فقد التبس عليه الامر لعدم الفرق بين التعينين .

ولما بين حكميّ الوجود والجنس من اللبس الخفي . . . فالوجود :  
ذاتي ، وتعيناته : اعتبارية ، والكلي : اعتباري ، وتعيناته : ذاتية.  
فافترقا من حيث الحقيقة والعين يعني التعين . واتحدا من حيث الوحدة في الكثرة  
والكثرة في

الوحدة 7 “ . . .

اذن الوجود عند ابن العربي ليس جنسا اشخاصه الموجودات .

## 2- الوجود بين القدم والحدوث :

لقد درجت الفلسفة وعلم الكلام على التفريق بين وجود القديم ووجود الحادث ، ولكن الشيخ الأكبر لم يتابع هذا الخط ، بل نجده يقف الوجود على القديم وينفي وجود الحادث .

اذن ليس هناك وجود حادث بل هناك موجودات حادثة 8 .

وهنا يفرق بين الوجود والموجود 9 . فالموجودات ليست موجودة بوجود حادث ، بل هي موجودة بالحق .

اما وجود خاص فليس لها ذلك . وبكلام آخر ، فالموجودات ليس لها وجود ، بل هي ثابتة في العدم لم تفارقه ، وقد يطلق ابن العربي على الموجودات أحيانا صفة الوجود ، ولكن يجب ان نفهم اطلاقه هذا محض اشتراك لفظي لا معنوي .

فالوجود للحق والعدم للممكن . ومن هنا برزت كل الصفات التي الحقها بلفظ الوجود ، لتعبر عن وجود الممكن ، في مقابل الوجود الحقيقي ، أو الوجود المطلق والصرف الذي هو للحق .

مثلا :

الوجود الخيالي 10 ، الوجود الإضافي ، الوجود المقيد ، الوجود الامكاني ، الوجود المستفاد ، الوجود المستعار ، الوجود المجاز . وما إلى ذلك من عبارات تدل على طبيعة وجود الممكن ، وهكذا تخلص ابن العربي من مشكلة وجود المخلوقات ، بان جعلها ثابتة في العدم لم تفارقه ، واضعا إياها أمام افتقارها الدائم المستمر إلى الحق ، من حيث إنه خالق على الدوام [ راجع “ خلق جديد “ ] .

ويكون وجودها هو وجود الحق ليس إلا 11 .

**يقول :**

( أ ) الوجود للحق والعدم للممكن :

“ . . . ليس الا وجود الحق ، والموصوف باستفادة الوجود هو على أصله ، ما انتقل من إمكانه ، فحكمه باق وعينه ثابتة 12 . . . فقبل التكوين 13 وما هو عندنا قبول للتكوين كما هو عندك ، وإنما قبوله للتكوين ان يكون : مظهرا للحق ، فهذا معنى قوله : “ فيكون “ 14 ، لا انه استفاد وجودا ، وإنما استفاد حكم المظهرية . . . فهو [ تعالى ] عين كل شيء في الظهور ، ما هو عين الأشياء في ذواتها سبحانه وتعالى ، بل هو هو ، والأشياء أشياء . . . “ ( ف 2 / 484 ) .

“ ويتطرق إليهم [ المخلوقات ] ، الأفول والشروق ، والتغير والبطلان ، والتنقل من حالة إلى حالة ابدا ، ” كما بدأكم تَعُوذُونَ . [ 7 / 29 ] ” فهم الموجودون بغيرهم ، والوجود لهم عارية ومجاز ومستعار ، ولو كان الوجود لهم حقيقة لأشبه وجود الحق تعالى الله علوا كبيرا . الا كل شيء ما خلا الله باطل ، و ” كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ “ [ 88 / 28 ] جل جلاله . فبهذا نفهم انه لا يسع مع وجوده تعالى شيء البتة ، لان البطلان يتطرق إلى الأشياء مع الخطرات .

والذي استفاد الممكنات من الحق تعالى ، انما هو شروق شمس اليجاد عليهم ، ولو أمسك تجديد اليجاد عنهم طرفة عين ، لانعدموا بلا زمان في أسرع من طرف العين . ( التذكرة فقرة 47 )

( ب ) الوجود - الحق “ . . . الحق عين الوجود “ ( ف 4 / 193 ) .

“ . . . الكل لله وبالله ، بل هو الله “ ( فصوص 1 / 73 ) .

“ الحق هو : الوجود ، والأشياء : صور الوجود “ ( ف 4 / 100 ) .

” ان الوجود لحرف أنت معناه \*\*\* وليس لي امل في الكون الا هو

الله أكبر لا شيء يماثله \*\*\* وليس شيء سواه بل هو إياه

فما ترى عين ذي عين سوى عدم \*\*\* فصح ان الوجود المدرك الله “

( ف 2 / 320 - 321 )

يتضح مما تقدم طبيعة نظرة شيخنا الأكبر إلى الوجود 15 ، تلك النظرة التي دفعت الباحثين فيه إلى تصنيفه ضمن تيار القائلين بوحدة الوجود في الفكر الانساني ، على ما في موقفه من تعارض مع هذه التيارات .

ونرجع القارئ هنا إلى عبارة “ وحدة الوجود “ منعا لكل تكرار .

( 1 ) الكلام في الوجود يحتاج إلى بيان معنى الوجود أولا ، الذي يتلخص في أن الوجود مطلقا نعني سواء أكان صفة للقديم أم كان صفة للحادث ، هل هو عين الذات الموجودة أو هو غير الذات ؟ وقد اختلف العلماء في هذه المسألة : فذهب أبو الحسن الأشعري إلى أن الوجود هو نفس الذات . وعلى هذا لا يقال : ان الوجود صفة ، لان الصفة اسم للامر الزائد على الموصوف ، وعلى هذا يكون عند المتكلمين الوجود من الصفات الواجبة له تعالى مشتملا على

شيء من التسامح . وسببه انهم رأوا انه يصح وصف ذات الله تعالى لفظا بما يشتق من الوجود ، فيقال “ ذات الله موجودة “ ، فلما رأوا ان الوجود يكون وصفا في اللفظ كالصفة الحقيقية في نحو قولنا “ الله تعالى عالم ، وقادر “ ، أطلقوا لفظ الصفة على الوجود تشبيها له بها . والمراد انه تجوز ، حيث شبهوا الوجود بالصفة الحقيقية كالعلم والقدرة ، مع أن كلامهما يقع صفة في اللفظ . ويشرح عبد السلام بن إبراهيم الوجود كما ورد في جوهره التوحيد قائلا ) “ فوجب له [ للحق ] ( صفة نفسية هي ( الوجود ) الذاتي بمعنى انه وجد لذاته لا لعلة ، والمراد بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها . . . “ ( ص ص 68 - 69 ) .

وقال قوم منهم الرازي : الوجود امر زائد على الذات على معنى انه صفة ثابتة في الخارج ، لكنها لم تصل إلى درجة الموجودات التي تشاهد وتحس . فهي واسطة بين الموجود الخارجي والمعدوم . وهذا الفريق أثبت واسطة بين الموجود والمعدوم ، وسمي هذه الواسطة حالا .

فالأقسام عنده ثلاثة : معدوم ، وموجود ، وحال .

اما الفريق الأول فليس عنده الا قسمان : الموجود والمعدوم .

وقد استدل القائلون بان الوجود عين الموجود بحجج كثيرة نجتزىء منها دليلين : الأول : قالوا لو كان الوجود امرا زائدا على الموجود لكان حال هذا الوجود الزائد لا يخلو عن أحد امرين : اما ان يكون موجودا . واما ان يكون معدوما . فإن كان موجودا انتقل الكلام إلى وجوده ، وهكذا . فيلزم عليه الدور أو التسلسل ، وكلاهما باطل . وان كان معدوما لزم اتصاف الشيء الذي هو الوجود بنقيضه . فيقال “ الوجود معدوم “ وذلك محال .

والثاني : قالوا لو كان الوجود امرا زائدا على الذات عارضا لها لكانت الذات من حيث هي غير موجودة ، على معنى انها - حينئذ - تكون معروضة للوجود صالحة له خيالة عنه ، فتكون معدومة فإذا قلت “ الذات موجودة “ كنت قد وصفت المعدوم بالوجود ، وهذا تناقض . وقد استدل القائلون بان الوجود امر زائد على الذات بأدلة نذكر منها واحدا قالوا : ان ذاته تعالى غير معلومة لنا ، وان وجوده سبحانه معلوم لنا . وهذا قياس من الشكل الثاني . ونتيجته “ ان ذاته تعالى غير وجوده . “

### هذا وقد قالت الفلاسفة :

ان الوجود غير الموجود في الحادث . واما في القديم فوجوده عينه . لأنه تعالى واجب الوجود ، وهو واحد من كل وجه فلو كان وجوده غيره لتكثر ، لان الموصوف يتكثر عندهم بكثرة الصفات ، وذلك يؤدي إلى التركيب المؤدي إلى الامكان ، وهو مناف للوجود .

وقالت الكرامية : الوجود صفة معنى كالقدرة والإرادة .

راجع شرح جوهره التوحيد . محمد محي الدين عبد الحميد ص ص 69 - 71 ( الحاشية رقم 1 ) .

- ( 2 ) راجع “ كن “ ( 3 ) راجع “ ثبوت “  
 ( 4 ) وهو زيد الموجود في عينه ، موجود في السوق معدوم في الدار ، فهو موصوف بالموجود والعدم معا في زمان واحد .  
 ( 5 ) راجع المعنى “ الثالث “ التالي للوجود .  
 ( 6 ) يقول ابن العربي : “ . . . ان مسمى الله احديّ بالذات كل بالأسماء “ ( فصوص الحكم ج 1 ص 90 ) .  
 ( 7 ) الجاذب الغيبي ق 319  
 ( 8 ) يقول ابن العربي : “ . . . الموجودات وأصنافها وهي على اقسام : . ( 1 ) وجود مطلق لا يعقل ماهيته ولا يجوز عليه الماهية . . . وهو الله تعالى . . . ( 2 ) موجود مجرد عن المادة وهي العقول المفارقة الروحانية القابلة للتشكيل والتصوير . . . وهي المعبر عنها بالملائكة ( 3 ) . . . موجود يقبل التحيز والمكان وهي الاجرام والأجسام . . . ( 4 ) موجود لا يقبل التحيز بذاته ولكن يقبله بالتبعية . . . وهي الاعراض ) “ . . . انشاء الدوائر ص 20 ( نلاحظ كيف ان ابن العربي عندما تكلم على الله استعمل لفظ “ الوجود “ وعندما أشار إلى كل ما سواه اطلق لفظ “ موجود . “  
 ( 9 ) يرى النابلسي ان المتكلمين خلطوا بين وجود وموجود . راجع “ ايضاح المقصود “  
 ( 10 ) يقول البرزنجي في الجاذب الغيبي ق 326 :  
 “ فلا وجود حقيقي لا يقبل التبديل الا ذات الحق تعالى ، فما في الوجود المحقق الا الله تعالى واما ما سواه ففي الوجود الخيالي . فكل ما سوى الحق فهو في مقام الاستحالة فلا شيء ، سوى ذات الحق ، على حالة واحدة . بل يتبدل من صورة إلى صورة دائما ابدا وليس الخيال الا هذا “ . . .  
 ( 11 ) راجع “ ايضاح المقصود “ النابلسي ( 12 ) راجع “ ثبوت “  
 ( 13 ) اي قبل الممكن التكوين في قوله “ كن فيكون “  
 ( 14 ) إشارة إلى الآيات : 117 / 2 ، 47 / 3 ، 59 / 3 ، 73 / 6 ، 40 / 16 ، 35 / 19 ، 82 / 36 ، 68 / 4 .  
 ( 15 ) يراجع بشأن وجود عند ابن العربي :  
 -الفتوحات ج 3 ص 70 ( الوجود المقيد ) ، 368 ( الوجد ) ، 535 - 537 ( التواجد والوجود ) .  
 -الفتوحات ج 3 ص 46 ( المعلومات 3 : الوجود المطلق ، العدم المطلق ، الممكن ) ، 313 ( الوجود ) ، 344 ( الوجود ) ، 361 ( الوجود : ظهور الموجود في عينه ) ، 396 ( الوجود )

والثبوت ) ، 430 ( الوجود الوجودي ، الوجود الامكاني ) ، 462 ( الموجود الأول ) ، 511 ( الوجود . )

-الفتوحات ج 4 ص ص 70 - 71 ( الوجود والوجد ) ، 82 ( الوجود والوجد ) ،  
82 : وجود الحق ) ، 92 ( الوجود ) 147 ( الوجود والعلم ) ، 190 ( الكون  
والوجود الحق ) ، 247 ( الوجود ) ، 257 ( الوجود : الخير الخالص ) ، 280  
( الوجود الخيالي والوجود الحق - الوجود الصرف ) 293 ( الوجد ) ، 300  
( الوجود : الخير كله ) ، 331 ( السماع والوجود ) ، 364 ( الحق عين كل  
موجود . )

-مشاهد الاسرار ق 22 ( الوجود ) ، ق 39 ( الوجد ) ، 43 ( الوجود الأول ،  
الوجود الثاني ) .

-رسالة لا يعول ص 1 ( الوجد التواجد والوجود )

-التراجم ص 5 ( الوجود ) ، 30 ( الوجدان )

-فصوص ج 1 ص 77 ( الوجود العقلي ) ، 96 ( وجود الحق ) ، 102 ( الممكنات  
ثابتة غير موجودة ) ، 128 ( الوجود والثبوت ) ، 132 ( الوجود المطلق ، الوجود  
المقيد ) ، 203 ( الوجود والثبوت ) ، 204 ( الوجود الأزلي الوجود غير الأزلي ،  
الوجود السوري الاعلى والأسفل ) 211 ( وجود الممكنات).

### **665 - الوجود الحقيقي ؛:**

مرادف : الوجود المطلق ، الوجود الصرف .  
انظر “ وجود “ المعنى الثالث

### **666 - الوجود الخيالي :**

مرادف : الوجود الإضافي ، الوجود المقيد ، الوجود الامكاني ، الوجود المستفاد ،  
الوجود المستعار .  
انظر “ وجود “ المعنى الثالث

667 - أهل الوجود  
انظر “ وجود “ المعنى الأول

668 - الوجود الواحد  
انظر “ وحدة وجود “

### 669 - وجه الحق - وجه الحق في الأشياء

ان “ الممكن “ أو “ المخلوق “ عند ابن العربي لا يقوم بذاته ، لذلك كلما أوجده الحق ، اندرج من ذاته في العدم [ انظر “ خلق جديد “ ] .  
فالحق له الخلق المستمر على الدوام والمخلوقات لها الاندراج في العدم على الدوام .  
فالحق هو :

القيوم ، وبه تقوم الأشياء ، إذ لا قيومية لها بذاتها . وإلى “ قيومية الحق في الأشياء “ الإشارة بقوله : وجه الحق ، أو وجه الحق في الأشياء .  
يقول :

“ . . . فمن لزم هذا الذكر ، فإنه ينتج له معرفة : وجه الحق في كل شيء ، فلا يرى شيئاً ، الا ويرى وجه الحق فيه . . . “ ( ف 4 / 170 ) .

“ وجه الحق الذي له في كل شيء . . . “ ( رسالة لا يعول ص 15 )

“ . . . فان للحق في كل معبود : وجهها 1 ، يعرفه من يعرفه ، ويجهله من يجهله . . . “ ( فصوص 1 / 72 ) .

“ . . . فخلو وجه الحق عن شيء من العالم : “ محال “ . . . “ ( ف 2 / 299 ) .

( 1 ) وجه الحق الذي له في كل معبود ، إشارة إلى الآية ” وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ “ [ 23 / 17 ] وقد توسعنا ببحث ذلك في “ إله المعتقدات “ فلترجع .



**670 - الوجه الخاص :**

وردت عبارة “ الوجه الخاص “ عند ابن العربي : نكرة ومعرفة .  
\*\*\*\*

الوجه الخاص : معرّفة .

ان الامداد الإلهي للممكنات بوجهيه : الوجودي والعلمي .

دائم مستمر مع الآنات . وهذا الامداد الإلهي يكون إما :

-بتوسط الأسباب بين الحق والعبد ( الأنبياء - الملائكة . . . )

-وإما مباشرة من الحق إلى العبد ، وهو المقصود : بالوجه الخاص .

إذ لكل “ ممكن “ أو “ عبد “ وجه خاص بينه وبين الحق يصله منه الامداد الوجودي

والعلمي ، وهذا الوجه والامداد غيب لا يعلم كنهه أحد : لأنه ليس بين الحق وعنده من

هذا الوجه الخاص أحد ، من بشر أو ملك . . .

يقول :

**1 -الوجه الخاص :** باب خاص انتفت فيه الوسائط “ . . . وعلمت ما لم تكن تعلم ،

وأخذت عن الأرواح الملكية علوما لم تكن عندها ، وما علمت أن تمّ طريقا تصل منه

إذا سلكت عليه ، إلى الاخذ عن الله منشيء الكل ، وان بينه وبينها : بابا خاصا

يخصها . . . “ ( ف 3 / 176 ) .

“ . . . وهذا العارف همه أبدا مصروف إلى الوجه الخاص الإلهي ، الذي في كل

موجود . بعين الوجه الخاص الإلهي الذي لهذا العارف المحقق ، فينظر في ذلك الامر

من حيث الصورة الأولى الإلهية ويترك الوسائط . . . وفي كل صورة ما ينظر إليها

إلا من حيث ذلك الوجه الخاص بها ، بوجهه الخاص به “ . . . ( ف 3 / 30 -

31 ) .

“ . . . فإذا أوحى الله إلى الرسول البشري ، من الوجه الخاص بارتفاع الوسائط ،

وألقاه الرسول علينا ، فهو كلام الحق لنا من وراء حجاب “ ( ف 3 / 526 ) .

**2 -امداد خاص من الوجه الخاص .**

“ . . . وكل من تولاه الحق بنفسه ، من وجهه الخاص بأمر ما من الأمور ، فإن له



شفوفا وميزة على من ليس له هذا الاختصاص ، ولا هذا التوجه ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . . . “ ( ف 3 / 436 )  
 “ . . . والتابع ليس كذلك فإنه يرى الترقى يصحبه حيث كان ، من ذلك الوجه الخاص الذي لا يعرفه الا صاحب هذا الوجه . . . “ ( ف 2 / 274 )  
 “ . . . ان لله تعالى في كل موجود وجهها خاصا ، يلقي اليه [ إلى الموجود ] منه [ من الوجه الخاص ] ما يشاء ، مما لا يكون لغيره من الوجوه ، ومن ذلك الوجه : يفتقر كل موجود اليه . . . “ ( ف 2 / 423 ) .

### 3- الوجه الخاص في الكشف والشهود .

“ . . . فإن لم يكن [ العبد ] من الافراد [ انظر “ الافراد “ ] فلا بد ان يرى قدم قطب وقته ، أمامه ، زائدا على قدم نبيه ان كان إماما ، وان كان وتدا فيرى امامه ثلاثة اقدام ، وان كان بدلا [ انظر “ بدل “ ] يرى أربعة اقدام ، وهكذا . الا انه لا بد ان يكون في حضرة الاتباع مقاما ، فإذا لم يقم في حضرات الاتباع ، وعدل به عن يمين الطريق ، بين المخدع [ انظر “ مخدع “ ] وبين الطريق ، فإنه لا يبصر قدما امامه ، وذلك هو طريق الوجه الخاص ، الذي من الحق إلى كل موجود ، ومن ذلك الوجه الخاص تنكشف للأولياء . . . “ ( ف 1 / 201 ) .  
 “ . . . وقوله : انا الامام ، يعني شهوده للحق من الوجه الخاص ، الذي منه اليّ وهو الصدر الأول . . . “ ( ف 1 / 178 ) .

### 4- الوجه الخاص في الأحوال :

“ . . . إذا وجدت القلوب وإذا لم تجدها . كقلوب العارفين ، الذين هم في ليس كمثله شيء ، فلا تعرف الملائكة إلى اين ذهبوا ، فهؤلاء هم الذين يأخذون عن الله من الوجه الخاص ما هم عليه من الأحوال . . . “ ( ف 3 : 385 ) .  
 5- الوجه الخاص : غيب ، سر الهي “ . . . وهذا النوع من الغيب لا يكون الا من الوجه الخاص ، لا يعلم ملك ولا غيره الا الرسول خاصة ) “ . . . ف 4 / 128 . ( )  
 “ . . . فالنية في الاعمال لا تكون من العبد ، الا من : الوجه الخاص [ لأنها

غيب ] “ . ( ف 4 / 187 ) .  
“ حتى يبقى بالسر الإلهي الذي هو الوجه الخاص الذي من الله اليه ، فإذا بقي وحده  
رفع عنه حجاب السر فيبقى معه تعالى . . . “ ( ف 3 : 343 ) .  
\*\*\*\*

الوجه الخاص : نكرة استعمل ابن العربي عبارة “ الوجه الخاص “ نكرة للإشارة إلى  
تعيين الألوهية ، بوجه من وجوهها اي اسم من أسمائها في مقابل الاسم الله [ له جمعية  
الوجوه - لا يتقيد ] .  
يقول :

“ فعلمنا ان الصبر انما هو : حبس النفس عن الشكوى لغير الله ، وأعني بالغير :  
وجها خاصا من وجوه الله ، وقد عين الله الحق وجها خاصا 1 من وجوه الله وهو  
المسمى : وجه الهوية ، فتدعوه من ذلك الوجه في رفع الضر لا من الوجوه الأخر  
المسماة أسبابا . . . “ ( الفصوص 1 / 175 ) .

.....  
( 1 )يراجع بشأن “ الوجه الخاص “ عند ابن العربي :  
-الفتوحات ج 2 ص 273 ( العلم بالوجه الخاص - إكسير العارفين )  
-الفتوحات ج 3 ص 489 ( الوجه الخاص ) ، 503 ( الوجه الخاص ) ، 516  
( الوجه الخاص الذي لكل ممكن ) .  
-الفتوحات ج 4 ص 31 ( الوجه الخاص الذي لله في كل كائن ) ، ص 116 ( الوجه  
الخاص ) ، ص 351 ( من عرف وجهه فهو الكامل )

### 671 - وجه الشيء

وجه الشيء : ذاته ، عينه ، حقيقته . وكلها بمعنى واحد تقريبا.  
المفرد “ وجه “ يمكن اطلاقه على الحق وعلى المخلوقات ، وفي اطلاقه على الحق  
يأخذ معنى : الذات .  
وفي اطلاقه على المخلوقات يأخذ معنى : حقيقة الشيء .  
ولا يخفى هنا انه في فكر يحتفظ “ بالحقيقي “ لكل ما هو الهي ، ان وجه الشيء  
المخلوق يتحول إلى : السر الإلهي المودع فيه .  
يقول :

### 1 - وجه الشيء

“ فكل شيء وجهه ، ووجه الشيء حقيقته “ ( ف 3 / 373 ) .  
 “ فاعلم أن الحقائق لا تتصف بالهلاك ، ووجه الشيء حقيقته “ ( ف 2 / 100 ) .

## 2 “-الوجه “ في نسبته إلى الحق :

“ . . . ما سبحات الوجه . الجواب وجه الشيء : ذاته ، وحقيقته ، فهي [ سبحات الوجه ] أنوار ذاتية بيننا وبينها حجب الأسماء الإلهية ولهذا قال : ” كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ “ [ 88 / 28 ] . . . “ ( ف 2 / 110 )  
 “ . . . وذلك اليوم الكبير [ القيامة ] انه تعالى يتجلى لعباده ورداء الكبرياء على وجهه ، ووجه الشيء : ذاته “ ( ف 4 / 245 ) .

## 3 “-الوجه “ في اطلاقه على المخلوقات :

“ . . . فانظر ما أعجب هذه الآية [ ” وَلَا يُؤْدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ / 2 “ ] ( 255 ) ولهذه الصفة [ الحفظ ] عنت الوجوه منا ، والمراد بالوجوه : حقائقنا ، إذ وجه الشيء : حقيقته ،

فقال تعالى : ” وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ “ [ 111 / 20 ]

وقال تعالى : ” كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ “ [ 88 : 28 ] . . . “ ( ف 2 : 182 ) .

4-وجه الوجه : ذات الذات “ . . . العارف : مسود الوجه في الدنيا والآخرة ، ومبيض “ وجه الوجه “ في النشأة في الحاضرة . . . “ ( ف 4 : 349 ) .

## 672 - التوجه الإلهي

التوجه الإلهي : هو تعلق خاص لايجاد المخلوقات من كونه تعالى مريدا ، فالتوجه الإلهي أحد أركان التثليث المعتمدة في الانتاج عند ابن العربي ( في الحق : ذات ، قدرة ، توجه إرادي . انظر : تثليث ) يقول :

### 1 -التوجه الإرادي للايجاد :

“ . . . قال تعالى : ” كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ “ [ 33 / 21 ] فكل حركة توجه الهي ،

اي : تعلق خاص من كونه مريدا ، وقولنا انما اختلفت التوجهات لاختلاف المقاصد . .  
“ ( ف 1 / 266 ) .

“ فلو لا التوجهات ما ظهرت الكائنات “ ( ف 4 / 388 ) .  
“ . . . ان الحق إذا انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم ، وإذا توجه إلى العالم ظهر عين  
العالم ، لذلك التوجه . فرأى أن العالم كله موجود عن ذلك التوجه المختلف  
النسب . . . “ ( ف 1 / 165 ) .

“ . . . والاعتدال منزل : حفظ بقاء الوجود على الوجود ، ما هو منزل الایجاد ، لان  
الایجاد لا يكون الا عن انحراف وميل ، ويسمى في حق الحق : توجهها اراديا . .  
“ ( ف 3 / 93 ) .

## 2-التوجه : أحد أركان التثليث :

“ . . . ظهرت الأشياء . . . بثلاث اعتبارات وهي أصل النتاجات كلها ، وهو كون :  
الذات ، وكون : القادر ، وكون : التوجه ، فبهذه الثلاثة الوجوه ظهرت الأعيان . . .  
“ ( الميم والواو والنون ص 4 )

“ . . . عندنا : ذات ، وكونها : قادرة ، من غير أن تكون : متوجهة للايجاد ، هل  
يظهر شيء . فكونها متوجهة ، غير كونها قادرة ، وهذا حكم ثالث . . . “ ( كتاب  
الألف ص 12 ) .

“ . . . قال تعالى : ” إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ . [ 16 / 40 ] “  
فقوله : إذا أردناه ، هو : التوجه الإلهي لايجاد ذلك الشيء . . . “ ( ف 1 / 188 ) .  
“ من لم ير تكوينه ، وتكوين كل كائن ، من نفس الكوائن ، عند التوجه 1 الإلهي ،  
لقول : كن ، فلا يعول عليه . . . “ ( رسالة لا يعول ص 20 )

.....  
( 1 )يراجع بشأن “ توجه “ عند ابن العربي :

- الفتوحات ج 1 ص 265 ( اختلاف الحركات لاختلاف التوجهات )
- الفتوحات ج 3 ص 11 ( التوجه : النكاح ) ، ص 171 ( توجه النفخ الإلهي ) .
- كتاب الجلالة ص 8 ( خلق التوجه ) .

**673 - الوحدة :**

في اللغة :

“ الواو والحاء والذال : أصل واحد يدل على الانفراد . من ذلك الوحدة وهو واحد قبيلته إذا لم يكن فيهم مثله قال : يا واحد العرب الذي \* ما في الأنام له نظير ولقيت القوم موحد موحد . ولقيته وحده .

ولا يضاف الا في قولهم : نسيج وحده . . . اي لا ينسج غيره لنفاسته ، وهو مثل : الواحد : المنفرد . . . “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ وحد “ ) .

في القرآن :

( أ ) الأصل “ وحد “ يدل على الانفراد . وحده : منفرد . ” قَالُوا أَجِئْنَا لِنُعْبَدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ( 7 / 70 ) “

( ب ) ورد بصيغة : واحد وواحدة للدلالة على الرقم “ 1 “ ” وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ “ ( 61 / 2 ) . ” إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ . ( 38 / 23 ) “

( ج ) ورد الأصل “ وحد “ بصيغة - الواحد ، كصفة في الأصل للألوهية تفيد التوحيد . ثم كانت من الأسماء الحسنى . ” أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ” ( 12 / 39 ) ” فَالْحُكْمُ لِلَّهِ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلَمُوا “ ( 34 / 22 ) . ” أَجْعَلِ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ “ ( 5 / 38 )

عند ابن العربي 1 :

انظر : “ كثرة “ المعنى “ الثاني “ - “ الواحد “ - “ الأحدية “ - “ وحدة وجود . “

( 1 ) (يراجع :

- الفتوحات ج 2 ص 288
- الفتوحات ج 3 ص 325 ، ص 483 ، 488 .
- الفصوص المقدمة ص 24 وما بعد ، ج 2 ص 145 .
- الديوان ص 43 ( شرف الوحدة )
- كما يراجع :
- تنبيه العقول ق 63 ب
- مطلع خصوص الكلم ق 2 .

### 674 - وحدة الوجود 1

ان عبارة “ وحدة الوجود “ ابتدعتها دارسو ابن العربي 2 ، أو بالأحرى صنفوه في زمرة القائلين بها 3 .  
إذ ان الباحث لا يلتقط معالم فكر مفكر الا بتحليله إلى عناصره البسيطة ، وإعادة تركيبه تركيباً يتلاءم وينضبط مع التيارات الفكرية المعروفة .

وبالتالي استدل الملتمس وجه ابن العربي من جمل أمثال :  
“ الوجود كله واحد “ ، “ وما ثمة الا الله “ ، “ وما في الوجود الا الله “ ، إلى القول بأنه من أنصار وحدة الوجود ، وحدة تفارق وحدة الماديين بتغليب الجانب الإلهي فيها .

ولكن ما حقيقة موقف ابن العربي من الوحدة الوجودية ؟  
وما نسبة التفكير النظري إلى الشهود الصوفي فيها ؟  
\*\*\*\*

### وحدة وجود “ أم “ وحدة شهود “ ؟

كثيراً ما يتوقف الباحث أمام نتائج ابن العربي متسائلاً : هل عنده وحدة وجود أم وحدة شهود ؟ ثم لا يلبث ان يقرر أنها وحدة وجود ، من حيث إنها لم تبرز في صيغة وجد ، بل كانت نتيجة باردة لتفكير نظري 4 .  
ويعود تردد الباحث بين الوجدتين إلى أنهما يتطابقان في النتيجة ، فكلتاهما ترى ان الوجود الحقيقي واحد وهو الله .  
ولكن صاحب وحدة الشهود يقولها في غمرة الحال ، على حين يدافع عنها ابن العربي في صحو العلماء وبرود النظرين .  
ولكن الحقيقة أن وحدة ابن العربي تختلف عن وحدة شهود غيره بسبب

جوهري ، وهو ان الشيخ الأكبر لم يقطفها ثمرة فيض فناء في الحق ، فناء أفناه عن رؤية كل ما سوى الحق ، فقال بعدم كل ما سواه ، كلا ان ابن العربي يرى الكثرة ، وشهوده يعطيه الكثرة ، وبصره يقع على كثرة .  
اذن الكثرة عنده : موجودة .

وهنا نستطيع ان نقول إن “ وحدته “ على النقيض من وحدة الشهود ، تعطي : كثرة شهودية . فالنظر يقع على كثرة عنده .

وهذا ما لا يمكن ان ينطبق على وحدة الشهود .

ولكن ابن العربي لا يقف مع الكثرة الشهودية أو - بتعبير أدق - المشهودة ، بل يجعلها “ كثرة معقولة “ لا وجود حقيقي لها .

وهي - إذا أمكن التعبير بلغتنا - خداع بصر .

وبلغة ابن العربي : خيال 5 .

هذا ، ويستحسن ألا نفهم موقف ابن العربي على أنه نظرية فلسفية ، قامت على دعائم منطقية ومقدمات فكرية ، فهو وان كان قد جعل الكثرة : معقولة مشهودة وغير

موجودة . فهذا الارجاع ليس تعملا فكريا ، كما يظن البعض 6 .

ونقول ردا على من جعل وحدة ابن العربي الوجودية نظرية فلسفية تقررت باستدلال نظري ، ان الواقع عكس ذلك ، لان النظر الفكري

كما يقول شيخنا الأكبر يعطي : وجود المخلوقات ، التي من شأنها ان لم تكثر الوجود ، فعلى الأقل تحدهه بثنائية كلاسيكية : حق خلق .

وان الذي يعطي الوحدة الوجودية هو : الشهود .

وهنا نلاحظ ان ابن العربي من ناحية قد باين “ وحدة الشهود “ باثباته “ الكثرة المشهودة “ المرئية ، ومن ناحية ثانية وصل بالشهود ،

إلى تقرير : الوحدة الوجودية .

وكان الشهود الأول رؤية عادية ، على حين أن الشهود الثاني هو مرتبة من مراتب الكشف الصوفي .

يقول :

( 1 ) الحقيقة تتكثر في الشهود :

“ . . . انه ما في الوجود إلا الله ، العين وان تكثرت في الشهود ، فهي أحدية في الوجود “ ( ف 4 / 357 ) .

( 2 ) الشهود ينفي وجود الممكن :

“ دلالات الوجود على وجودي \*\*\* تعارضها دلالات الشهود  
 فان العين ما شهدت سواه \*\*\* بعين شهودها عند الوجود  
 فان الدليل يعطي وجودي ، إذ ليس الدليل سوى : عيني ،  
 ولا عيني : سوى امكاني ، ومدلولي وجود الحق . . . والشهود ينفي وجودي ، لا ينفي  
 حكمي فيمن ظهر فيه ، ما ينسب اليه انه عيني . وهو حكمي ، والوجود : لله .  
 فاستفدت من الحق : ظهور حكمي بالصور الظاهرة ، لا حكم ظهور عيني ، فيقال وما  
 ثم قائل غيري ، ان هذه الصور الظاهرة في الوجود الحق التي هي عين حكمي انها  
 عيني . هذا يعطيه الشهود ، فالشهود يعارض الأدلة النظرية “ . . . ( ف 4 / 31 ) .  
 ونستطيع ان نلخص موقفه قائلين انه : شهود لوحدة الوجود .  
 ويستشف من هذه العبارة ان الشيخ الأكبر زواج بين الفكر والتصوف في ذاته ، فاتحدا  
 بحيث يشرف كل منهما على الآخر ، وليس هذا غريبا على القائل بعلم اليقين وعين  
 اليقين . فهو وان كان قد توصل إلى الوحدة الوجودية بعلم اليقين ، غير أن دعائمها لم  
 تترسخ الا في عين اليقين 7 .  
 ونوضح كلامنا بان نقول : ان وحدة الوجود عند ابن العربي ان كانت ثمرة فكر نظري  
 ، أرجع الكثرة المشهودة إلى حقيقتها الواحدة . فهي في اللحظة الثانية “ شهود “ لهذا  
 النظر الفكري . ولكن تألف الفكر مع الشهود فدعم كل منهما الآخر ، حتى صعب  
 التفريق بين حدود كل منهما .  
 وان كنا نظن بأسبقية الفكر على الشهود ، أسبقية يتطلبها منطقة في تقديم علم اليقين  
 على عينه .  
 ولكن “ علم اليقين “ هذا ليس ثمرة التفكير الفلسفي الحر ، فالواقع ان ابن العربي مفكر  
 مقيد بالكتاب والسنة ، ولا يمكن ان يقال عنه “ مفكر حر “ .  
 فعلم اليقين عنده هو ثمرة التفكير في الكتاب والسنة ليس الا ، فتكون وحدة الوجود عنده  
 ثمرة تفكره في الكتاب والسنة ، ثم شهوده لهذا التفكير .  
 يقول :  
 “ . . . الوجود كله هو واحد في الحقيقة لا شيء معه . . . فما ثم الا غيب ظهر ،  
 وظهور غاب ، ثم ظهر ثم غاب ، ثم ظهر ثم غاب ، هكذا ما شئت  
 . فلو تتبعت الكتاب والسنة ما وجدت سوى واحد ابدا ، وهو : الهو “ . . . ( الجلالة  
 ص 9 ) .

\*\*\*



**\*صورة وحدة الوجود :**

حاول كل من خاض غمار الشيخ الأكبر أن يظهر غموض وحدته الوجودية ، فقال بعضهم 8 ان مفتاح هذا الغموض في تفسير “ سورة الانشراح “ للقاشاني ، إذ تتكرر في هذه السورة الآية : ” فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا “ \*مرتين على التوالي ، ويشرح المفسرون بلسان الظاهر هذا التكرار على أنه : تأكيد وتأكيد .  
غير أن القاشاني يشير بوضوح إلى تعلق هاتين الآيتين ، بمرحلتين من مراحل التحقق الروحي للنبي : الصعود والنزول .

وهما “ للولي “ ، إذ لا يصل إلى مقام “ الوارث الكامل “ للنبي الا بتحقيقه بهما . وهذه حالة ابن العربي .

في مرحلة التحقق الصاعدة ، يكون النبي “ محجوبا “ بمعرفة الكثرة ، وهذا أول “ احتجاب “ وأول “ عسر “ .

وعندما يصل إلى معرفة الواحد ، يكون بالنسبة له أول “ يسر “ .  
وهنا معرفة الله تحجب عنه معرفة الكثرة ، وهذا ثاني “ احتجاب “ وثاني “ عسر “ ، إذ هو هنا محجوب بالحق عن الخلق . ولا يستطيع ان يحتمل عبء النبوة .  
فيشرح الله صدره ويزيل الاحتجاب الثاني بالحق عن الخلق . اي “ العسر “ الثاني ، ويحصل ثاني “ يسر “ ويستطيع كونه ان يجمع : الواحد والكثير ، ويسع صدره :  
الحق والخلق ، ببعد انطولوجي جديد يسميه القاشاني : الوجود الموهوب الحقاني .  
ومعرفة النبي هنا كاملة :

معرفة الكثير بمعزل عن الواحد ، ومعرفة الواحد بمعزل عن الكثير ، ومعرفة جامعة للواحد والكثير . وهذه المعرفة الجامعة هي معرفة الوارث الكامل أو الانسان الكامل ، وهنا يكمن تفسير “ وحدة وجود “ ابن العربي ، كما تتجلى في فصوص الحكم وغيره من كتبه .

اما النابلسي فيرى ان مفتاح “ وحدة الوجود “ يكمن في مفهوم : الوجود الحقيقي .  
فالممكن لا وجود له مستقل عن الحق .

اذن يحاول النابلسي ان يحل معضلة وحدة الوجود على مستوى مفهوم “ الوجود “ ، بتحديدته بالحق دون الخلق .  
ويتضح موقف النابلسي إذا أعطينا الاسم الإلهي “ القيوم “ مثلا .

فالحق هو : القيوم في صور الخلق . والممكنات : لا تقوم بذاتها ، بل تقوم “ بالقيوم “  
اذن الوجود واحد هو الحقيقي ، الذي تتقوم به الممكنات . 9

والواقع ان وحدة الوجود ، هذا إذا كان التعبير ينطبق على وحدة ابن العربي 10 ، هي ثمرة من ثمار التوحيد عند شيخنا الأكبر .  
فالتوحيد أعم مفهوم في الفكر الاسلامي من حيث إنه ركيزة العقيدة ، بل هو العقيدة ذاتها ،

ولذلك باشره كل فرد من افراد المسلمين على قدر طاقته واستعداده 11 .  
 وابن العربي بالذات لا بد انه مرّ بأكثر من توحيد ، أو بالأحرى بأكثر من صيغة  
 ومفهوم للتوحيد 12 ، في تاريخ حياته السلوكية الفكرية .  
 ولذلك لا نستطيع ان نقول عن توحيد شيخنا الأكبر انه فكري نظري فلسفي ، وبالتالي  
 نبخته على صعيد الفكر والنظريات .  
 كما أنه لم يغرق في غيبة الشهود ويتكلم تحت وطأة الوجد ، فنقول ان توحيده ، توحيد  
 الفانين . كلا : لقد كان توحيده توحيد المشاهد الصاحي .  
 ومن هنا نشأ الخلاف بين دارسيه .  
 فجعل البعض نتائجه نظرية فلسفية ، والبعض الآخر جعلها ثمرة سلوك . والاجدى ان  
 نعترف بتكامل الشيخ الأكبر تكاملا يضم في حناياه الفناء والبقاء فلا نغلب حالا على  
 حال .

فالتوحيد ، ونظرة ابن العربي اليه ، وفهمه له ، هما مفتاح وحدة الوجود عنده .  
 إذ لو استقل الممكن بالوجود ، ولو للحظة ، لاستغنى في هذه اللحظة عن الخالق ، اي  
 الحق . وشاركه من حيث الغنى ، بالألوهية .  
 اذن توحيد الألوهية ، يقتضي عند ابن العربي توحيد الوجود 13 .  
 وتتخلص وحدة وجود الشيخ الأكبر في عدة نقاط نشير إلى أهمها ثم ندعمها  
 بالنصوص .

### ( 1 ) الممكن :

ان الممكن قد يطلق عليه ابن العربي اسم “ الموجود “ ولكن لا ينعته ابدا بالوجود ، بل  
 يجعله ثابتا في العدم . وكما يقول : الممكن لم يشم رائحة الوجود .  
 اذن وحدته الوجودية ليست قائمة على رؤية الوحدة في كثرة المظاهر ، بل على نفي  
 وجود الكثرة ، فالكثرة : مشهودة معقولة ، غير موجودة .

### ( 2 ) الحق :

ان الحق هو الظاهر في كل صورة والمتجلي في كل وجه . وهو “ الوجود الواحد  
 “ والأشياء موجودة به ، معدومة بنفسها .  
 ولكن لا ينحصر وجود الحق ويتحدد بظهوره في المظاهر ، بل له وجود متعال خاص  
 به .

وبهذا الوجود المتعال للحق يفارق ابن العربي وحدة الوجود الملحدة 14 .  
 فالحق عند ابن العربي مطلق ليس بالاطلاق الإضافي المقابل للتقييد ، ولكن بالاطلاق  
 الحقيقي 15 .

### ( 3 ) الخلق :

ان فعل الخلق لم يحدث في زمن معين ويوجد المخلوقات . بل هو فعل مستمر

دائم مع الأنفاس ، وهو تجلي الحق الدائم في صور المخلوقات . فالمخلوقات في افتقار دائم للحق ، إذ ان لها العدم من ذاتها ، ففي كل نفس ترجع إلى عدمها الأصيل ، وفي كل نفس يوجد الحق بظهوره فيها . . . وهكذا . . . ( راجع “ خلق جديد “ ) .

#### ( 4 ) الحق والخلق :

ويظهر غنى شيخنا الأكبر في الصور التمثيلية المتعددة ، التي حاول بها ان يقرب إلى الأذهان علاقة الحق بالخلق ، في مذهب يلغي وجود أحدهما على شهوده ، ونفرد لها المعنى الثالث . بالنظر لتعددتها . فليراجع .

#### ( 5 ) حقيقة وحدة الوجود :

ان ابن العربي نفسه وان كان قد لامس وحدة الوجود ، الا انه في حيرة 16 امام حقيقتها ، فنراه يتساءل : هل الموجودات انتقلت من حال العدم إلى حال الوجود ؟ أم أدركت أعيان الممكنات بعضها بعضا في عين مرآة وجود الحق وهي على ما هي عليه من العدم ؟ أم أدركت بعضها البعض عند ظهور الحق فيها فظننت انها استفادت الوجود وليس الا ظهور الحق ؟ .

وهكذا نرى ابن العربي في حيرة امام طبيعة ادراك الأعيان الثابتة لذاتها ، وادراك بعضها لبعض .

الا انه لم يشك لحظة في أنها : معدومة العين ثابتة في العدم ، مهما كانت صيغة ادراكها لوجودها .

ونورد فيما يلي النصوص التي تثبت ما ذهبنا اليه :

#### ( 1 ) الممكن :

“ . . . وهو من حيث الوجود عين الموجودات . فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها ، وليست الا هو ، لان الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه ، ما شمت رائحة من الموجودات “ . ( فصوص 1 / 76 ) .

“ ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ، ما كان للعالم وجود . . . “ ( فصوص 1 / 55 ) .

“ أشهدني الحق نور الوجود وطلوع نجم العيان ، وقال لي : من أنت ، قلت : العدم الظاهر .

قال لي : والعدم كيف يصير وجودا ، لو لم تكن موجودا ما صح

وجودك .  
قلت : ولذلك قلت العدم الظاهر ، واما العدم الباطن فلا يصح وجوده . . . “ ( مشاهد  
الاسرار ق 34 ) .

### ( 2 ) الحق :

“ ما ثمّ الا الله والممكنات ، فالله : موجود ، والممكنات : ثابتة . ( 4 / 410 ) “  
“ ظهور الحق في كل صورة . . . “ ( ف 4 / 395 ) .  
“ فهو [ تعالى ] المتجلي في كل وجه ، والمطلوب في كل آية ، والمنظور اليه بكل  
عين والمعبود في كل معبود . والمقصود في الغيب والشهود . لا يفقده أحد من خلقه  
بفطرته وجبلته ، فجميع العالم له مصلاً ، واليه ساجد “ . . . ( ف 3 / 449 ) .  
“ وما ثمّ الا وجود واحد والأشياء موجودة به ، معدومة بنفسها . . . “ ( مرآة العارفين  
ق 122 أ )

“ . . . فأمر [ الحق ] ببيعة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال في الذين يبايعونه :  
إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ “ [ 10 / 48 ] .

ان المبايع من تعنو الوجوه له \*\*\* الواحد الاحد القيوم بالصور “ ( ف 4 / 122 )  
فما ثمّ الا الله ليس سواه \*\*\* وكل بصير بالوجود يراه “ ( ف 3 / 329 )

### ( 3 ) الخلق :

بخصوص نصوص تتعلق بالخلق فليراجع “ خلق جديد “

### ( 4 ) حقيقة وحدة الوجود :

“ اني رأيت وجودا لست ادريه \* وهو الوجود الذي أعياننا فيه “ ( ف 4 / 33 )  
“ . . . ولذلك الوجود الخيالي يقول الحق له : “ كن [ 16 / 40 ] “ في الوجود العيني  
، “ فيكون “ السامع هذا الامر الإلهي ، وجودا عينيا يدركه الحس . . .  
وهنا حارت الأبواب : هل الموصوف بالوجود المدرك بهذه الادراكات ، العين

الثابتة انتقلت من حال العدم إلى حال الوجود ؟  
أو حكمها تعلقاً تعلقاً ظهورياً بعين الوجود الحق ، تعلق صورة المرئي في المرأة ،  
وهي في حال عدمها كما هي ثابتة . . . فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضاً في عين  
مرآة الوجود الحق والأعيان الثابتة . . . هي على ما هي عليه من العدم ؟  
أو يكون الحق الوجودي ظاهراً في تلك الأعيان ، وهي له مظاهر فيدرك بعضها  
بعضاً عند ظهور الحق فيها ، فيقال قد استفادت الوجود ، وليس الا ظهور الحق ؟  
وهو أقرب إلى ما هو الأمر عليه من وجه ، والآخر أقرب من وجه آخر ، وهو ان  
يكون الحق محل ظهور احكام الممكنات غير أنها في الحكمين معدومة العين ، ثابتة  
في حضرة الثبوت “ ( ف 4 / 211 )

\*\*\*\*

### الصور التمثيلية :

استعان ابن العربي بجملة صور تمثيلية ليعبر عن علاقة الحق بالخلق ، في ظل وحدته  
الوجودية .

ولكنه قد ينساق أحياناً مع صورته التمثيلية ، حتى في أدق التفاصيل ، فيجسد المعاني  
التي لا تقبل التجسيد ، وينقل القارئ من دلالة الصورة إلى تفاصيلها ، حتى يظن أنها  
المقصودة .

لذلك ننبه إلى أن هذه التمثيلات ليست الا صوراً لتقرب للأذهان ، مقصود الشيخ  
الأكبر مع الاحتفاظ دائماً بفارق المستوى الوجودي ، بين العلاقة المراد بيانها ، وبين  
تشبيهها .

ولن نستطيع هنا ان نحصي هذه الصور التمثيلية بكاملها ، في مؤلفات الشيخ الأكبر ،  
بل نكتفي بإيراد بعضها .

فإنه يفى بالمقصود :

### ( 1 ) الغذاء والمتغذي :

لقد سبق لنا الكلام على هذه الصورة التمثيلية عند الكلام على “ الرزق “ انظر “ رزق  
“ المعنى “ الثاني .

### ( 2 ) النور والظل :

استعمل صورة النور والظل ليشير من جهة إلى تبعية وجود الخلق لوجود الحق ،  
ومن جهة ثانية إلى أن النور واحد ، تتعدد ظلاله بتعدد الأشياء ، التي انبسط عليها .

يقول :” فعين وجود الحق نور محقق \* وعين وجود الخلق ظل له تبع “ ( ف 4 / 279 )

“ . . . والممكن لعينه اعطى الترتيب الواقع 17 ، وأعطاه الحق الوجود لذاته ، فما هو الا وقوع عين الممكن على نور التجلي ، فيرى نفسه .  
وما انبسط عليه ذلك النور فيسمى وجودا ، ولا حكم للنظر العقلي في هذا . “ ( ف 4 / 425 )

### ( 3 ) الشمس ونورها :

ننقل نص ابن العربي لوضوحه ، يقول :  
“ فالموجودات كلها : نور من أنوار شمس القدرة ، فليس لنور الشمس مع الشمس رتبة المعية ، بل رتبة الشمعية . فاعرف حقيقة ذلك ترى ان كل شيء في الحال هالك ، ومثال هلاك الأشياء في حال وجودها ، كهلاك لهيب الشمعة في حال وقودها . . . وهذا المثال انما هو تقريب للمبتدئ ، إذ يستبعد هلاك شيء في حال وجوده . واما هلاك الأشياء في نظر المستغرق ، فمعناه لطيف لا يقع عليه العيان ، وانما يتعارف أهله بالرمز والايماء والذوق . . . “ ( الأجوبة اللالقة ق 6 ب ) .

### ( 4 ) الحقيقة والخيال :

يقول ابن العربي :

“ فالوجود كله خيال في خيال 18 . والوجود الحق انما هو الله خاصة ، من حيث ذاته وعينه ، لا من حيث أسماؤه “ ( فصوص 1 / 104 ) .

### ( 5 ) قوس القزح :

لقد استعان ابن العربي بخداع النظر الواقع في رؤيتنا لقوس القزح فنرى تدرج الألوان وما هي الا تكسر اللون الأبيض ،  
يقول :

“ . . . ووجود الحق ما هو بالمرور فيتصف بالتناهي وعدم التناهي ، فإنه عين الوجود ، والموجود هو الذي يوصف بالمرور عليه . . . ولا يعلم المحدثات ما هي . الا من يعلم ما هو قوس قزح ، واختلاف ألوانه ، كاختلاف صور المحدثات .

وأنت تعلم أنه ما تمّ متلون ولا لون ، مع شهودك ذلك . كذلك شهودك صور المحدثات في وجود الحق الذي هو الوجود “ . ( ف 4 / 167 ) .

### ( 6 ) الصور والمرايا :

لقد فسر وجود الكثرة بتعدد المرايا في مواجهة الوجود الواحد 19 ، فتعدد الصور بتعدد المرايا ، والرائي واحد .

ولقد تكلمنا على ذلك عند كلامنا على “ الصورة “ “ المرآة “ “ الظاهر “ فليراجع . ونختتم كلامنا بمقطع لابن العربي يظهر فيه نفس النقري واضحا يتكلم فيه ، على تردد الوجود والفقد بين الحق والخلق ، يقول :

“ . . . ثم قال لي : الوجود مني لا منك ، وبك 20 لأبي 21 ،

ثم قال لي : من وجدك وجدني ، ومن فقدك فقدني 22 .

ثم قال لي : من وجدك فقدني ، ومن فقدك وجدني 23 .

ثم قال لي : الوجود والفقد لك لا لي .

ثم قال لي : الوجود والفقد لي لا لك .

ثم قال : كل موجود لا يصح الا بالتقييد فهو لك ، وكل وجود مطلق فهو لي 24 .

ثم قال لي : وجود التقييد لي لا لك 25 “ . . . ( مشاهد الاسرار ق 36 ) .

( 1 ) ان عبارة “ وحدة الوجود “ لا تدخل ضمن مصطلحات ابن العربي ، إذ انها من ناحية لم ترد عنده مطلقا ، ومن ناحية ثانية هي تشكل تيارا فكريا له جذوره البعيدة في تاريخ النظريات الفلسفية ، ولكننا لم نستطع ان نتغافل عن بحثها بحجة انها تدخل ضمن نظريات شيخنا الأكبر بالنظر لأهميتها عنده ، إذ فيها تتبلور مصطلحاته وتتكشف . ويتجلى وجه ابن العربي الحقيقي فنلمس فيه الفكر والمنطق إلى جانب الشهود والتصوف .

( 2 ) وربما كان ابن تيمية ( 728 هـ ) من أول من استعملها ( راجع رسائله طبع

المنارج 1 ص 176 ) ، ويستعمل ابن خلدون ( 807 هـ ) تعبيرات آخر لاداء

المعنى نفسه وهو الوحدة المطلقة ( انظر مقدمة ابن خلدون . بيروت 1879 م . ص 410 - 411 ) .

( 3 ) يقول الدكتور إبراهيم مدكور :

“ ليست فكرة وحدة الوجود وليدة التاريخ المتوسط والحديث ، وانما تصعد إلى الفكر القديم شرقيا كان أو غربيا ، فعرفت لها صور في البراهمية والكونفوشية كما بدت لها مظاهر في الفلسفة الايونية . وأوضح ما تكون لدى الرواقيين والافلوطينيين الذين شاءوا ان يردوا



الكون إلى أصل الهي . وأساسها نزعات دينية واتجاهات صوفية ، لا تسلم الا بما هو الهي وروحي ثم عمقتها نظرات فلسفية وبحوث عقلية تحاول ان توفق بين الواحد والمتعدد ، وان تربط اللانهائي بالنهائي . والمطلق بالنسبي فأضحت بابا من أبواب الفلسفة الإلهية ، سبيلا لتصوير عقيدة التوحيد تصويرا عقليا لا يسلم الا بوجود واحد “ ( الكتاب التذكري . ابن العربي ص ص 368 - 369 )

( 4 ) يقول أبو العلا عفيفي :

“ . . . ان الأقوال المأثورة عن أبي يزيد البسطامي والحلاج ، بل عن ابن الفارض المعاصر لابن العربي ، ليست في نظري دليلا على اعتقادهم في وحدة الوجود ، بل على أنهم كانوا رجالا فنوا في حبهم لله عن أنفسهم ، وعن كل ما سوى الله فلم يشاهدوا في الوجود غيره . وهذه وحدة شهود لا وحدة وجود . وفرق بين فيض العاطفة وشطحات الجذب ، وبين نظرية فلسفية في الإلهيات : اي فرق بين الحلاج الذي صاح في حالة من أحوال جذبه بقوله “ انا الحق “ ، أو ابن الفارض الذي أفناه حبه لمحجوبه عن نفسه فلم يشعر الا بالاتحاد التام به فقال : ” متى حلت عن قولي انا هي أو أقل \* وحاشا لمثلي انها في حلت ] “ التائية الكبرى 277 .

أقول : فرق بين هذين الرجلين وبين ابن العربي الذي يقول في صراحة لا مواربة فيها ولا لبس ، معبرا لا عن وحدته هو بالذات الإلهية ولا عن فنائه في محجوبه ، بل عن وحدة الحق والخلق . . . “ ( مقدمة فصوص الحكم ص ص 26 - 25 ) .

( 5 ) راجع “ خيال “

( 6 ) يقول عفيفي في شرح جملة ابن العربي :

( فالعالم بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه ، فلا يدرك الحق ادراكه نفسه ) : “ فالعالم الذي هو صورة الله هو عين الحجاب الذي يستر الله ، ولا يدرك العالم من الله الا بمقدار ما يتجلى فيه من اسرار الحق . ولهذا لا يدرك شيء من العالم الحق كما يدرك الحق نفسه . وهذا اعتراف صريح من ابن العربي بان الوجود المطلق بعيد المنال حتى على ذوق الصوفي ، ومنه يتبين ان دعواه في وحدة الوجود لا تقوم على الكشف والاستدلال ، وانما هي فرض افترضه وعجز عن تأييده “ .

( فصوص ج 2 ص ص 16 - 17 ) .

ونرد على عفيفي قائلين : ان القول بوحدة الوجود لا يلزم بشكل قطعي القول بادراك العالم الحق ، ولكن يلزم القول بان يدرك العالم انه مظهر للحق ليس الا .

( 7 ) راجع “ علم اليقين “ “ عين اليقين . “

( 8 ) Roger Deladriere dans son livre “ la profession de foi d'Ibn Arabi “ Preface P . LXXII . - - - -



( 9 )يراجع La profession de foi d'Ibn Arabi . Roger  
Deladriere preface P . P : LXXII - LXXV- تفسير القاشاني المنسوب  
خطأ لابن العربي . والذي يتتابع نشره بعنوان “ تفسير ابن العربي .  
انظر طبعة بيروت 1968 ج 2 ص ص 823 - 824 .

-ايضاح المقصود من وحدة الوجود النابلسي

( 10 ) ان لفظ الوحدة يقابل الكثرة ويفترضها في الوقت نفسه .

وبما ان الوجود عند ابن العربي واحد ، فالأولى ان يشتق اللفظ منه فنقول “ : واحداً  
الوجود “ أو “ واحدية الوجود . . . . ”

( 11 ) راجع ما كتبه هنري كوربان عن التوحيد في كتابه En Islam iranien .

( 12 ) ( Tawhid esoterique ) 3 P . P . 127 - 136 يدل على ذلك تعدد  
صيغ العقيدة التي افتتح بها فتوحاته : عقيدة العوام ، عقيدة الخواص ، عقيدة . . . .  
( 13 ) راجع “ توحيد . ”

( 14 ) يرى البرزنجي ان الوجودية طائفتان ، ملاحدة وموحدة .

الملاحدة الأولى : “ ان الباري تعالى وتقدس ليس موجوداً في الخارج بوجود مستقل  
ممتاز عن عالمي الأرواح والأجسام بل هو مجموع العالم . . . . فالعالم هو الله والله هو  
العالم وليس ثمة شيء غير العالم يقال له الله .

وهذا كفر صريح “ ( الجاذب الغيبي ق 296 ) .

كما يشير “ دلاديرير “ إلى أن الدراسات الحديثة المتعلقة بابن العربي قد برهنت بما لا  
يدع مجالاً للشك على صحة إيمانه وعقيدته . وخاصة أبحاث :  
بركهارت Burckardt ، فالسن ، م .

ملا ، ع . يحيى ، ه . كوربان . والمستشرق الياباني ايزتسي zutsu في شرحه  
الحديث لفصوص الحكم .

انظر ( 15 ) La profession de foi d'Ibn Arabi P . LX

يقول البرزنجي في شرح مفهوم المطلق عند ابن العربي : “ ومطلق بالاطلاق الحقيقي  
الذي لا يقابل تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد ، فاطلاقه عدم تقيده بغيره في عين الظهور  
بالقيود ، لا عدم ظهوره في القيود ولا عدم ظهوره الا في القيود .

فله التفرد عن الظهور في الأشياء بمقتضى “ كان الله ولم يكن شيء غيره “ ، وله  
التجلي فيما شاء من المظاهر بمقتضى “ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ “ [ 4 / 57 ] ولكن لا  
يتقيد بذلك فإنه من وراء ذلك بمقتضى “ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ “ [ 20 / 85 ]  
“ ( الجاذب الغيبي ق 309 ) .

( 16 ) راجع “ حيرة “

( 17 ) ان النور واحد واختلاف أعيان الممكنات يؤدي إلى اختلاف الظلال ، وهي  
المراتب الوجودية التي أشار إليها بقوله “ الترتيب الواقع . ”

( 18 ) راجع “ وجود “ “ خيال . “

( 19 ) راجع بخصوص “ وحدة الوجود “ عند ابن العربي :

-عفيفيThe mystical ص ص 13 - 15 حيث يرى أن نظرية ابن العربي في وحدة الوجود مستمدة من ثلاثة عناصر واضحة : الأشعرية ، الحلاج ، الأفلاطونية المحدثة وانها رغم اختلافها عنها تحتويها جميعا .

La profession de foi . Deladriere - ص ص - LXXII - LXXX الكتاب التذكري . الفصل الرابع عشر ص ص 367 - 380 مقال بعنوان “ وحدة الوجود بين ابن العربي واسبينوزا “ للدكتور إبراهيم مذكور .

-البرزنجي . الجاذب الغيبي ق ق 302 - 347 حيث يتعرض البرزنجي للباحثين في وحدة الوجود عند ابن العربي أمثال البقاعي والتفتازاني والعلاء البخاري .

( 20 ) ان الوجود في الممكن ليس عينه بل هو قائم به ، لذلك يقول ابن العربي ان الوجود مني اي من الحق ، وبك ، اي بالخلق ، قائم بالممكن لأنه غيره .

( 21 ) ان الوجود لا يكون بالحق لأنه عينه فالوجود في واجب الوجود هو عينه ، لذلك يقول ابن العربي “ لأبي “ اي لا يقوم بي لأنه عيني ، فلا ثنائية بين الوجود وواجب الوجود .

( 22 ) من حيث إن المخلوقات هي فعل الحق وبالتالي دليل يوصل اليه .

( 23 ) من وجدك فقدني : اي من أثبت لك وجودا حقيقيا احتجب به وبالتالي فقدني . من فقدك وجدني : اي من اثبتك في عدمك رأى انني القيوم في الصور عندها وجدني .

( 24 ) اي ان للحق الوجود المطلق في مقابل الوجود المقيد للخلق .

( 25 ) اي ان الوجود أينما ظهر فهو لي بالحقيقة . فالوجود الحق هو لله حتى الوجود المقيد .

## 675 - الواحد 1

\*استعمل ابن العربي لفظ “ واحد “ إشارة إلى : واحد الزمان ، الذي هو القطب . يقول : “ وليت أمور الخلق إذ صرت واحدا \* عزيزا ولا فخر لدى ولا زهو “ ( الديوان ص 43 )

\*\*\*\*

ان الواحد ليس بعدد عند ابن العربي 2 ، بل هو أصل الاعداد ، ويستصحبها في مراتب الظهور - وقد استفاد من علاقة الواحد بالاعداد ليفسر علاقة الحق

بالخلق . فالحق هو الواحد أصل المخلوقات اي الاعداد والظاهر في مراتب ظهورها .

يقول :

“ . . . استصحاب الواحد للاعداد ، مثل قوله ” وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ “ [ 4 / 57 ] اي ليس لكم وجود معين دون الواحد . فبالواحد تظهر أعيان الاعداد . . . .

وفي اي شيء ضربت الواحد لم يتضاعف ذلك الشيء ولا زاد 3 . فان الواحد الذي ضربته في تلك الكثرة ، انما ضربته في احديتها 4 . فلهذا لم يظهر فيها زيادة ، فإن الواحد لا يقبل الزائد في نفسه ، ولا فيما يضرب فيه . . . لان مقام الواحد يتعالى ان يحل في شيء أو يحل فيه شيء . . . فهو [ الواحد ] . . . يترك الحقائق على ما هي عليه ، لا تتغير عن ذاتها ، إذ لو تغيرت لتغير الواحد في نفسه ، وتغير الحق في نفسه ، وتغير الحقائق محال “ . . . ( ف 3 / 494 ) .

“ . . . الألف يسري في مخارج الحروف كلها ، سريان الواحد في مراتب الاعداد . . . “ ( كتاب الألف ص 12 ) .

\*\*\*\*

لقد جعل ابن العربي “ الواحد “ اسما للذات في مقابل “ الاحد “ [ صفة 5 ] . وقد يطلق لفظ الواحد على الخلق لصفة الأحدية القائمة بهم .

ونلفت النظر إلى أنه يستعمل اسم “ الاحد “ : للدلالة على الذات الإلهية المجردة عن الأسماء والصفات [ أحدية العين ] ، وعلى الحق المتصف بهذه الأسماء والصفات [ أحدية الكثرة ] .

وغني عن البيان ان أحدية العين وقف على الحق لا يتصف بها الخلق ، على حين ان هذا الأخير يشترك مع الحق في صفة أحدية الكثرة 6 .

ولذلك يجب ان نفهم كل نص ينفي فيه الشيخ الأكبر امكانية اطلاق لفظ الأحدية على الخلق ، على أنه : أحدية العين ، وفي اطلاقه اللفظ نستخلص انها : أحدية كثرة . دون ان نظن أن نصوصه تتناقض .

يقول :

( 1 ) “ يدعى صاحبها [ صاحب حضرة التوحيد ] عبد الواحد بالحاء المهملة إذا أراد الاسم ، وإذا أراد الصفة يقال له عبد الاحد “ ( ف 4 / 293 ) .

( 2 ) فالذات غير متكثرة بها [ بالأسماء الإلهية ] ، لان الشيء لا يتكرر الا

بالأعيان الوجودية ، لا بالأحكام والإضافات والنسب ، فما من شيء معلوم الا وله أحدية بها يقال فيه انه : واحد . . . . “ ( ف 4 / 294 ) .  
 “ وكلاهما [ أحدية الكثرة وأحدية العين ] يطلق عليهما الاسم الاحد “ ( فصوص 1 / 105 ) .

( 3 ) اشهدني الحق بمشهد الأحدية . . . ثم قال لي : أنت الواحد وانا الاحد فمن غاب عن الأحدية رآك ، ومن بقي معها رأى نفسه ) “ مشاهد الأسرار ق ق 62 ب - 63 أ .

“ . . . فان لفظ الأحدية جاءت ثابتة الاطلاق على من سواه فقال : ” وَلَا يُشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا “ [ 110 / 18 ] ، وان كان المفهوم منه ، بالنظر إلى تفسير المعاني ، على طريق أهل الله ، انه لا يعبد من حيث أحديته . . فكأنه يقول لا يعبد الا الرب من حيث ربوبيته ، فان الرب أوجدك فتعلق به وتذلل له ، ولا تشرك الأحدية مع الربوبية في العبادة فتذلل لها كما تتذلل للربوبية ، فان الأحدية لا تعرفك ولا تقبلك 7 فيكون تعبد في غير معبد . . . فان الأحدية لا تثبت الا لله مطلقا 8 ، واما ما سوى الله فلا أحدية 9 له مطلقا .

فهذا هو المفهوم من هذه الآية عندنا من حيث طريقنا في تفسير القرآن . . . . “ ( ف 2 / 581 ) .

\*\*\*\*

الوحدانية “ و “ الواحدانية “ : نسبة إلى الاسم “ الواحد “ . “ فالوحدانية “ هي في جناب الحق : كونه واحد بلا وحدانية . وتتميز “ الوحدانية “ عن “ الأحدية “ في أنها كالربوبية تطلب المرابين ، ففي الوحدانية يشهده الجميع على حين أن الأحدية ذاتية للذات الهوية ولها الغنى على الاطلاق .  
 يقول :

**1 “ -الوحدانية “ نسبة إلى الاسم “ الواحد “ . . . علم التوحيد الاسم منه :**  
 وحداني ، فالتوحيد وصفه ، وفوقه علم الاتحاد فالوصف منه متحد ، وفوقهما علم الوحدانية فالاسم منه واحد ، وفوق ذلك علم الأحدية الاسم منه أحد . هذه أسماء لها صفات . . . . “ ( رسالة إلى الرازي ص 10 )

**2- الحق واحد بلا وحدانية** “ الحمد لله الذي لم يكن قبل وحدانيته قبل الا والقبل هو . ولم يكن بعد فردانيته بعد الا والبعد هو . . . هو الواحد بلا وحدانية وهو الفرد بلا فردانية ، ليس مركبا من الاسم والمسمى فهذا هو الاسم والمسمى . . . “ ( كتاب الهو ق 186 ) .

“ حجابيه وحدانيته لا يحجبه شيء غيره ، حجابيه وجوده ، تستر بوحدانيته . . . “ ( كتاب الهو ق 188 ) .

### **3-الوحدانية : مبدأ التمايز بين الأشياء والاشخاص :**

“ . . . لا تعرف وحدانية الحق سبحانه الا من وحدانيتك [ العبد ] ، فان لكل شيء في نفسه وحدانية . بها يمتاز عن غيره . فمن وقف على هذه الصفة منه وتحققها ، تحقق وحدانية الحق وعلم أن الله تعالى وصفا ذاتيا ، لا يصح ان يتصف به سواه ، غير أن لكل موجود سواه سبحانه وحدانية ، وله صفات مشتركة الا الحق سبحانه ، فان له وصف الوحدانية وليس له من يشاركه فيه سبحانه “ ( وسائل السائل ص 49 ) .

“ . . . فالأحدية لك والاتحاد للعبد لا الأحدية ، فإنه لا يعقل العبد الا بغيره لا بنفسه فلا رائحة في الأحدية ابدا ، والحق قد تعقل له الأحدية وقد تعقل بالإضافة لان الكل له بل هو عين الكل ، لا كلية جمع بل حقيقة أحدية تكون عنها الكثرة . . . “ ( ف 2 / 31 )

**4-الوحدانية - الأحدية [ لها الغنى ]** “ فان الأحدية موطن الاحد عليها حجاب العزة لا يرفع ابدا ، فلا يراه في الأحدية سواه لان الحقائق تأبى ذلك . . . ان الانسان . . . مخلوق على الواحدانية لا على الأحدية ، لان الأحدية لها الغنى على الاطلاق . . . لان الأحدية ذاتية للذات الهوية والوحدانية اسم لها سمتها بها التثنية . ولهذا جاء الاحد في نسب الرب ولم يجيء الواحد . . . ثم إن الأحدية قد أطلقت على كل موجود من انسان وغيره لئلا يطمع فيها الانسان ، فقال تعالى ” فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا “ [ 18 / 110 ] . . فصارت الأحدية سارية في كل

موجود . . . . “ ( كتاب الألف ص 2 ) .

**5-الوحداني يطلب الموحدين** “ . . . فان كمال الوحدانية في سريان أحديته في العقائد ، فان الوحداني هو الذي يطلب الموحدين ، والأحدية لا تطلب ذلك ، كالجسماني هو الذي يطلب الأجسام ليظهر بها حكمه . . . . “ ( ف 3 / 88 ) .

**6-الوحدانية والإشراك** ” وفي كل شيء له آية \* تدل على أنه واحد “ وهذه الآية التي في كل شيء التي تدل على وحدانية الله ، هي وحدانية الشيء لا امر آخر . وما في الوجود شيء من جمال [ جماد ] وغيره ، وعال وسافل الا عارفا بوحدانية خالقه .

فهو واحد ولا بد ولا تتخيل ان المشترك لا يقول بالواحد . . . .  
فهذا المشترك قد أثبت وحدانية ذات المعبود وأثبت وحدانية الشريك . . . . “ ( كتاب الألف 4 )

**7-لا يعرف الواحد الا الواحد** “ . . . تعرف [ الأرواح ] ان ثم امرا تنفرد به عن غيرها على الاجمال وهي وحدانيتها . ومنها تعرف وحدانية من أوجدها إذ لا يعرف الواحد الا الواحد .

وهي التي أراد القائل بقوله :

وفي كل شيء له آية \*\*\* تدل على أنه واحد

يشير إلى خاصية كل شيء وهي أحديته . . . فجعلها علامة على أحدية الاحد . . .  
فان أكثر العارفين ماتوا بحسرة فقد هذه المعرفة ، التي هي أحديتهم فكلهم عرفوا وحدانيتهم . والأحدية لا يعرفها الا القليل من أهل العناية والتمكين . “ (الأشواق 49 ) .

( 1 ) الواحد من الأسماء الإلهية .

( 2 ) يقول ابن العربي :

“ اعلم أن الاحد لا يكون عنه شيء البتة وان أول الاعداد انما هو الاثنان . . . . “ ( ف 3 / 126 ) .

( 3 ) مثلا : 9 - 1 9 أو 10 - 1 10 وهكذا في اي شيء نضرب الواحد لا يزيد هذا الشيء .

( 4 ) راجع “أحدية الكثرة“

( 5 ) يقول صاحب لطائف الاعلام : “ الاحد : هو اسم الذات باعتبار سقوط جميع الاعتبارات وانتفاء جميع التعينات عنها ، وذلك بخلاف الواحد فان الذات انما تسمى به باعتبار ثبوت جميع الاعتبارات والتعينات ، التي لا تنتهى . . . “ ( ق 13 ب )

( 6 ) راجع “أحدية العين“ “أحدية الكثرة“

( 7 ) لا يستمر ابن العربي في موقفه هذا يقول : “ النار تضرم في قلبي وفي كبدي \* شوقا إلى نور ذات الواحد الصمد

فجد علي بنور الذات منفردا \* حتى أغيب عن التوحيد بالأحد “ ( مواقع النجوم ص 46 )

( 8 ) الأحدية هنا تنظر إلى “أحدية العين“

( 9 ) يراجع بشأن “ واحد “ و “ أحد “ عند ابن العربي :

ف ج 1 ص 42 ( الواحد وكثرة تعلقاته )

ف ج 2 ص 31 ( الأحدية ، الاتحاد ) ، 581 ( الأحدية والواحد )

ف ج 3 ص 126 ( الفرد والواحد ) ، ص 355 ( الاحد ) ، 499 ( الواحد والوتر والشفع ) ، 500 ( الواحد الأول - الواحد الاحد )

ف ج 4 ص 107 ( في الواحد ظهرت الاضداد ) ، ص 276 ( الاحد ، الوتر )

فصوص ج 1 ص 72 ( تعداد الواحد بالوجوه والنسب ) ، 77 ( ظهرت الاعداد بالواحد ) ج 2 ص 53 ( الواحد أصل جميع الاعداد ) ، 59 ( الواحد ) ، 90

( الواحد والله ) ، 322 ( الواحد والفرد )

-كتاب الألف ص 6 ( الفرد ، الوتر ، الواحد )

-كتاب الهوق 186 ( الواحد بلا وحدانية )

-رسالة معرفة الكنز العظيم ق 153 أ ( الواحد صورة الكثرة )

-رسالة ايضاح السهل الممتنع ق 141 ( الواحد : موجود ولا شيء ، الفرد : ظل ، الوتر :

في ) .

### 676 - الواحد الكثير

لقد نظر ابن العربي إلى الوحدة الظاهرة في كل واحد ، فرأى أنها في الحقيقة هي وحدة كثرته ، لا وحدة صافية نقية . اذن كل واحد هو الواحد الكثير :

الحق - الانسان - العالم - النفس .



- 1 -الحق هو “ الواحد الكثير “ : واحد من حيث ذاته الغنية عن العالمين ، كثير من حيث أسماؤه وصفاته .
- 2 -الانسان هو “ الواحد الكثير “ : واحد من حيث عينه الواحدة ، كثير من حيث أعضاؤه الظاهرة .
- 3 -العالم هو “ الواحد الكثير “ : واحد من حيث جوهره الواحد ، كثير من حيث صورة الظاهرة .
- 4 -النفس هو “ الواحد الكثير “ : واحد من حيث عينه الواحدة ، كثير من حيث مقاطعه التي تشكل الحروف .

يقول ابن العربي :

### ( 1 ) الحق - الواحد الكثير :

“ ان الله هو الحق المبين أي الظاهر ، فهو : الواحد الكثير . . . “ ( ف 2 / 380 )  
 “ فهو [ الحق ] : الواحد الكثير . . . ” لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ “ [ 11 / 42 ] ” وَهُوَ السَّمِيعُ  
 الْبَصِيرُ “ [ 1 / 17 ] وأين التنزيه من التشبيه والعين واحدة . . .  
 فهذه احكام مختلفة في عين واحدة “ ( ف 3 / 325 ) .  
 “ فما خرج عنه عز وجل شيء . . . بل الكل منه انبعث واليه ينتهي . . .  
 فمحيطه : أسماؤه ، ونقطته : ذاته . فلهذا هو الواحد العدد ، والواحد الكثير . فما كل  
 عين له ناظر الا عين الانسان ، ولولا انسان العين ، ما نظرت عين الانسان ،  
 فبالانسان نظر الانسان فبالحق ظهر الحق . فقلنا فيه حق \* وقلنا فيه خلق . . . “ ( ف 3 / 451 ) .  
 “ . . . ان لله تسعة وتسعين اسما مئة الا واحد ، فان الله وتر يحب الوتر . فما تسمى  
 الا : بالواحد الكثير لا بالواحد الاحد “ ( ف 4 / 55 ) .

### ( 2 ) الانسان - الواحد الكثير :

“ فأنت [ الانسان ] الكثير ، أنت الواحد 1 “ ( ف 2 / 414 ) .  
 “ فإذا حصل بيدك اسم من الأسماء الإلهية ، فانظر في أية مرتبة هو من هذه المراتب  
 ، فادع به من حيث مرتبته 2 ، لا تخرجه عنها جملة واحدة ، ولا تغفل



عن دلالاته على الذات التي لها هذه النعوت 3 كلها ، تكن أحدي العين في عين الكثرة ، فتكون : الواحد الكثير . . . “ ( ف 2 / 303 ) .

**( 3 ) العالم - الواحد الكثير :**

“ جوهر العالم كله واحد بالجوهريّة والعين ، يختلف بالصور وما يعرض له من الاعراض ، فهو المجتمع المفترق ، والواحد الكثير . . . “ ( ف 2 . ( 461 / والطبيعة . . . “ ( ف 3 / 420 ) .

**( 4 ) النفس - الواحد الكثير :**

“ وجعل [ الحق ] النطق في الانسان على أتم الوجود ، فجعل له ثمانية وعشرين مقطعا للنفس ، يظهر في كل مقطع حرفا معيناً ما هو عين الآخر ، ميّز المقطع مع كونه ليس غير النفس ، فالعين واحدة من حيث إنها نفس وكثيرة من حيث المقاطع “ ( ف 2 / 391 ) .

وهكذا يتضح ان الواحد الكثير هو ما كانت عين كثرته واحدة ، ولا تظهر وحدته الا في الكثرة .

يقول :

“ واحد الكثرة . . . عين كثرته واحد “ ( ف 4 / 372 ) .

.....  
( 1 ) اي كثير بأعضائه الظاهرة ، واحد في عينه .

( 2 ) من حيث افراد كل اسم الهي بمعنى خاص ومرتبة ذاتية : المعز غير المذل غير الباسط غير القابض غير المانع . . .

( 3 ) ان كل اسم الهي على انفراده بمعنى ذاتي خاص ، يشترك مع بقية الأسماء من حيث الدلالة على الذات . فالمعز هو المذل من حيث دلالتهما على ذات واحدة . راجع “ اسم الهي . “

### 677-الأحديّة - أحديّة الأحد - أحديّة الكثرة 1

مترادفات أحدية الاحد : الأحدية - الأحدية الذاتية - أحدية العين - أحدية الذات  
مترادفات أحدية الكثرة : أحدية التمييز - أحدية الجمع - أحدية الأسماء .  
“ الأحدية “ نسبة إلى الاسم : الاحد ، الذي يتتبع ابن العربي النهج القرآني فيطلقه على  
الله ” قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ [ 112 / 1 ] “ ،  
وعلى كل ما سوى الله : ” وَلَا يُشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا “ [ 110 / 18 ] ولكن كيف يوفق  
ابن العربي بين الله وبين كل ما سواه في نعت واحد ؟ انه يميز بين احديتين :  
الأحدية [ مع ال التعريف ] ، وأحدية [ نكرة ] .  
فلحق : الأحدية . وكل ما سواه له : أحدية ، وعلى ذلك تكون “ الأحدية “ هي : أحدية  
الاحد ، أو أحدية الواحد .

ويسميتها الشيخ الأكبر : الأحدية الذاتية .  
وهذه الأحدية هي لله فقط لا قدم لمخلوق فيها ، وهي التي ينطبق عليها كل ما قاله  
الجيلي والكمشخاوي وصاحب لطائف الاعلام كما تقدم ذكر ذلك في الهامش رقم  
( 1 ) .

اما الأحدية الثانية النكرة فهي : أحدية الكثرة .  
إذ لاحظ ابن العربي ان كل كثرة لا بد لها لكي يستقيم وجودها ، من أحدية تحفظ لها  
هذا الوجود ، وتميزه عن غيره من الموجودات .  
وهي ما أشار إليها الجيلي ب “ الهيئة المخصوصة الجدارية . “  
ونستطيع ان نوضح ما سبق بالتعميمات التالية :  
-ان لكل كثرة أحدية هي “ أحدية الكثرة “ : فالكثرة لا توجد في كونها الا باحديتها ،  
مثلا الجدار لا يوجد بمجموع الطين والأجر والجص والخشب بل لا بد من تركيب  
خاص يوجد ، هو أحديته المتميزة عن مجموعه .  
وتكون الأحدية : تركيب المجموع تركيبيا خاصا .  
-ان لكل وحدة كثرة هي “ كثرة الواحد “ :  
الكثرة في الواحد هي وجوهه ونسبه المتعددة .  
فالألوهية مثلا واحدة ، إلا أنها متكثرة بأسمائها ونسبها واعتباراتها .

ولكن لا نستطيع ان نعمّم قائلين : ان لكل أحدية كثرة 2 . فالأحدية لا كثرة فيها ، بل هي صرف مطلقة ، ولذلك لا تطلق الا على الذات من حيث انفرادها ، وعدم تعلقها بشيء .

اذن : رأى ابن العربي احديتين : رأى أولاً أحدية الذات الإلهية فسمّاها : “الأحدية” ، لانفرادها . ثم نظر إلى الكثرة المشهودة في الكون ، ورأى انها لا تقوم الا باحديتها ، فسمى هذه الأحدية : “أحدية” . وذلك لاشتراكها مع أحدية الاحد التي انفرد بها ، بصفة : التمييز .

فالأحدية في المخلوقات هي أحدية كثرة ، أو أحدية تمييز ، والتمييز بنظرة أدق هو : انفراد .

اذن سبب تسمية وحدة الكثرة بالأحدية لصفة : الانفراد .  
 “وأحدية الكثرة” هذه ضرورية في نظام ابن العربي الفكري ، إذ منها يعبر الانسان إلى معرفة “أحدية الواحد” ، فالأحدية جعلها الحق سارية في كل ما سواه ، ليتذوق منها الأحدية ، ويعلم منها ذوقاً أحدية الواحد .

ونلخص موقف ابن العربي قائلين : ان الذات لها : أحدية الاحد أو الأحدية [ معرفة ] . والألوهية : لها أحدية الاحد وأحدية الكثرة . والانسان : له أحدية الكثرة أو أحدية التمييز ولا يطلق عليه ابداً أحدية الاحد .  
 ونورد فيما يلي نصوص ابن العربي التي تؤكد كلامنا 3 .

### ( 1 ) الاحد : نعت الهي ، ونعت كوني :

“اعلم أن الاسم “الاحد” ينطلق على كل شيء ، من ملك وفلك وكوكب وطبيعة وعنصر ومعدن ونبات . . . مع كونه نعتاً الهيأ في قوله “قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ” [ 112 / 1 ] ، وجعله نعتاً كونياً في قوله : “وَلَا يُشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا” [ 110 / 18 ] . . .  
 “ ( ف 2 / 221 ) ” قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ” [ 112 / 1 ] فنعتته بالأحدية ، ولكل جزء من العالم أحدية تخصه ، لا يشارك فيها ، بها يتميز ويتعين عن كل ما سواه ، مع ماله من صفات الاشتراك “ ( ف 3 / 181 ) . ” وَلَا يُشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ” [ 110 / 18 ] فنكر أحداً ، فدخل تحته كل شيء له أحدية ، وما ثم شيء الا وله أحدية “ ( ف 3 / 478 ) .

( 2 )الذات المقدسة . لها أحدية الاحد أو الأحدية الذاتية أو أحدية العين .

“ فان الذات المقدسة من حيث احديتها ليست مصدرا لشيء 4 ، ولا متصفة بصفة ، ولا مسماة باسم أصلا البتة “ ( بلغة الغواص ق 100 )  
 “ . . . لم تعبد الذات معرّاة عن وصفها بالألوهية ، ولم تعبد الألوهية من غير نسبتها إلى موصوف بها ، فلم تقم العبادة الا على ما تقتضيه حقيقة العبد ، وهو التركيب لا على ما تقتضيه حقيقة الحق ، وهو الأحدية 5 . . . ولهذا كانت الألف في الوضع الإلهي ، بالخط العربي ، إذا تقدمت في الكلمة لا تتصل ولا يتصل بها ، وإذا تأخرت اتصل بها بعض الحروف ، ممن لا علم له بالأحدية المطلقة ، التي تستحقها هذه الذات . . . “ ( ف 2 / 591 ) .

“ . . . فان الأحدية : موطن الاحد ، عليها حجاب العزة لا يرفع ابدا ، فلا يراه في الأحدية سواه . . . الأحدية لها الغنى على الاطلاق ) “ . . . الألف ص 3 . ( )  
 “ فان الأحدية لا تثبت الا لله مطلقا ، واما ما سوى الله فلا أحدية له مطلقا “ ( ف 2 / 581 ) .

( 3 )الله . له أحدية العين وأحدية الكثرة .

“ فاحدية الله من حيث الأسماء الإلهية التي تطلبنا : أحدية الكثرة ، وأحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الأسماء : أحدية العين ) . “ فصوص 1 / 105 ( )  
 “ واعلم أن الله من حيث نفسه له أحدية الاحد ، ومن حيث أسماؤه له أحدية الكثرة “ ( ف 3 / 465 ) .

“ اعلم أن مسمى الله احدى بالذات كل بالأسماء ، وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل . واما الأحدية الإلهية فما لواحد فيها قدم . . . فاحديته مجموع كله بالقوة 6 “ . ( فصوص 1 / 90 ) .

“ . . . اسمه الذاتي العلي الاحدي الجمعي [ الاسم “ الله “ ] ، الذي هو أحدية جمع جمعيات الأسماء الحسنی ، من كونها مشيرة اليه ودالة عليه وتتعلق به . . . “ ( شق الجيوب ق 62 ) .

“ وينفرد الحق بالأحدية : أحدية الذات ، لا أحدية الكثرة ، التي هي : أحدية الأسماء “ ( ف 4 / 274 ) .

( 4 ) العالم له أحدية الكثرة .

“ فما في الكون 7 ان كنت عالما أحدية الا : أحدية المجموع . . . “ ( ف 3 / 193 ) .

“ واعلم أن الحروف كالطبائع وكالعقاير ، بل كالأشياء كلها ، لها خواص بانفرادها ولها خواص بتركيبها ، وليس خواصها بالتركيب لأعيانها ، ولكن الخاصية : لأحدية الجمعية . “ ( ف 2 / 300 ) .

“ ثم إن الأحدية قد أطلقت على كل موجود من انسان وغيره ، لئلا يطمع فيها الانسان ، فقال تعالى : ” فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا “ [ 110 / 18 ] . . . فصارت الأحدية سارية في كل موجود . . . “ ( الألف ص 3 ) .

( 5 ) أحدية الكثرة : الطريقة إلى أحدية الواحد “ فان العبد أعطي الكثرة لتكون الأحدية له تعالى .

وأعطي كل مخلوق أحدية التمييز ، لتكون عنده الأحدية ذوقا ، فيعلم ان ثم أحدية ، ليعلم منها الأحدية الإلهية ، حتى يشهد بها لله تعالى . إذ لو لم يكن لمخلوق أحدية ذوقا يتميز بها عما سواه ، ما علم أن لله أحدية يتميز بها عن خلقه ، فلا بد منها فللكثرة ( أحدية الكثرة ) “ . . . ف 3 / 378 . “  
“ وعلمت أحدية الواحد ، من أحدية الكثرة 8 “ ( ف 3 / 404 ) .

( 1 ) ننقل كلام الجيلي في الأحدية :

“ الأحدية عبارة عن مجلى الذات ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيه ظهور ، فهي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية . وليس لتجلي الأحدية في الأكوان مظهر أتم منك ، إذا استغرقت في ذاتك ونسيت اعتباراتك واخذت بك فيك عن ظواهرك ، فكنت أنت في أنت من غير أن ينسب إليك شيء مما تستحقه . . . فهذه الحالة من الانسان أتم مظهر للأحدية في الأكوان . . . وهو أول تنزلات الذات من ظلمة العماء إلى النور المجالي ، فاعلى تجلياتها هو هذا التجلي لتمحاضها وتنزهها عن الأوصاف والأسماء . . .

بحيث وجود الجميع فيها لكن بحكم البطون في هذا التجلي لا بحكم الظهور . - وهذه الأحدية في لسان العموم هي عين الكثرة المتبوعة ، فهي في المثل كمن ينظر من بعد إلى جدار قد بني ذلك الجدار من طين وأجر وجص وخشب ولكنه لا يرى شيئا من ذلك ، ولا يرى الا جدارا

فقط ، فكانت أحدية هذا الجدار مجموع ذلك الطين والاجر والجص والخشب لا على أنه اسم لهذه الأشياء ، بل على أنه اسم لتلك الهيئة المخصوصة الجدارية . . . فهي [ الأحدية ] في الجنب الإلهي عبارة عن صرافة الذات المجردة عن جميع الأسماء والصفات . . . فالأحدية أول ظهور ذاتي وامتنع الاتصاف بالأحدية للمخلوق . . . فهي لله تعالى مختصة به “ ( الانسان الكامل ج 1 ص ص 25 - 26 ) .

-ويعرّف الكمشخا نوي الأحدية قائلاً : “ هي الاسم باعتبار الصفة مع اسقاط الجميع من الصفات والأسماء والنسب والتعينات “ ( جامع الأصول ص 54 ) .  
-ويتكلم صاحب لطائف الاعلام على : الأحدية : الأحدية الذاتية ، الأحدية الصفاتية ، قائلاً : “ ( الأحدية ) : اعتبار الذات من حيث لا نسبة بينها وبين شيء أصلاً . . . وبهذا الاعتبار المسمى بالأحدية تقتضي الذات الغنى عن العالمين . . . ومن هذا الوجه . . . لا تدرك الذات ولا تحاط بها بوجه من الوجوه لسقوط الاعتبارات عنها ، وهذا هو الاعتبار الذي به يسمى الذات أحداً . . . ومتعلقه بطون الذات واطلاقها . . . ( الأحدية الذاتية ) : هي ما عرفته من اعتبار الذات من حيث لا نسبة لها إلى شيء أصلاً . . . ( الأحدية الصفاتية ) : يعني بها اعتبار الذات من حيث اتحاد الأسماء بها والصفات وانتشاؤها عنها ، وهذا الاعتبار يسمى بواحدية الذات أيضاً وبهذا الاعتبار تتخذ الأسماء على اختلافها ويدل كل اسم عليها ، وان فهم منه معنى يتميز به عن غيره من الأسماء “ ( ق ق 13 ب - 14 أ . )  
-كما يراجع كشف التهاني ج 6 ص ص 1463 - 1464 ( الأحدية )

( 2 ) اي اننا نستطيع ان نقول : ان لكل كثرة أحدية ولكن لا نستطيع ان نقول لكل أحدية كثرة ، لان أحدية الواحد الاحد لا كثرة فيها .  
يقول ابن العربي : “ فكما ان للكثرة أحدية تسمى أحدية الكثرة كذلك للواحد كثرة تسمى كثرة الواحد . . . “ ( ف 4 / 232 ) .  
( 3 ) يجدر ان نلفت النظر إلى أن ابن العربي يطلق الأحدية دون ان يقيد بها بصفة  
نعلم منها اي أحدية يريد . والمطالع كتبه قد يرميه بالتناقض ان لم يستشف الصفة المضمرة للأحدية .

( 4 ) يقول ابن العربي : . . . كان الایجاد بالفردية لا بالأحدية . . . “ ( ف 4 / 89 ) . راجع “ فردية “ “ تثليث “

( 5 ) يقول الجبلي في التفريق بين الأحدية والواحدية والألوهية :  
“ واعلم أن الفرق بين الأحدية والواحدية والألوهية ان الأحدية : لا يظهر فيها شيء من الأسماء والصفات وذلك عبارة عن محض الذات الصرف في شأنه الذاتي .  
والواحدية : تظهر

فيها الأسماء والصفات مع مؤثراتها لكن بحكم الذات لا بحكم افتراقها . فكل منها فيه عين الآخر ، والألوهية تظهر فيها الأسماء والصفات بحكم ما يستحقه كل واحد من الجميع ، ويظهر فيها ان المنعم ضد المنتقم والمنتقم فيها ضد المنعم وكذلك باقي الأسماء والصفات ، حتى الأحدية فإنها تظهر في الألوهية بما يقتضيه حكم الأحدية وبما يقتضيه حكم الواحدية ، فتشمل الألوهية بمجلاها احكام جميع المجالي . . . فلهذا كانت الأحدية أعلى من الواحدية ، لأنها ذات محض ، وكانت الألوهية أعلى من الأحدية لأنها أعطت الأحدية حقها ) “ . . . الانسان الكامل ج 1 ص 27 )

- ( 6 ) انظر شرح المقطع الفصوص ج 2 ص 86 .  
 ( 7 ) انظر "كون" . ( 8 ) يراجع بشأن "أحدية" عند ابن العربي :  
 -ترجمان الأشواق ص 49 هامش 1 ( الوجدانية ، الأحدية )  
 -شق الجيوب ق 72 ( حضرة الأحدية )  
 -كتاب أيام الشأن ص 11 ( أحدية الشأن - وجدانية اليوم )  
 -رسالة لا يعول ص 12 ( أحدية الكثرة )  
 -الفصوص ج 1 ص 82 ( أحدية المشيئة ) ، 93 ( الأحدية ) ، 153 ( أحدية العين ) ، 159 ( الحق احدى العين كثير بالأسماء ) ، 195 ( أحدية الهوى ) ، 200 ( أحدية الكثرة ، احدى العين . )  
 -الفتوحات ج 1 ص 61 ( مقام الأحدية ) .  
 -الفتوحات ج 2 ص 31 ( الأحدية والاتحاد ) ، 65 ( الأحدية الذاتية ) ، 110 ( أحدية الذات ) ، 289 ( أحدية المخصص ، أحدية الذات ، أحدية الموجودات ) ، 290 ( أحدية الكثرة ، الأحدية ، أحدية الذات ، أحدية الألوهية ) 291 ( أحدية الاثنين وأحدية الثلاثة والأربعة ، أحدية الأسماء أحدية الحق ) ، 293 ( أحدية المجموع ، أحدية العين ) ، 440 ( أحدية المجموع ، أحدية الواحد ) ، 582 ( الأحدية ) ، 641 ( الأحدية والفردية . )  
 -الفتوحات ج 3 ص 81 ( أحدية الجمع ) ، ص 86 ( الأحدية - الوجدانية ) ، 194 ( أحدية المجموع ) ، 289 ( أحدية الكثرة ) ، 310 ( أحدية الألوهية ) ، 318 ( الأحدية والجمعية ) ، ص 338 ( الأحدية ) ، 344 ( أحدية الكثرة ) ، 348 ( أحدية المعنى ) ، 353 ( أحدية الواحد - أحدية المجموع ) ، 357 ( أحدية الأفعال ) ، 371 ( الأحدية والواحدية ) 374 ( الكثرة مع أحدية العين ) ، 462 ( أحدية الكلمة ) ، 475 ( الأحدية ) ، 483 ( أحدية المرتبة ، احدى الكثرة ) ، 505 ( أحدية الكثرة ، أحدية الواحد . )  
 -الفتوحات ج 4 ص 31 ( أحدية محضة خالصة ) ، 55 ( أحدية الكثرة ، أحدية التمييز أحدية العين ) ، 80 ( الأحدية الإلهية ، أحدية الواحد ، أحدية الوجدانية ) 88 ( أحدية



الكثرة أحدية الواحد ) ، 107 ( أحدية الواحد أحدية الكثرة ) ، 131 ( أحد العين . )  
132 ( أحدية المجموع وأحدية كل واحد من المجموع ) ، 136 ( أحدية الكثرة ) ،  
146 ( أحدية العين ) ، 158 ( الأحدية والفردية ) ، 176 ( أحدية العين ، أحدية  
الكثرة ) ، 183 ( أحدية العين ، أحدية الكثرة ) ، 197 ( أحدية الدلالة على الذات ) ،  
276 ( أحدية الخلق ) ، 294 ( أحدية المجموع أحدية الذات ، أحدية الواحد ) 335  
( أحدية العدد ) ، 349 ( الأحدية ) 367 ( أحدية الكون في العين ) ، 376 ( أحدية  
الكثرة ) ، 387 ( أحدية العين والكون . )

كما يراجع :

- علم الحقائق ق 4 أ ( أحدية الجمع )
- علم التصوف النوري ق 59 أ ( الأحدية )
- الاصطلاحات الصوفية ق 76 ب ( أحدية الجمع ) 77 ب ( الأحدية )
- مطلع خصوص الكلم ق 4 ( الأحدية )
- شرح التائية ق 7 ( الأحدية )
- الصلاة الكبرى ق 18 ( الأحدية )
- الفصوص ج 2 ص 88 ( الأحدية الذاتية ) ، 115 ، 119 ( أحدية الذات أحدية  
الأسماء ، أحدية الافعال ) ، 298 ( أحدية الكثرة ) .

#### 678 - احديّة الوصف

انظر “ صفة ” .

#### 679 - الوحدانية - الواحدانية

انظر “ الواحد “ المعنى “ الرابع . “



## 680 - التوحيد 1

ان التوحيد حال لا يمكن الانفكاك عنه للمسلم ، ولذلك لا يجب ان نؤخذ بكلام الحاتمي أحيانا ، من أن التوحيد : شرك أو ، أنه معقول غير موجود .  
فالتوحيد : موجود حاصل لكل مسلم ، في كل حال من أحواله . اما النفي الذي يرمى اليه شيخنا الأكبر فهو نفي مقصوده كيفية معينة . اي ان التوحيد كما يرمى اليه يجعل ما دونه شركا وهو في ذاته معقول غير موجود . هكذا يجب ان نفهم الكلمات الضخمة التي تفجأ المفهوم العام .  
وكعادته في ارجاع كل المفاهيم النفسية والأخلاقية ، إلى تركيبات وجودية انطولوجية . كذلك نقل التوحيد من حقل الألوهية ، إلى حقل الوجود . وهذا يتضح في المعنى الثاني .

\*\*\*\*\*

ان التوحيد على درجات ثلاث : قد تكون درجات يترقى فيها السالك ، وقد تكون عبارة عن تنوع الموحدين إليها . وهي :  
توحيد الدليل ، وتوحيد الحال ، وتوحيد المشاهدة .  
**-التوحيد الأول :** هو توحيد العامة ، من حيث إنهم يصلون بالاستدلال إلى وحدانية الله . وهو توحيد علماء الرسوم كما يقول الحاتمي . ونستطيع ان نضيف نحن انه توحيد المبتدئين .  
**-التوحيد الثاني :** هو في الواقع قرب النوافل ، من حيث إنه حال يصبح فيه الحق نعتا للموحد .  
**-التوحيد الثالث :** هو توحيد وجودي انطولوجي ، تصبح فيه صيغة الشهادة : لا موجود الا الله .  
يقول ابن العربي :

### ( 1 ) مقصود ابن العربي من التوحيد :

“ لما كان الدوام لمعيّة الحق مع العالم ، لم يزل حكم الجمع في الوجود وفي العدم . فإنه مع الممكن في حال عدمه ، كما هو معه في حال وجوده . فأينما كنا فالله معنا ، فالتوحيد معقول غير موجود ، والجمع موجود ومعقول . . لو أراد [ الحق ] التوحيد ما أوجد العالم ، فهو أول من سنّ الشرك ، لأنه اشرك معه

العالم في الوجود ، فما فتح العالم عينه ولا أبصر نفسه الا شريكا في الوجود - فليس له في التوحيد ذوق . فمن أين يعرفه .  
 فلما قيل له : وحدّ خالقك ، لم يفهم هذا الخطاب . فكرر عليه وأكّد له ، وقيل له : عن الواحد صدرت ، فقال : ما أدري ما تقول ، لا اعقل الا الاشتراك ، فان صدوري عن ذات واحدة لا نسبة بيني وبينها لا يصح ، فلا بد ان يكون مع نسبة علمية أو نسبة قدرية لا بد من ذلك : ثم إنه وان كان قادرا فلا بد من الاشتراك الثاني ، وهو ان يكون لي من ذاتي القبول لاقتداره ، وتأثيره في وجودي . فما صدرت عن واحد ، وانما صدرت عن ذات قادرة في شيء قابل لأثر اقتداره ، أو في مذهب أصحاب العلل عن حكم علة وقبول معلول . فلم ادر للوحدة طعما في الوجود .  
 فقد رمت أن أخلو بتوحيد خالقي ..... فكان قبولي مانعا ما أرومه  
 فيا ليت شعري هل يقام بمشهد ..... ويا ليت شعري هل أرى من يقيمه  
 لقد رمت أمرا لا سبيل لنيله ..... ويمنع عن تحصيل ذاك رسومه  
 فيا أيها الموحد أين تذهب ، وأنت توحد . توحيديك يشهد بأنك أشركت إذ لا يثبت توحيد الا من موحد وموحد 2 ، فالجمع لا بد منه فالاشتراك لا بد منه . . “ ( ف 4 / 307 ) .

## ( 2 ) التوحيد - 3 درجات :

“ التوحيد : علم ، ثم حال ، ثم علم .

**فالعلم الأول :** توحيد الدليل ، وهو توحيد العامة ، واعني بالعامة علماء الرسوم .  
**وتوحيد الحال :** ان يكون الحق نعتك ، فيكون هو لا أنت في أنت ، ” وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى “ [ 17 / 8 ] .

**والعلم الثاني بعد الحال :** توحيد المشاهدة 3 ، فترى الأشياء من حيث الواحدانية ، فلا ترى الا الواحد ، وبتجليه في المقامات يكون الوجدان ، والعالم كله وجدان . . . .  
 “ ( كتاب التجليات ص 27 ) .

\*\*\*\*

لا يستمر ابن العربي في رؤيته الشاملة للتوحيد ،

بل ها هو يتخطى المرتبتين الأولى والثانية ، ليغرق في التوحيد الثالث ،  
 أي : توحيد المشاهدة .

فالتوحيد أصبح عنده : وحدة الوجود .

والشرك كل الشرك ان تثبت للحق شريكا لا في الألوهية ، بل في الوجود .  
 يقول :

## ( 1 ) التوحيد : نفي الاثينية في الوجود .

“ 1174 “

“ الموحد من جميع الوجوه ، لا يصح ان يكون خليفة .  
فان الخليفة ، مأمون بحمل أُنقال المملكة كلها ، والتوحيد يفرده اليه ، ولا يترك فيه  
متسعا لغيره . . . التوحيد : يجمع ، والخلافة : تفرق “ . ( التجليات ص 30 ) .  
“ **التوحيد** : فناؤك عنك ، وعنه ، وعن الكون ، وعن الفناء ، فابحث به . فان كل ما  
سوى الحق : مائل ولا يقيمه الا هو ، ولا إقامة الا بالتوحيد ، فمن أقام فهو صاحب  
التوحيد . . . “ ( التجليات ص 33 )  
“ التوحيد ان يكون هو الناظر وهو المنظور . . . “ ( التجليات ص 34 ) .

( 2 ) **الشرك** : اشراك غيره في الوجود “ . . . ما كان وحده لا شريك له . وان  
شريكة هو الذي وجوده بذاته لا بوجود الله . ومن كان كذلك لم يكن يحتاج اليه ،  
فيكون ربا ثانيا . وذلك محال .

فليس لله تعالى شريك . . . ومن جوّز ان يكون مع الله شيء يقوم بنفسه . . .  
فهو : مشرك . . . “ ( كتاب الهو ص 190 - 191 ) .

“ . . . ففائدة معرفة النفس ان تعلم وتحقق ان وجودك ليس بموجود ولا معدوم . وانك  
لست كائنا ولا كنت ولا تكون قط ، ويظهر لك بذلك معرفة معنى : لا اله الا الله ، إذ  
لا إله غيره ولا وجود لغيره . . . فان قال قائل : عطلت الربوبية ، فالجواب : لم  
اعطل ربوبيته ، لأنه لم يزل ربا ولا مربوبا ، ولم يزل خالقا ولا مخلوقا . . .  
“ ( كتاب الهو ص 198 - 199 ) .

لقد نظر الشيخ الأكبر إلى القرآن ، فوجد فيه ان التوحيد قد نصّه الحق ، على ست  
وثلاثين صيغة . فجعل كل صيغة توحيدا خاصا له اسم معين .

ونورد فيما يلي على سبيل الاختصار هذه الأقسام الستة والثلاثين لان كل توحيد منها  
هو في الواقع ، عبارة اصطلاحية ، ولكن لا يتسع المجال للتوسع بشرحها بل على من  
يريد ذلك الرجوع إلى مصدرها من الفتوحات 4 وهي :

-**التوحيد الأول** : **توحيد الواحد** وهو قوله ” **وَالْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ  
الرَّحِيمُ** [ 2 / 163 ] “

-**التوحيد الثاني** : **توحيد الهوية** أو **توحيد التنزيه** وهو قوله ” **اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ  
الْقَيُّومُ** [ 2 / 255 ] “

-**التوحيد الثالث** : **توحيد حروف النفس** وهو **الألف واللام والميم** وهو قوله

- “ ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم . [ 3 / 2 ] “  
 -التوحيد الرابع : توحيد المشيئة . وهو قوله “ هو الذي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [ 3 / 6 ] “  
 -التوحيد الخامس : توحيد الشهادة أو توحيد القسط وهو قوله “ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ [ 3 / 18 ] “  
 -التوحيد السادس : توحيد الهوية المنعوت بالاسم الجامع للقضاء والفصل .  
 وهو قوله “ الله لا إله إلا هو لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ [ 4 / 87 ] “  
 -التوحيد السابع : توحيد الرب بالاسم الخالق . وهو قوله “ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ [ 6 / 102 ] “  
 -التوحيد الثامن : توحيد الاتباع وهو قوله “ اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ [ 6 / 106 ] “  
 -التوحيد التاسع : توحيد الهوية في الاسم المرسل أو توحيد الملك ، وهو قوله “ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ [ 7 / 158 ] “  
 -التوحيد العاشر : توحيد الامر بالعبادة ، في قوله “ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ [ 9 / 31 ] “  
 -التوحيد الحادي عشر : توحيد الاستكفاء ، وهو قوله “ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ [ 9 / 129 ] “  
 -التوحيد الثاني عشر : توحيد الاستغاثة أو توحيد الصلة وهو قوله “ حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ [ 10 / 90 ] “  
 -التوحيد الثالث عشر : توحيد الاستجابة أو توحيد الهو . وهو قوله “ قَالِمٌ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ [ 11 / 14 ] “  
 -التوحيد الرابع عشر : توحيد الرجعة . وهو قوله “ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ [ 13 / 30 ] “  
 -التوحيد الخامس عشر : توحيد الانذار أو توحيد الإنابة . وهو قوله “ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ [ 16 / 2 ] “  
 -التوحيد السادس عشر : توحيد الابدال وهو قوله “ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى [ 20 / 8 ] “  
 -التوحيد السابع عشر : توحيد الاستماع وهو قوله “ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا

- يُوحَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي [ 20 / 13 ]
- التوحيد الثامن عشر : توحيد السعة . وهو قوله ” إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا [ 20 / 98 ] “
- التوحيد التاسع عشر : توحيد الاقتداء والتعريف وهو قوله ” وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ . [ 21 / 25 ] “
- التوحيد العشرون : توحيد الفم أو توحيد المخاطب أو توحيد التنفيس . وهو قوله ” وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ [ 21 / 87 ] . “
- التوحيد الحادي والعشرون : توحيد الحق . وهو قوله ” فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ [ 23 / 116 ] “
- التوحيد الثاني والعشرون : توحيد الخبء وهو قوله ” اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ [ 27 / 26 ] “
- التوحيد الثالث والعشرون : توحيد الاختيار وهو قوله ” اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [ 28 / 70 ] “
- التوحيد الرابع والعشرون : توحيد الحكم بالتوحيد . وهو قوله ” وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ [ 28 / 88 ] “
- التوحيد الخامس والعشرون : توحيد العلة وهو قوله ” هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ [ 35 / 3 ] “
- التوحيد السادس والعشرون : توحيد التعجب ، وهو قوله ” إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ [ 37 / 35 ] “
- التوحيد السابع والعشرون : توحيد الإشارة وهو قوله ” ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ [ 39 / 6 ] “
- التوحيد الثامن والعشرون : توحيد الصيرورة . وهو قوله ” شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ “ [ 40 / 3 ]
- التوحيد التاسع والعشرون : توحيد الفضل وهو قوله ” ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ . [ 40 / 62 ] “
- التوحيد الثلاثون : توحيد الحياة أو توحيد الكل . وهو قوله ” : هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [ 40 / 65 ] “
- التوحيد الحادي والثلاثون : توحيد البركة . وهو قوله ” لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ [ 44 / 8 ] “
- التوحيد الثاني والثلاثون : توحيد الذكرى . وهو قوله ” فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا

“ 1177 “

اللَّهُ وَاسْتَعْفِرْ لِدُنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ [ 47 / 19 ]  
-التوحيد الثالث والثلاثون : توحيد العلم . وهو قوله ” هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ  
الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ [ 59 / 22 ]“  
-التوحيد الرابع والثلاثون : توحيد النعوت . وهو قوله ” هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ  
الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ . [ 59 / 23 ]“  
-التوحيد الخامس والثلاثون : توحيد الرزايا والرجوع . وهو قوله ” اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ  
وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ [ 64 / 13 ]“  
-التوحيد السادس والثلاثون : توحيد الوكالة 5 . وهو قوله ” رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ  
لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا [ 73 / 9 ]“

( 1 ) التوحيد محور العقيدة الاسلامية وشعارها ، وشغل رجالها ومفكرها منذ فجر  
الدعوة . ولكن يلاحظ ان مباحث اللاهوت في الاسلام عند الأشاعرة والماتريدية  
خاصة اکتفت بمعالجة مشكلة التوحيد من الناحية النظرية فقط .  
اي دراسة الوحدة الإلهية وإقامة البراهين عليها من الوجهة النقلية والعقلية .  
في حين ان هذه المشكلة ذاتها ظهرت في حقل التصوف بمثابة وعي شامل للوحدة  
الإلهية وشهادة صادقة عنها . وحين يستعرض الباحث نظرية التوحيد وتطورها في  
الفكر الاسلامي ، وخاصة في الأوساط السنية ، يجد انها شغلت دورا هاما عند فرق  
ثلاث من الاسلاميين ، وهم المعتزلة والسلفية والصوفية  
فكل فرقة من هذه الفرق خلفت حول مشكلة التوحيد ، محصولا فكريا وعلميا يمتاز  
حقا بالعمق والشمول والاصالة .  
كان رجال الاعتزال ، على ما يظهر ، أول من اثار مشكلة التوحيد في العالم السني ،  
وجاهدوا مخلصين في سبيل تطبيق مبدئهم التوحيدي على مسائل عديدة في الإلهيات  
والاخلاقيات والاجتماعيات .  
فكانت مقالة التوحيد عندهم لها صلات وثيقة بمسألة : خلق القرآن ونفي الصفات عن  
الباري وعدم امكانية رؤيته في الدار الآخرة ، كما ترتبط بمقالتهم في العدل الإلهي  
وحرية الانسان . اذن فكرة التوحيد التي هي لاهوتية في جوهرها كانت عند المعتزلة  
- وغيرهم من المفكرين الاسلاميين - أساسا لحلول نظرية تتعلق بمسائل أخلاقية  
 واجتماعية .  
وكان جل ما يميز المعتزلة هذا الفهم الخاص لطبيعة الوحدة الإلهية ، بالمدلول الذهني  
الذي أطلقوه عليها ، ولأجل ذلك عرفوا بأهل التوحيد ، فقد كان مثار تفكيرهم  
المحافظة على الوحدة الإلهية في صفائها وقداستها .  
وعلى الرغم من الاعتراف بمجهود الاعتزال العظيم في ميادين الفكر والعلوم .  
فنظريتهم عن الذات الإلهية ووحدتها تتصف بالسكون ( statique ) أكثر من اتصافها  
بالحركة .  
انهم اظهروا لنا صورة اله كأنه مكبل في قيود كماله .  
ولئن فشلت نظرية الاعتزال في التوحيد في دائرة الإلهيات ، فقد كتب لها النجاح تماما  
في دائرة



الاجتماعيات والاخلاقيات . إذ ان مقالتهم في “ العدل “ . . وهي متفرعة عن “ التوحيد - “ كانت أساسا لرأيهم المتعلق بحرية الانسان وتبعاته الدينية . وكما اعطى التوحيد اسمه للمعتزلة .

نرى كذلك ان الحركة السلفية قائمة في الواقع على فكرة التوحيد . والتوحيد عند علماء السلف هو عقيدة وعبادة : وهذا هو الجانب الإلهي فيه . كما هو في الوقت نفسه أيضا . سلوك فردي ، ومعاملات اجتماعية ، وهذا هو الجانب الانساني فيه . فالتوحيد هو مبدأ الهي وانساني ، وفكرة دينية ، وزمينة في آن معا .  
**والتوحيد في نظر ابن تيمية ، ذو مظاهر أو حقائق ثلاث :**

**المظهر الأول للتوحيد** هو ما يسميه بتوحيد الألوهية وهذا اعتراف بالوحدة الذاتية للاله الحق ، وايمان عميق بها . والمسلم في هذا الموطن مكلف بان ينفي الألوهية عما سوى الله .

**اما المظهر الثاني للتوحيد فهو توحيد الربوبية** ، وهذا اقرار من العبد بوحدة الربوبية اي وحدة الذات الإلهية في الخلق والتسوية والتقدير والهداية . فكما ان التوحيد الأول يفرد الحق بالوجود المطلق ويخصه بالألوهية ، فكذلك هذا التوحيد يفرده بالربوبية ويخصه بكمال الابداع والارشاد .

فلا اله الا الله : هذا توحيد الألوهية ، ولا خالق ولا مرشد سواه : وهذا توحيد الربوبية .

**والمظهر الأخير للتوحيد هو توحيد العبودية** : وهو ان يسلم المرء ذاته لله رب العالمين فلا يعبد سواه ولا يتقرب الا اليه . ولكن إذا كان التوحيد عند المعتزلة هو مشكلة لاهوتية وأخلاقية وعند السلفية مشكلة دينية واجتماعية . فهو في نظر الصوفية مبدأ روجي .

**سئل ذو النون المصري عن التوحيد ما هو ؟ فقال :** هو ان تعلم أن قدرة الله في الأشياء بلا مزاج ، وصنعه للأشياء بلا علاج ، وعلة كل شيء صنعه . ولا علة لصنعه . وليس في السماوات العلى ولا في الأرضين السفلى مدبر غير الله ، ومهما تصور في وهمك فالله - تعالى بخلاف ذلك . وسئل الجنيد عن التوحيد الخاص . فقال : “ ان يكون العبد شبعا بين يدي الله - تبارك وتعالى - تجري عليه تصاريف تدبيره ، في مجاري احكام قدرته ، في لجج بحار توحيده بالفناء عن نفسه ، وعن دعوة الحق له وعن استجابته لحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربه . ( وذلك انما يكون ) بذهاب حسه ، وحرركته لقيام الحق له فيما أراد منه “ . و ( التوحيد أيضا ) “ ان يرجع آخر العبد إلى أوله : فيكون كما كان قبل ان يكون “ . وقال رجل للشبلي : أخبرني عن توحيد مجرد بلسان حق مفرد . فقال : “ ويحك ، من أجاب عن التوحيد بالعبارة فهو ملحد . ومن أشار اليه فهو ثنوي . ومتى أوما اليه فهو عابد وثن . ومن نطق فيه . فهو جاهل . ومن سكت عنه فهو غافل . ومن أوهم انه ( اليه ) وأصل فليس له حاصل . . . ومن تواجد ( فيه ) فهو فاقد . وكل ما ميزتموه بأوهماكم وادركتموه بعقولكم في أتم معانيكم ، فهو مصروف ، مردود إليكم ، محدث ، مصنوع مثلكم . “ هذا وقد ظهرت فكرة التوحيد ، في حقول المعارف الصوفية قبل ابن العربي ، بصورتين كانتا تعبيراً صادقا لأحوال رجال التصوف في شؤونهم الوجدانية وأذواقهم

الروحانية . فهناك أولاً ما يمكن تسميته “ بالتوحيد الإرادي “ . وهو ادراك للوحدة الإلهية ووعي بها في مستوى الإرادة . وصاحب هذا المقام ، تذوب ارادته في إرادة الله وفي هذا التسامي بإرادة العبد في إرادة الرب يتحقق الكمال للانسان في اسمى صورته ومعانيه . ثم هناك “ التوحيد الشهودي “ وهو تحقق بالوحدة المطلقة في ذرى المشاهدة والتأمل . والذي يميز هذا اللون من التوحيد عن نظيره الأول . هو ان الحقيقة الإلهية لا تظهر في هذا المقام في مظهر “ أمر ونهي “ و “ شريعة وقانون “ يخضع لها العبد وتتلاشى ارادته فيها ، بل تتجلى في “ صورة ذات مقدسة “ يهيم في جمالها ، ويتعشق كمالها ، ويفنى في وجودها .

وكما في التوحيد الأول : فناء إرادة العبد في إرادة الرب معناه تسامي الإرادة البشرية إلى قمة الإرادة الإلهية ، كذلك الشأن في التوحيد الشهودي : ان فناء وجود العبد المعنوي في بحر الوجود الحقيقي معناه تسامي الوجود الانساني المحدود إلى سماء الوجود الإلهي اللامحدود . وأخيراً .

مع ابن العربي ظهر لون ثالث من التوحيد الصوفي هو “ التوحيد الوجودي “ الذي نراه من خلال نصوصه فيما يلي :

- راجع : الكتاب التذكري ص ص 223 - 228 الفصل العاشر ( : بعنوان )  
نصوص تاريخية خاصة . بنظرية التوحيد في التفكير الاسلامي . للدكتور عثمان يحي . كما يراجع كشف التهاني ج 6 ص ص 1468 - 1470 ( التوحيد ) .

( 2 ) هذا يذكرنا بكلام الحلاج وقد سئل : كيف الطريق إلى الله عز وجل ؟ فقال  
“ الطريق بين اثنين وليس مع الله أحد . “

راجع دراسات فنية الدكتور عبد الكريم اليافي ص ص 324 - 325  
( 3 ) راجع توحيد المحققين بالمشاهدة عند ابن العربي كتاب “ كيمياء السعادة وبلوغ الإرادة في معنى كلمتي الشهادة “ ق 6 .

( 4 ) الفتوحات ج 2 ص ص 405 - 420 .

( 5 ) يراجع بشأن “ توحيد “ عند ابن العربي :

- كتاب الهوق ق 204 - 205 ( الفناء - شرك . المحو : شرك )

- روح القدس ص 76 ( علم التوحيد )

- رسالة إلى الشيخ الرازي ص ص 10 - 11 ( علم التوحيد )

- رسالة لا يعول عليه ص 13 ( توحيد )

- ف ج 3 ص 38 ( التوحيد العقلي - توحيد الافعال ) ، ص 311 - 312 ( توحيد الافعال )

- ف ج 4 ص 133 ( توحيد الملك - الموحد ) ، 137 ( التوحيد ) ، 366 ( وحدّ )

- التجليات ص ص 29 - 30 ( تجلي لا يعلم التوحيد ) ، 30 ( تجلي ثقل التوحيد ) ،

ص 31 - 32 ( تجلي بحر التوحيد ) ص 32 ( تجلي سريان التوحيد ) ، ص 33

( تجلي جمع التوحيد - تجلي جمعية التوحيد - تجلي توحيد الفناء - تجلي توحيد

الخروج ) ، 34 ( تجلي التوحيد ) ، 34 -



35) تجلي توحيد الربوبية - تجلي ري التوحيد ) ، 38 ( تجلي توحيد الاستحقاق ) ،  
39 ( تجلي من تجليات التوحيد ) .

كما يراجع :

-الرسالة ص 134

-روضة الطالبين الغزالي ص 35

-التصوف بسيوني ص 282

-التجريد في كلمة التوحيد أحمد الغزالي . وخاصة ص 10 حيث يجد ان صيغة التوحيد أولها كفر وآخرها ايمان ، وان عالم العدل وقفوا مع لا اله ، وعالم الفضل عبروا إلى منزل الا الله .

### 681 - الاتحاد

ان الاتحاد الذي يصير الذاتين واحدة ، محال عند ابن العربي . وانما قد يرد المفرد عنده للإشارة إلى :

\*\*\*

ظهور العبد بصفة الهية : حق في صورة عبد

\*\*\*

التداخل في الصفات ، اي تداخل صفات الحق في الخلق : حق في خلق ، وخلق في حق .

يقول :

“ . . . واحذر من الاتحاد . . . فإن الاتحاد لا يصح ، فإن الذاتين لا تكون واحدة ،

وانما هما واحدان ، فهو الواحد في مرتبتين ) “ . . . كتاب الألف ص 5 (

“ إذا كان الاتحاد يصير الذاتين ذاتا واحدة فهو محال ، لأنه ان كان عين كل واحد منهما موجودا في حال الاتحاد فهما ذاتان . وان عدت العين الواحدة وبقيت الأخرى فليس للأول حد ، فإن كان الاتحاد بمنزلة ظهور الواحد في مراتب العدد فيظهر العدد ، فقد يصح الاتحاد من هذا الوجه ، ويكون الدليل مخالفا للحس فيكون له وجهها كالكناية . . .

وقد يكون الاتحاد عندنا عبارة عن حصول العبد في مقام الانفصال عنه

بمهمته وتوجه ارادته لا بمباشرة ولا معالجة ، فبظهوره بصفة هي للحق تعالى حقيقة تسمى : اتحادا . لظهور حق في صورة عبد ولظهور عبد في صورة حق . وقد يطلق الاتحاد في طريقتنا لتداخل الحق في الأوصاف والخلق ، فوصفنا بأوصاف الكمال من الحياة والعلم . . . وجميع الأسماء كلها وهي له [ تعالى ] ، ووصف نفسه بأوصاف ما هو لنا . . . فلما ظهر تداخل هذه الأوصاف بيننا وبينه سمينا ذلك : اتحادا لظهورنا به وظهوره بنا فيصح قول القائل عن هذا : انا من أهوى \* ومن أهوى انا “ ( كتاب المسائل 29 - 30 ) .

## 682 – الوحشة

في اللغة :

“ الواو والحاء والشين : كلمة تدل على خلاف الأنس . توَحَّش : فارق الأنيس . والوحش : خلاف الإنس . وأرض موحشة ، من الوحش . “  
( معجم مقاييس اللغة مادة “ وحش “ )

في القرآن :

ورد الأصل “ وحش “ يفيد خلاف الإنس ، اما ما خالف منه الأنس فلم يرد . ” وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ “ [ 5 / 81 ] . عند ابن العربي : يضع ابن العربي والصوفية ، الوحشة والاستيحاش في مقابل الأنس [ وقد توسعنا في شرحنا له . فليراجع ] .

يقول :

“ . . . بعضهم [ الزهاد - آثر ] العزلة والانقطاع عن الناس باتخاذ الخلوات ،

وغلاق بابهم عن قصد الناس إليهم ، وآخرون ، بالسياحة في الجبال والشعاب . . . .  
فنفس الله عنهم ، من اسمه “ الرحمن “ ، بوجوه مختلفة من الأنس به . . . . فأسمعهم  
أذكار الأحجار ، وخرير المياه ، وهبوب الرياح ، ومناطق الطير ، وتسبيح كل أمة  
من المخلوقات ، ومحادثتهم معه ، وسلامهم عليه فأنس بهم من وحشته ، وعاد في  
جماعة وخلق .  
( ف السفر الرابع فق 310 ) .

### 683 - الوحي

في اللغة :

“ الواو والحاء والحرف المعتل : أصل يدلّ على إلقاء علم في إخفاء أو غيره ، إلى  
غيرك .

فالوحي : الإشارة . والوحي : الكتب والرسالة .

وكل ما القيته إلى غيرك حتى علمه فهو وحي كيف كان .

وأوحى الله تعالى ووحى . . . . وكل ما في باب الوحي فراجع إلى هذا الأصل الذي  
ذكرناه ) “ . . . . معجم مقاييس اللغة مادة “ وحي “ ( .

في القرآن :

“ الوحي “ في القرآن هو : إلقاء علم يفترض اتباع يتغير فيه شخص الموحى [ الله -  
الشیطان ] ، إلا أن جل النصوص القرآنية تجعل الوحي إلهي .  
وهذا الوحي الإلهي هو أحد أشكال خطابه تعالى للمخلوقات عامة ، من الانسان  
والحيوان . وهو متعدد المواضيع .

#### 1 - الموحى في القرآن [ الله - الانسان - الشياطين ] .

قال تعالى : “ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي [ 20 / 77 ] .

قال تعالى : “ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [ 51 / 42 ] .

قال تعالى : “ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ [ 121 / 6 ] .

#### 2 - الوحي الإلهي : أحد أشكال الخطاب :

قال تعالى : “ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ [ 42 / 51 ] “

“ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى [ 13 / 20 ] .

**3 - الوحي يفترض الاتباع** ” وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ [ 109 / 10 ] .

**4 - الوحي الإلهي عام [ الانسان - الحيوان .. ] :**  
 ” وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ “ [ 28 / 7 ] وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا [ 68 / 16 ] . ” فَفَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ، وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا “ [ 12 / 41 ] .

**5 - الوحي الإلهي الخاص للأنبياء :** وحي الرسالة ” وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ “ [ 43 / 16 ] ” وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ “ [ 25 / 21 ] .

**6 - تعدد مواضع الوحي [ العمل - انباء الغيب - الحكمة - الامر ... ] :**  
 ” فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا [ 23 / 27 ] ” وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ “ [ 117 / 7 ] ” تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْعُغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ “ [ 49 / 11 ] . ” ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ “ [ 39 / 17 ] .  
 ” وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا “ [ 41 / 12 ]  
عند ابن العربي :

\*الوحي الإلهي هو الخطاب الإلهي العام الشامل الموجه لكل موجود . وعين الخطاب هو عين فهم الفاهم له ، دون فصل أو تعبير .

-وهذا الوحي العام الشامل الذي يجد ابن العربي له مستندا قرانيا [ انظر “ في القرآن “ ]  
 [ يسميه : الوحي الذاتي في مقابل الوحي العرضي ] الذي يكون

للإنسان في وقت دون وقت ] .

يقول :

### 1 - الوحي الإلهي : شامل ، عام

“ . . . كل من علم ما لم يعلم فهو : ملهم ، فالوحي : شامل ، ينزل على الناقص والكامل “ ( ف 4 / 389 ) .

“ ولأهل الاختصاص الوحي الإلهي من الوجه الخاص ، وهو [ الوحي ] في العموم لكن لا تبلغه الفهوم ، فما من شخص الا والحق يخاطبه به [ بالوحي ] منه [ الوجه الخاص ] . . . “ ( ف 4 / 388 ) .

### 2 - الوحي الإلهي عام : لكل موجود

“ . . . ولما كان الامر هكذا جاز بل وقع وصح ان يخاطب الحق جميع الموجودات ويوحى إليها ، من : سماء وارض وجبال وشجر وغير ذلك من الموجودات “ ( ف 3 / 393 ) .

### 3 - الوحي الإلهي : عين الفهم ، عين الافهام ، عين المفهوم منه

“ . . . الوحي . . . ما تقع به الإشارة ، القائمة مقام العبارة ، من غير عبارة ، فإن العبارة تجوز [ - تعبر ] منها إلى المعنى المقصود بها ، ولهذا سميت عبارة . بخلاف الإشارة التي هي الوحي ، فإنها ذات المشار إليه . والوحي هو المفهوم الأول ، والافهام الأول ، ولا أعجل من أن يكون : عين الفهم ، عين الافهام ، عين المفهوم منه .

فإن لم تحصل لك هذه النكتة [ انظر “ نكتة ] “ فلست صاحب وحي . . . “ ( ف 2 / 78 ) .

يبين هذا النص ان الوحي تلقائي يحصل للموحي اليه من ذاته دون واسطة ؛ حتى واسطة الكلام والتعبير نفسه انتفت .

### 4 - الوحي الذاتي : مفطور غير مكتسب - الوحي العرضي

“ . . . والمفطور عليه كل شيء مما لا كسب له فيه من الوحي أيضا . كالمولود يتلقى ثدي امه ، ذلك من أثر الوحي الإلهي اليه .

كما قال : ” وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ [ 56 / 85 ] “ .

كما قال : ” وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أحياءٌ

وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ [ 154 / 2 ] ،  
 وقال تعالى : ” وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا  
 يَعْرِشُونَ “ [ 68 / 16 ] ،  
 فلو لا ما فهمت من الله وحيه ، لما صدر منها ما صدر . . . “ ( ف 2 / 78 ) .  
 “ . . . فما من شيء فيه [ في الانسان ] من شعر وجلد ولحم وعصب ودم وروح  
 ونفس وظفر وناب ، إلا هو عالم بالله تعالى بالفطرة ، بالوحي الذي تجلى له فيه . . .  
 فالانسان من حيث تفصيله : صاحب وحي [ - الوحي الذاتي ] .  
 ومن حيث جملته ، لا يكون في كل وقت صاحب وحي [ - الوحي العرضي ] . “ ( ف  
 2 / 78 )

“ . . . الوحي في كل صنف صنف [ من المخلوقات ] ، وشخص شخص .  
 فهو الالهام ، فإنه لا يخلو عنه [ عن الوحي ] موجود “ ( ف 2 / 58 ) .  
 “ . . . فان الوحي الذاتي الذي تقتضيه ذواتهم ، هو انهم يسبحون بحمد الله ، لا  
 يحتاجون في ذلك إلى تكليف 1 ، بل هو لهم ،  
 مثل : النفس للمتفلسف ، وذلك لكل عين على الانفراد . والوحي العرضي هو لعين  
 المجموع ، وهو الذي يجب تارة ولا يجب تارة . . . ويكون لعين دون عين ،  
 وهو على نوعين : نوع يكون بدليل انه من الله ، وهو : شرع الأنبياء .  
 ومنه ما لا دليل عليه ، وهو : الناموس الوضعي ، الذي تقتضيه الحكمة . . . “ ( ف  
 2 / 117 ) .

يتضح من النصوص السابقة ان الوحي الشامل العام هو أشبه : بالتنزيل الإلهي “ في  
 الأنفس “ ، تكليف مباشر تطيعه الأشياء [ انظر “ حياة “ ] دون واسطة .  
 وهذا التوازي بين “ الظاهر “ و “ الباطن “ أو بين “ الأفق “ و “ الأنفس “ له ما  
 يبرره في القرآن .  
فعل ضوء هذا التوازي فهم ابن العربي : الوحي للنحل ، ولم تظهر براعته الا في  
تسمية الأشياء بأسمائها ،  
فسمّى هذا الوحي : الوحي الذاتي في مقابل الوحي العرضي وهو خاص للإنسان وفي  
وقت دون آخر .

\*\*\*\*

الوحي الإلهي هو خطاب الهي خاص لبعض افراد الجنس البشري .  
 وهذا الخطاب الإلهي موضعه : القلب .  
 وهو [ الوحي ] اسم لمسميات كثيرة تشكل أنواعه ودرجاته : كالمبشرات والالقاء  
 والانزال والالهام . . .  
يتميز الوحي الإلهي عن بقية الواردات الإلهية بصفتين :

**الأولى : السرعة .** فالوحي سريع إذ زمن الالقاء هو زمن الفهم وعين المفهوم منه .  
**الثانية : السلطان .** للوحي سلطان قوي لا يقاوم ، يغلب في الانسان كل شيء حتى الطبع .

يقول ابن العربي :

### **1-الوحي الإلهي الخاص : مقام الوحي :**

“ فإذا عمد الانسان إلى مرآة قلبه وجلاها بالذكر وتلاوة القرآن . فحصل له من ذلك : نور . والله نور منبسط على جميع الموجودات ، يسمى : نور الوجود فإذا اجتمع النوران فكشف المغيبات على ما هي عليه . . . ان النور الذي ينبسط من حضرة الجود على عالم الغيب . في الحضرات الوجودية ، لا يعمها كلها ، ولا ينبسط منه عليها . في حق هذا المكاشف ، الا على قدر ما يريد الله تعالى وذلك هو : مقام الوحي “ ( ف 2 / 241 ) .

“ . . . أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي : الرؤيا . فكان لا يرى رؤيا إلا خرجت مثل فلق الصبح ، وهي التي أبقى الله على المسلمين وهي من اجزاء النبوة . . . “ ( ف 2 / 58 ) .

**2-وحي الأولياء :** “ . . . فإذا أراد الحق ان يوحي إلى ولي من أوليائه بأمر ما ، تجلى الحق في صورة ذلك الامر ، لهذه العين ، التي هي حقيقة ذلك الولي الخاص ، فيفهم من ذلك التجلي ، مجرد المشاهدة ، ما يريد الحق ان يعلمه به ، فيجد الولي في نفسه :

علم ما لم يكن يعلم . . . “ ( ف 3 / 47 ) .

### **3-الوحي موضعه القلب :**

“ . . . وما كان لبشر ان يكلم الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا ، فأما الوحي من ذلك فهو ما يلقيه في قلوبهم على جهة الحديث فيحصل لهم من ذلك علم بأمر ما . . . “ ( ف 3 / 332 ) .

“ ان الله تعالى في وحيه إلى قلوب عباده . . . “ ( ف 3 / 400 ) .

4-الوحي الإلهي : مسمى لمسميات كثيرة “ . . . انه [ تعالى ] أعطاه [ محمد ] صلى الله عليه وسلم ) [ أنواع ضروب الوحي كلها ، فأوحى اليه بجميع ما سمي وحيا : كالمبشرات ، والانزال على القلوب ، والأذان ، وبحالة العروج ، وعدم العروج ، وغير ذلك . . . “ ( ف 3 / 145 ) .

5-الصفة الأولى للوحي : السرعة “ . . . والوحي هو المفهوم الأول ، والافهام الأول . . . ولا اعجل من أن يكون عين الفهم عين الافهام عين المفهوم منه . . . الا ترى ان الوحي هو : السرعة .  
ولا سرعة أسرع مما ذكرناه . فهذا الضرب من الكلام يسمى : وحيا . . .  
فالوحي ما يسرع أثره من كلام الحق تعالى في نفس السامع . . .  
وقد يكون الوحي : إسراع الروح الإلهي بالأيمان بما يقع به الاخبار “ . . . ( ف 2 / 78 ) .

6-الصفة الثانية للوحي : السلطان “ . . . لا يتصور المخالف إذا كان الكلام وحيا . فان سلطانه أقوى من أن يقاوم ، ” وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ، فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ “ [ 7 / 28 ] ، وكذا فعلت ، ولم تخالف ، مع أن الحالة توذن أنها ألقته في الهلاك ، ولم تخالف ولا ترددت ، ولا حكمت عليها البشرية بان القاءه في اليم في تابوت ، من أخطر الأشياء . . . فدل على أن الوحي أقوى سلطانا في نفس الموحى اليه من طبعه .  
الذي هو عين نفسه . . . فإن حكم [ الوحي ] عليك ، وأعماك واصمّك ، وحال بين فكرك وتدبيرك ، وأمضى حكمه فيك .  
فذلك هو : الوحي . “ ( ف 2 / 78 ) .

7-مراتب الوحي يرى ابن العربي ان الوحي يتدرج بدليل قول عائشة رضي الله عنها : أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي : الرؤيا .  
فالإشارة إلى بدء الوحي تتضمن تراتبية موصلة لكمال فيه ، وهو لمحمد ( صلى الله عليه وسلم ) .  
لذلك يجد ابن العربي ان الوحي بشقيه : الوحي الذاتي والوحي العرضي الرسالي له بدء .  
اما بدء الوحي الذاتي [ - الوحي في حق كل صنف مما يوحي اليه كالملائكة



وغير البشر من جنس الحيوان . . . ] فهو : الالهام .  
وبدء الوحي العرضي الرسالي [ وحي رسالة التشريع ] فهو : الرؤيا .  
يقول :

“ ان محمدا صلى الله عليه وسلم خصّه الله بالكمال في كل فضيلة . فمن ذلك ان خصه بكمال الوحي . وهو استيفاء أنواعه وضروبه . . . فما بقي ضرب من الوحي الا وقد نزل عليه به “ ( ف 2 / 58 ) .

“ بدء الوحي . . . انزال المعاني المجردة العقلية في القوالب الحسية المقيدة في حضرة الخيال : في نوم كان ، أو يقظة . وهو من مدركات الحس في حضرة المحسوس مثل قوله : ” فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا “ [ 19 / 17 ] وفي حضرة الخيال ، كما أدرك رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) العلم في صورة اللبن ، وكذا أوّل رؤياه .  
قالت عائشة [ رضي الله عنها ] : أول ما بدىء به رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) من الوحي :

الرؤيا . . . “ ( ف 2 / 58 ) .

“ . . . بدء الوحي في حق كل صنف فمن يوحي اليه كالملائكة وغير البشر من الجنس الحيواني . . . وغير الجنس الحيواني . . . فهو : الالهام ) “ ( ف 2 / 58 ) .  
\*\*\*\*

اما الوحي الخاص بالرسالة البشرية ؛ فهو وحيه تعالى لرسله لا يشاركهم في هذا الوحي أحد . وهو الوحي المنقطع بعد رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) .  
ويتميز عن أنواع الوحي الأخرى ب : جبريل ، رسول الحق إلى رسله .  
يقول ابن العربي :

### 1- الوحي الإلهي للبشر نوعين :

“ . . . ان الله تعالى في وحيه إلى قلوب عباده بما يشرّع في كل أمة ، طريقين : طريقا بارسال الروح الأمين ، المسمى جبريل ، أو من كان من الملائكة ، إلى عبد من عباد الله ، فيسمى ذلك العبد ، لهذا النزول عليه : رسولا ونبيا . يجب على من بعث إليهم الايمان به وبما جاء من عند ربه ، وطريقا آخر على يدي عاقل زمانه يلهمه الله في نفسه ، وينفث الروح الإلهي القدسي في روعه . . . “ ( ف 3 / 400 ) .

## 2- وحي الأنبياء الخاص :

الوحي المنقطع “ ولما كانت الأنبياء صلوات الله عليهم لا تأخذ علومها الا من الوحي الخاص الإلهي ، فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي . . . “ ( الفصوص 1 / 33 ) .  
“ . . . مع علمنا أن مرتبتهم دون مرتبة الرسل الموحى إليهم من عند الله ، فالنبوة والرسالة من حيث عينها وحكمها ما نسخت [ انظر “ نبوة ] “ ، وانما انقطع الوحي الخاص بالرسول “ ( ف 2 / 253 ) .

“ فالرسالة هنا هي التي ارسل بها وبلغها ، وهكذا وردت في القرآن حيثما وردت ولا يقبلها الرسول الا بواسطة روح قدسي امين . ينزل بالرسالة على قلبه ، وأحيانا يتمثل له الملك رجلا . وكل وحي لا يكون بهذه الصفة ، لا يسمى : رسالة بشرية . وانما يسمى : وحيا ، أو الهاما ، أو نفثا ، أو إلقاء ، أو وجود ، ولا تكون رسالة الا كما ذكرنا . . . “ ( ف 2 / 258 ) .  
“ . . . واعلم أن لنا من الله الالهام لا الوحي ، فان سبيل الوحي قد انقطع بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم “ ( ف 3 / 238 ) .

## 3- جبريل :

مخصوص بالرسول . وهو مبدأ الحياة “ . . . الحقيقة الجبريلية فإنها مخصوصة بالرسول على القلوب . . . لا يشاركون فيها من ليس من جنسهم ، وما عدا جبريل فإنه ينتزل على قلوب العباد ، وتنزلهم بضربين “ . . . ( مفتاح الغيب ق 86 ) .

“ واعلم أن من خصائص الأرواح انها لا تطأ شيئا الا حيي ذلك الشيء وسرت الحياة فيه . . . فلما عرف [ السامري ] انه جبريل ، عرف ان الحياة قد سرت فيما وطئ عليه ، فقبض قبضة من اثر الرسول . . . فنبذها في العجل فخار العجل . . . فذلك القدر من الحياة السارية [ انظر “ حياة “ ]  
في الأشياء يسمى :

لاهوتا . والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح . فسمي الناسوت روحا بما قام به  
2 . . . “ ( فصوص 1 / 138 ) .

\*\*\*\*

ونطرح في ختام بحث “ الوحي “ هذا السؤال : ما دور الوحي في فكر يرى

الحقيقة المحمدية أول مخلوق ومنه تدرج الوجود ؟ وكيف ينتزل جبريل عليه بالرسالة ووجوده ( صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ) سابق لوجوده ، وعلمه فيض من علمه ( صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ) ؟

هذا السؤال يضعنا امام نظريات ابن العربي ، فنخرج بذلك عن الخط الذي ارتسمناه لأنفسنا في المعجم . ولكن يدفعنا إلى هذه الإشارة ان معظم الدارسين لابن العربي يعرفون الوحي عنده انطلاقا من هذه النقطة ، وينفون وجود الوحي بالتالي . غافلين عن جميع ما أوردناه من تعريفات وأنواع ومراتب فصلها ابن العربي في الوحي .

فهل ينفي ابن العربي وجود الوحي على مستوى الواقع ؟ أم ان وحي الرسالة المحمدية فقط - ونشدد على كلمة فقط - هو موضوع الجدل ؟

الواقع ان التعريفات التي تجعل الوحي عنده : تنزل من مقام الجمع إلى مقام التفصيل ، وما إلى ذلك مما توسع فيه شارحوه ، هو الوحي المحمدي فقط . وذلك ان النبي محمد ( صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ) بكل ما يمثل في فكر ابن العربي ( مما توسعنا به عند شرحنا “ الحقيقة المحمدية “ و “ الانسان الكامل “ فليراجع ) ، كان وحيه فقط :

تنزل من مقام الجمع إلى مقام التفصيل ، ولذلك تستوقفه الآيات التي تتوافق ومنطلقه أمثال : ” وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ . [ 20 / 114 ] “

يقول في هذا السياق :

“ . . . وهو المخصوص بالاسم الجبرائيلي لأنه الخيال المطلق . . . ولذلك اختص محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الملائكة بجبريل . فان الوحي 3 على ما بينت لك في كل موجود بنصفين : نصفه محمد عليه الصلاة والسلام ونصفه جبريل . . . ان الوجود كله هو الحقيقة المحمدية ، وان النزول منها إليها ، وبها عليها ، وان الحقيقة المحمدية في كل شيء لها وجهان : وجه محمدي ووجه احمدي ، فالمحمدي علمي جبرائيلي ، والأحمدي ايماني روعي أمي . . . وان التنزيل للوجه المحمدي والتجلي للوجه الأحمدي . . . “ ( بلغة الغواص ق ق 133 - 132 ) .

( 1 ) إشارة إلى الآية : ” وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ [ 17 / 44 ] .

- ( 2 ) انظر شرح المقطع في الفصوص ج 2 ص 180 - 181 .  
( 3 ) يراجع بشأن “ وحي . “  
-فصوص الحكم ج 2 ص 94 .  
-تحصيل نظائر القرآن . الترمذي ص 141  
-الكبريت الأحمر الشعراني ص 6 الهامش ( قبل ان يقض إليك وحيه )  
-دراسات فنية . د . عبد الكريم اليافي . ص 382 .  
-الانسان الكامل : بدوي ص 36 ( الوحي الواحد ) .

#### 684 - الودّ

انظر “ حب ” .

#### 685 - الإرث - الوارث

في اللغة :

“ ورت : الوارث : صفة من صفات الله عز وجل ، وهو الباقي الدائم الذي يرث الخلائق ، ويبقى بعد فنائهم ، والله عز وجل ، يرث الأرض ومن عليها . وهو خير الوارثين اي يبقى بعد فناء الكل ، ويفنى من سواه فيرجع ما كان ملك العباد إليه وحده لا شريك له .  
وقوله تعالى : ” أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ ” [ 10 / 23 ] . . . وقال الله تعالى إخبارا عن زكريا ودعائه إياه : ” فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ” [ 19 / 1 ] . اي يبقى بعدي فيصير له ميراثي ؟  
قال ابن سيده : انما أراد يرثني ويرث من آل يعقوب النبوة ، ولا يجوز ان يكون خاف ان يرثه أقر باؤه المال ،  
لقول النبي ، صلى الله عليه وسلم : إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا ، فهو صدقة ؛ وقوله عز وجل : ” وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ ” [ 27 / 16 ] قال الزجاج : جاء في التفسير أنه ورثه نبوته وملكه .  
وروي أنه كان لداود ، عليه السلام ، تسعة عشر ولدا ، فورثه سليمان ، عليه السلام ، من بينهم ، النبوة والملك . . .  
ابن الاعرابي : الورث والورث والإرث والوراث والإراث والتراث واحد . . .  
ابن سيده : والورث والإرث والتراث والميراث : ما ورث ؛ وقيل : الورث والميراث في

المال والإرث في الحسب . . . وفي الحديث في دعاء النبي ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، أنه قال : اللهم أمتعني بسمعي وبصري ، اجعلهما الوارث مني : قال ابن شميل : اي ابقهما معي صحيحين سليمين حتى أموت ، وقيل : أراد بقاءهما وقوتهما عند الكبر وانحلال القوى النفسانية ، فيكون السمع والبصر وارثي سائر القوى ، والباقيين بعدها . . . “ ( لسان العرب مادة “ ورت “ ) .

في القرآن :

انظر في “ اللغة “ .

عند ابن العربي :

\*تتبع ابن العربي الخط القرآني فجعل : “ الوارث “ من الأسماء المشتركة التي تطلق على الله ، وعلى الانسان .

فالوارث : اسم الهي . والوارث : الانسان .

يقول : “ انا وارث ، والحق وارث ما عندي \* من الحب والشوق المبرح والوديعي صاحبها [ حضرة الورث ] : عبد الوارث . قال الله تعالى : ” إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا “ [ 40 / 19 ] ، فورثها [ تعالى ] ليورثها من يشاء من عباده . . . “ ( ف 316 / 4 - 317 ) .

“ فهو [ تعالى ] يرثنا بالموت . ونحن نرثه بالتنزيه “ ( ف 317 / 4 ) .

“ . . . وقد ر ميراث الحق من عباده ، وهو قوله تعالى : ” وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ “ [ 47 / 31 ] فاستخدمهم بما ابتلاهم ، حتى يعلم المجاهدين من عباده ، والصابرين ، ويبلو اخبارهم ، وما عدا هذا النوع في حق الحق ، فهو : علم ، لا علم وراثه “ ( ف 4 / 52 ) .

\*\*\*\*\*

جعل الصوفية وابن العربي معهم طريقين للعلم الصوفي :

-الآخذ عن الله : طريق الكسب الانساني : بالمجاهدة . . . والتصفية

والتفكير . . . والتفريغ . . . الموصل إلى كشف ومشاهدات وتجليات . . .  
 -الآخذ عن الأنبياء : طريق الوراثة الانسانية للعلم الإلهي ، وذلك لا يكون الا  
 بالاتباع . وهو في الواقع آخذ عن الله للعلم النبوي الموروث .  
**يقول :**

“ . . . العارفين [ قسمين ] : وارث وغير وارث . . . “ ( روح القدس ص 156 ) .  
 “ . . . ولا ينبغي ان يقف عليه [ هذا الكتاب ] ، الا الوارثون ، لا العارفون ، ولا  
 الواقفون . إذ المعرفة : حيرة ، ويثبت الواقف ، غيره “ . . . ( مشاهد الاسرار  
 القدسية ق 2 ) .

“ وكل من تقدمه من الأولياء علم بالله ، من جهة نظر فكري ، فهو وان كان وليا ، فما  
 هو مصطفى ، ولا هو ممن أورثه الله الكتاب الإلهي ) “ . . . ف 3 / 402 .  
 \*\*\*\*

ان عملية “ الإرث “ تفترض ثلاثة حدود :

المورث - الإرث نفسه - الوارث .

المورث : هو “ النبي “ ، ولكن ليس مباشرة منه للوارث . بل يرث الحق من النبي  
 العلم موضوع الإرث ، ليورثه للوارث التابع .

موضوع الإرث : ان الأنبياء لا يورثون المال والمتاع بل ما يتركونه صدقة ،

وينحصر ارثهم لتابعيهم : بالعلم ؛ فالعلم هو ما يرثه الوارثون من الأنبياء بدليل

الحديث : العلماء ورثة الأنبياء . ولا يصح الإرث الا بانتقال المورث من الحياة الدنيا .  
 وحيث إنه “ ارث “ مخصوص معنوي فلا ينتقص من علم المورث ما يورثه  
 الوارث .

الوارث : الوارث هو التابع للنبي المتتبع له في : أقواله ، واعماله وأحواله ، الا ما  
 خصّ به النبي مما لا يجوز مشاركته به .

فالعلم الموروث نتيجة العمل بالنص : ايماننا واتباعا ، وليس اقتناعا وشهوذا .

الوارث للنبي محمد ( صلى الله عليه وسلم ) ، وهو ما يسميه ابن العربي : المحمدي .  
 يشترك مع المسلم من أمة محمد ( صلى الله عليه وسلم ) بالنسب اليه ( صلى الله عليه  
 وسلم ) .

ولكن المحمدي اكتسب بالتقليد شكلا مخصوصا للنسب ، فأضحى بينه وبين النبي نسب  
 باطن روحي خاص ، هو نتيجة الاتباع والتقليد ومحاولة التحقق بشخصيته ( صلى الله  
 عليه وسلم ) . يقول ابن العربي :

### 1- المورث - النبي ، ولكن ليس مباشرة:

“ . . . وان كنت وليا ، فأنتك : وارث نبي . فما يجيء إلى تركيبك الا بحظك من الورث ونصيبيك . . . “ ( ف 4 / 398 ) .

“ ولقد برقت لي بارقة الهية عند تقييدي هذه المسئلة ، رأيت فيها ما شاء الله من العلوم ، كما ضرب النبي ( صَلَّى الله عليه وسلم ) بالمعول الحجر الذي تعرض له في الخندق ، فبرقت في الضربة منه بارقة رأى بها ما فتح الله على أمته . . . هذا رأيتُه عند تقييدي هذا الباب وراثه نبوية بحمد الله ورأيت فيها وبها “ ( ف 4 / 101 ) .

“ . . . ويقال في الولي : وارث ، وإرثه : نعت الهي ، فإنه قال عن نفسه : انه ” خَيْرُ الْوَارِثِينَ “ [ 89 / 21 ] . فالولي لا يأخذ النبوة من النبي ، الا بعد ان يرثها الحق منهم . . . “ ( ف 2 / 253 ) .

### 2- موضوع الإرث :

درجة النبوة “ قال ( صَلَّى الله عليه وسلم ) : “ العلماء ورثة الأنبياء “ . وما ورثوا ديناراً ولا درهما ، وانما ورثوا : العلم ، فمن اخذ منه ، اخذ بحظ وافر . وقال :

“ نحن معاشر الأنبياء لا نرث ولا نورث ، وما تركنا صدقة “ . يعني الورث . اي ما يورث من الميت من المال . فلم يبق الميراث الا في : العلم والحال ، والعبارة عما وجدوه من الله في كشفهم . . . “ ( ف 2 / 322 ) .

“ . . . ثم قال لنا ربنا لما قضاه ، من أن جعلنا : ورثة النبيين والمرسلين ، في نبوتهم ورسالتهم ، ما أعطاه الله من حفظ دينه . . . “ ( ف 2 / 155 ) .

“ . . . فاعبد ربك المنعوت في الشرع حتى يأتيك اليقين ، فينكشف الغطاء ، ويحتد البصر ، فترى ما رأى [ صَلَّى الله عليه وسلم ] ، وتسمع ما سمع [ صَلَّى الله عليه وسلم ] ، فتلحق به [ صَلَّى الله عليه وسلم ] في درجته من غير نبوة تشريع ، بل وراثه محققة لنفس مصدقة متبّعه . “ ( ف 3 / 311 ) .

“ . . . فإنه لا يرث أحد نبيا على الكمال ، إذ لو ورثه على الكمال ، لكان : رسولا مثله ، أو نبي شريعة تخصه “ ( ف 2 / 80 ) .

### 3 - مظاهر درجة النبوة في الوارث المحمدي ( الاجتهاد - الاسراء ) .



“ . . . فكان محمد صَلَّى الله عليه وسلم أعظم خليفة وأكبر امام ، وكانت أمته خير أمة أخرجت للناس ، وجعل الله وراثته في منازل الأنبياء والرسل ، فأباح لهم : الاجتهاد في الاحكام ، فهو : تشريع “ ( ف 3 / 400 ) .

“ وأبقى لهم [ الأولياء ] : الوراثة في التشريع . . . وما ثم ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرّعه [ سن سنة حسنة ] “ ( فصوص 1 / 135 . )

“ . . . ان الشرع قد أباح له [ الفقيه ] ان يسن سنة حسنة وهي جملة ما ورث من الأنبياء . . . “ ( ف 2 / 168 ) .

“ . . . فلما أراد الله ان يسري بي ، ليريني من آياته ، من أسمائه من أسمائي ، وهو حظ ميراثنا من الاسراء ، ازالني عن مكاني ، وعرج بي على براق امكاني ، فزجّ بي في أركاني ، فلم ار أرضي تصحبي . . . “ ( ف 3 . ( 345 /

“ . . . غير أنهم [ الأنبياء ] ليست لهم قدم محسوسة في السماء ، وبهذا زاد على الجماعة رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم ، باسراء الجسم ، واختراق السماوات والأفلاك حسا ، وقطع مسافات حقيقية محسوسة ، وذلك كله لورثته : معنى لا حسا من السماوات . . . “ ( ف 3 / 343 ) .

#### 4-الإرث بانتقال المورث:

“ . . . وما ورّث الله الا الكتاب لذوي الألباب ، فهم ورثة النبي ، لا ورثة الولي ، فإنه لا يورث الا الميت الراحل عن البيت ، والحق لا يفارق ، فتدبر هذه الحقائق “ ( ف 4 / 397 ) .

“ وفي زمان انقطاع الرسالة يكون الكامل : وارثا ، ولا ظهور للوارث مع وجود الرسول ، إذ الوارث لا يكون وارثا ، الا بعد موت من يرثه ) “ ( ف 3 / 270 . )

#### 5-توريث دون انتقاص :

“ . . . فالوارث : مستخدم بالمعنى من ورث منه ما جمعه ، غير أن الموروث في مثل هذا الورث ، ما نقصه شيء من علمه ، بوراثته الوارث منه ، ففارق ميراث الدينار والدرهم ، بهذه الحقيقة . والله يرث الأرض ومن عليها “ ( ف 4 / 52 ) .

#### 6-الوارث : هو التابع المتتابع :



“ . . . فهذا من الوارث الإلهي النبوي . فإنه ما حصل لنا هذا الشهود ، الا :  
بالاقتداء والاتباع النبوي “ ( ف 3 / 503 ) .

### 7- همية النسب في الإرث :

“ . . . لم يجعل [ تعالى ] لآخوة النسب حظا في الميراث مع فقد آخوة الايمان ، فليس  
المدعى الا آخوة الايمان ، الا تراه إذا مات عن أخ له من النسب ، وهو على غير دينه  
، لم يرثه أخو النسب ، وورثه أخو دينه .

والصورة بيننا وبين الحق :

نسب ودين ، فلهذا ما يرث الأرض عز وجل الا بعد موت الانسان الكامل ، حتى لا  
يقع الميراث الا في مستحق له ، كما يرث السماء لما فيها حكم أرواح الأنبياء عليهم  
السلام . . . . “ ( ف 3 / 135 ) .

\*\*\*\*

اتضح من النقاط السابقة . معنى الإرث وطريقه في الفكر الصوفي ، والآن نحاول ان  
نستقرىء نصوصهم لمعرفة : كيفية الإرث .

وهذه “ الكيفية ” تطرح صعوبة كبرى امام الباحث ، لأنها تعاش وتمارس ولا يقال .  
وحتى لو قيلت فهي شروحات ووصف لطريق اكتسابها وليس “ للكيفية ” .  
لان “ الوارث ” نفسه غائب عن هذه “ الكيفية ” ، بتحصيلها ، وممارسة طرق  
الوصول إليها .

نتتبع طرق الوصول إلى الإرث ، لاستشفاف كفيته ، وتقنية حدوثه . فالتابع يقلد النبي  
في الأقوال والافعال والأحوال ، نختصر هذا الموقف بلغتنا المعاصرة : بان التابع  
يعمل على اكتساب “ مظهر صفة ” النبي ، وباكتسابه مظهر الصفة : يحصلها [ -  
الصفة ] .

فالإرث عن الأنبياء : ارث صفاتي . يحصل فيه التابع مظهر الصفة ليحصل عليها .  
وحيث إن كل نبي إذا تتبعنا ابن العربي في “ فصوصه ” له صفة مخصوصة ، كذلك  
الوارث لهذا النبي يرث هذه الصفة المخصوصة بكل ابعادها العرفانية .

فالوارث العيسوي يحصل “ صفة ” عيسى ، والوارث الموسوي “ صفة ” موسى ؛  
ونرى ان هذا الوارث يظهر في فتوحات ابن العربي بكل مميزات شخصية النبي  
الموروث ، العرفانية .  
فهو في الواقع استمرار لصفته .  
ويتميز

“ الوارث المحمدي “ عن بقية ورثة الأنبياء بتحصيله صفة “ خاتم الأنبياء “ ، وكل ما تتمتع به هذه الصفة من “ جمعية “ لصفات الأنبياء جميعا [ فقد أوتي ) صلى الله عليه وسلم ( جوامع الكلم ) .

ونلاحظ هنا ان “ الوارث “ يتحلى في علاقاته بالمخلوقات بمواقف الأنبياء كالدعوة إلى الله على بصيرة ، والعلم اليقين بطريق الاخبار ، مما جعل ابن العربي يطلق على الورثة اسم : أنبياء الأولياء ، ويجعل الولاية والورث من النبوة العامة . فالوارث ينال ما يناله ، ليس من جهة نبوة نفسه وانما من جهة نبوة نبيه [ انظر “ نبوة “ ] .  
يقول ابن العربي :

**1 - التابع :** تقليد في الأقوال والافعال والأحوال [ - مظهر الصفة ] .

“ . . . فاعلم أن الورث على نوعين : معنوي ومحسوس ، فالمحسوس منه ما يتعلق : بالألفاظ ، والافعال ، وما يظهر من الأحوال ،

فاما الافعال : فان ينظر الوارث إلى ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ، مما أبيض للوارث ان يفعله ، اقتداء به ، لا مما هو مختص به عليه السلام . . . ويتبع الوارث ذلك كله في الاخبار المروية عن رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) الموضحة لما كان عليه في افعاله . . .

وهذا هو الورث اللفظي . . . فلتتبعه في كل شيء لان الله يقول : ” لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ “ [ 21 / 33 ] . . .

واعزم على أن لا تخل بشيء من افعاله وما ظهر من أحواله ، مما أبيض لك من ذلك . والتزم آدابه كلها جهد الاستطاعة . . . واما الورث المعنوي ، فما يتعلق بباطن الأحوال . من تطهير النفس . . . وما كان عليه صلى الله عليه وسلم من ذكر ربه على كل احيانه وليس الا الحضور والمراقبة . . . “ ( ف 3 / 501 - 502 ) .  
“ غير أن الوارث بالحال يحس بالانزال ، ويلتذ به التذاذا خاصا لا يجده الا أمثاله ، فذلك صاحب ميراث الحال “ ( ف 3 / 414 ) .

“ . . . وما ثم امر آخر لنبي أو رسول يقع فيه ميراث انما هو قول أو فعل أو حال ، فالوارث الكامل من جمع ، والوارث الناقص من اقتصر على بعض هذه المراتب . . . “ ( ف 3 / 414 ) .

## 2- الإرث : صفاتي [ يرث الوارث صفة النبي - الكلمة ] .

“ . . . وكان شيخنا أبو يعزى بالمغرب موسوي الإرث فأعطاه الله هذه الكرامة ، فكان ما يرى أحد وجهه الأعمى [ من شدة نوره ] ، فيمسح الرائي إليه وجهه بثوب مما هو عليه فيرد الله عليه بصره . . . “ ( ف 4 / 50 - 51 ) .

“ . . . فمضمون هذه المنازلة ان الله أنشأ المحمدي ، على ما أنشأ عليه محمد صلى الله عليه وسلم ، فأنشأه بالمؤمنين رؤؤفا رحيفا ، وأرسله رحمة للعالمين . . . “ ( ف 4 / 48 ) .

“ . . . ومحمد [ صلى الله عليه وسلم ] مظهر اسم الله ، الذي هو الله ذاتا وصفاتا ، فهو الرحمة للعالمين ذاتا وصفاتا ، وتمام ملكه موقوف على ظهور المهدي . . . “ ( بلغة الغواص ق 60 ) .

يوضح هذا النص الأخير ، كيف ان محمد ( صلى الله عليه وسلم ) هو مظهر الاسم الله وذلك لجمعيته صفات الأنبياء جميعا . كما أن الاسم “ الله “ هو الاسم الجامع للأسماء الإلهية . فهو [ صلى الله عليه وسلم ] ، المظهر الجامع للأسماء الإلهية . وكل “ نبي “ هو مظهر اسم الهي هو في الواقع صفته . [ الاسم الإلهي - صفة النبي ] .

## 3- الوارث المحمدي يختلف عن ورثة بقية الأنبياء [ جمعية الصفات ] .

“ . . . وكلما ازداد المحمدي علما بربه ، ازداد قربا ، فهم المقربون ، وأحوالهم الظاهرة ، تجري بحكم العوائد فيعرفون ، ولا يعرفون ، ويأتون بما أعطاهم الله من العلم به ، في طريق النصح لهذه الأمة . . . ورثة الأنبياء يعرفون في العموم بما يظهر عليهم من خرق العوائد “ ( ف 4 / 50 ) .

“ . . . ووارث محمد صلى الله عليه وسلم مجهول في العموم [ - الاخفياء ] ، معلوم في الخصوص ، لان خرق عاداته انما هو حال وعلم في قلبه فهو في كل نفس . . . “ ( ف 4 / 50 ) .

“ . . . فان العالم كله في وارث محمد صلى الله عليه وسلم كما هو في محمد صلى الله عليه وسلم . . . “ ( ف 4 / 29 ) .

“ . . . واما المحمدي فما له هذا الحكم ، ولا هذا الحصر ، فانتساعه : اتساع الحق ، وليس للحق غاية في نفسه ، ينتهي إليها وجوده ، والحق مشهود

المحمدي ، فلا غاية له في شهوده ، وما سوى المحمدي فإنه مشاهد امكانه ، فما من حالة يقام فيها ، ولا مقام الا ويجوز عنده انقضاؤه . . . “ ( ف 3 / 506 ) .  
 “ . . . والسلام علي يوم ولدت . ويوم أموت ، ويوم ابعث حيا ، وزاد المحمدي الوارث : كنت نبيا و آدم بين الماء والطين . . . “ ( ف 4 / 116 ) .  
 “ . . . والامر دائرة ما لها طرف يشهد فيوقف عنده ، فلهذا قيل للمحمدي الذي له مثل هذا الكشف : لا مقام لكم ، لكون الامر دوريا ، فارجعوا . فلا يزال العالم سابحا في فلك الوجود دائما إلى غير نهاية . . . “ ( ف 4 / 14 ) .

**4 - كل ارث من نبي : فهو ارث محمدي** “ ثم اعلم أيها الولي الأكرم ، انك وان ورثت علما موسويا أو عيسويا أو غيرهما ، فمن كان من الرجال بينهما ، فإنما ورثت 1 علما محمديا . ساويت فيه ذلك النبي ، لعموم ، رسالة محمد [ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ] “ ( ف 4 / 398 ) .

( 1 ) (يراجع بشأن “ وارث “ عند ابن العربي :  
 -الفتوحات ج 2 ص 22 ( الورثة ، ثلاثة أصناف ) ، ص 134 ( نواب محمد ) ،  
 ص 135 ( نائب محمد ) ، ص 138 ( نواب محمد ) ، ص 220 ( الوارث . )  
 -الفتوحات ج 3 ص 51 ( الورثة ) ، ص 231 ( ورث الحق ) ، ص 322  
 ( ميراث ) ، ص 348 ( الوارث المحمدي ) ، ص 414 ( ورثة الأحوال ) ، ص  
 414 ( ورثة الافعال ) ، ص 502 ( الورث الإلهي ) ، ص 503 ( الوارث ) ، ص  
 507 ) محمدي .  
 -الفتوحات ج 4 ص 27 ( وارث ) ، ص 51 ( المحمدي ) ، ص 117 ( محمدي )  
 ، ص 129 ( محمدي الشهود ) ، ص 163 ( وارث رحمة ) ، ص 179 ( الوارث  
 الفرد ) ، ص 317 ( الوارث ) ، ص 326 ( الوارث ) ، ص 417 ( الوارث . )  
 -ترجمان الأشواق ص 97 ( ميراث ) ، ص 143 ( الإرث المحمدي ) .  
 -بلغة الغواص ق 62 ( المحمديين ) .  
 -مواقع النجوم ص 154 ( وارث الحق ) .

**686 - ورثة جمعية محمد صلى الله عليه وسلم**

ورثة جمعية محمد ( صلى الله عليه وسلم ) : - ورثة محمد ( صلى الله عليه وسلم ) .  
يقول : “ . . . وكانت لي بذلك البشري بأني محمدي المقام ، من ورثة جمعية محمد  
صلى الله عليه وسلم .  
فإنه آخر مرسل وآخر من اليه تنزل ، آتاه الله جوامع الكلم . . . “ ( ف 3 / 350 ) .  
انظر “ وارث “ .

**687 - وارث المختار**

وارث المختار هو الوارث المحمدي .  
يقول : “ كل نور في كل قلب معار \*\*\* ما عدى قلب وارث المختار “  
( مواقع النجوم ص 24 )  
انظر “ الوارث “ .

**688 - وارث القدم المحمدي**

وارث القدم المحمدي - الوارث المحمدي  
يقول :  
“ الوارث القدم المحمدي . الذي يأتي على رأس كل قرن ، يعلم الناس أمور دينهم .  
لقوله عليه الصلاة والسلام : يأتي على رأس كل قرن رجل من أمتي الخ الحديث .  
فهو آدم زمانه . . . “ ( شق الجيوب 28 ) .  
انظر “ وارث “

**689 - الوارث المكمل**

الوارث المكمل - الوارث المحمدي

يقول :

“ . . . فسلمت على هارون عليه السلام ، فرد وسهّل ورحب وقال : مرحبا بالوارث المكمل ، قلت : أنت خليفة الخليفة ، مع كونك رسولا نبيا “ . . . ( ف 3 / 349 ) . انظر “ وارث ” .

**690 - ارث الأسماء الإلهية**

الوارث للأسماء الإلهية : هو الانسان الظاهر بصفة اسم الهي ، فالفعل مثلا للحق دائما

، وان وقع من الانسان فبحكم الوراثة للاسم الإلهي .

يقول :

“ . . . واعلم أن أطيب ما يورث من العلم ، ما يرثه العالم من الأسماء الإلهية .

فان قلت : وكيف تورث الأسماء الإلهية . ولا يكون الورث الا بعد موت .

قلنا : وكذلك أقول ، فاعلم اني أريد بهذا النوع من العلم ، كون الحق سبحانه قادرا

على أن يفعل ابتداء ما لا يفعله ، ولا وقع الا منك . . . فلما كان منك ولا بد ، ما يمكن

ان يكون له دونك . . . فينزل هذا القدر من الكون الظاهر منك ، مما كان له منزلة

المال الموروث “ ( ف 3 / 324 ) .

انظر “ وارث ”

### 691 - وارد

“ . . . والورد : الماء الذي يورد . . . والورد : العطش . . . والموارد : المناهل ، واحدها مورد . وورد مورداً أي وروداً . . . والورد : وقت يوم الورد بين الظمّأين ، والمصدر الورد . . . ورجل وارد من قوم وِرَاد ، وورّاد من قوم وِرّادين ، وكل من أتى مكاناً منهلاً أو غيره ، فقد ورده . وقوله تعالى : ” وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا “ [ 71 / 19 ] فسرّه ثعلب فقال : يردونها مع الكفار فيدخلها الكفار ولا يدخلها المسلمون . . .

ويقال إذا بلغت إلى البلد ولم تدخله : قد وردت بلد كذا وكذا . . .

### وفي اللغة :

ورد بلد كذا وماء كذا إذا اشرف عليه ، دخله أو لم يدخله ، قال : فالورود بالاجماع ، ليس بدخول .

الجوهري : ورد فلان وروداً حضر ، وأورده غيره واستورده أي أحضره . . . وفي التنزيل العزيز : ” وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا “ [ 86 / 19 ] وقال الزجاج : أي مشاة عطاشاً “ ( لسان العرب مادة “ ورد “ ) .

### في القرآن :

لم تتخط كلمة “ وارد “ في القرآن معناها اللغوي السابق ، الذي يفيد :  
1 - الماء الذي يورد : ” وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْكُونَ “ [ 28 / 23 ] .

2 - العطش ” وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا “ [ 86 / 19 ]

3 - شخص الانسان ” وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ “ [ 19 / 12 ]

### عند ابن العربي :

“\*الوارد “ هو ما يرد على قلب العبد من كل اسم الهي ، ثم ينصرف بعد ان يعطي المحل “ علماً . “

هذا التعريف يفقد لعموميته الأهمية المرجوة من التعريفات . لذلك يعطيه ابن العربي صفاته الذاتية الخاصة بحسب : مراتبه ، أو كيفية وروده ، أو مضمونه ، أو قوته . وفي تخصصه هذا يكتسب “ الوارد “ أسماء مختلفة ، كالبوادة والهجوم أو تضاف اليه مفاهيم مبينة : وارد قهر وارد بسط ، وهذا ما سنراه بالتفصيل عند تصنيف نصوص ابن العربي المتعلقة به .

يقول :

### 1-تعريف الوارد :

“ الوارد عند القوم [ الصوفية ] ، وعندنا [ ابن العربي ] : ما يرد على القلب من كل اسم الهي ، فالكلام عليه بما هو وارد لا بما ورد .  
فقد يرد بصحو وبسكر وبقبض . . . وبأمور لا تحصى . وكلها واردات . . . وكل وارد الهي لا يأتي إلا بفائدة . . . والفائدة التي تعم كل وارد ، ما يحصل عند الوارد عليه من العلم من ذلك الورود .  
ولا يشترط فيه ما يسره ولا ما يسؤه .  
فان ذلك ما هو حكم الوارد .  
وانما حكم الوارد ما حصل من العلم . . . وينصرف الوارد ، لا بد من انصرافه . . .  
يرحل بعد أداء ما ورد به [ تاركا المحل للوارد الثاني ] “ ( ف 2 / 566 ) .

“ وانما اعني بالعقلاء من كان على طريقتهم [ اي طريقة الأنبياء والرسل ] : من الشغل بنفسه ، والرياضيات ، والمجاهدات ، والخلوات ، والتهيء لواردات ما يأتيهم في قلوبهم عند صفائها من العالم العلوي ، الموحى من السماوات العلى . . . “ ( ف السفر 5 - فق 75 ) .

2-أحوال الوارد في الاتيان . [ هجوم ، بوادة . . . ] “ والوارد قد تختلف أحواله في الاتيان . فقد يرد فجأة : كالهجوم والبوادة [ انظر “ هجوم “ ] .  
وقد يرد غير فجأة ، على شعور من الوارد عليه بعلامات ، وقرائن أحوال ، تدل على ورود امر معين يطلبه استعداد المحل . “ ( ف 2 / 566 ) .  
الملاحظ هنا ان “ الوارد “ الواحد يتعدد في الأسماء بحسب أحواله في الاتيان ، فهو واحد تتكرر أسمائه في الأكوان . . . بالنظر في المحل .



**3-مضمون الوارد** “ . . . فقد يرد [ الوارد ] بصحو وبسکر وبقبض وببسط وبهيبية وبأنس وبأمور لا تحصى . وكلها واردات “ ( ف 2 / 566 ) .

“ فوارد بعلم ، ووارد بعمل ، ووارد جامع لهما .  
ووارد بحال ، ووارد بعلم وحال . ووارد بعمل وحال ، ووارد بعلم وعمل وحال . . .  
فإذا كان الوارد غير محدث فهو المعبر عنه بارتفاع الوسائط ، بين الله وبين عبده .  
فهو تجل من الوجه الخاص [ انظر “ الوجه الخاص “ ] “ ( ف 2 / 567 ) .

“ ثم لتعلم ان هؤلاء البهاليل . . . منهم المسرور ومنهم المحزون .  
وهم ، في ذلك بحسب الوارد الذي ذهب بعقولهم . فإن كان وارد قهر قبضهم . . . وان  
كان وارد لطف بسطهم “ ( ف السفر الرابع فق 110 ) .

“ ولما لم يتمكن للتائب ان يرد عليه “ وارد التوبة “ إلا حتى ينتبه من سنة الغفلة ،  
فيعرف ما هو فيه من الاعمال . . . وانه مقتول بسيف اعماله القبيحة . . . “ ( ف  
السفر الرابع - فق 155 ) .

الوارد كما يظهر من النصوص لا يتحدد بمضمون الا انه يتحدد بحكم وهو :  
العلم . فمن شرط الوارد ان يعطي “ العلم . “

**4-قوة الوارد** “ فاعلم أن الناس ، في هذا المقام [ قبول الواردات الإلهية ] . على  
احدى ثلاث مراتب [ 1 ] منهم من يكون وارده أعظم من القوة التي يكون في نفسه  
عليها ، فيحكم الوارد عليه ، فيغلب عليه الحال ، فيكون بحكمه . . . [ 2 ] ومنهم من  
يكون وارده وتجليه مساويا لقوته ، فلا يرى عليه اثر من ذلك حاكم . لكن يشعر ،  
عندما يبصر ، أن ثمّ امراً طراً عليه ، شعوراً خفياً . فإنه لا بد لهذا ان يصغي اليه .  
اي إلى ذلك الوارد ، حتى يأخذ عنه ما جاءه به من عند الحق .

فحاله كحال جليساك . . . يحدثك ، فأخذته فكرة في أمر ، فصرف حسه اليه في خياله  
، فجمدت عينه ونظره ، وأنت تحدثه . فتتنظر اليه غير قابل حديثك .

فتشعر ان باطنه متفكر في أمر آخر . . . [ 3 ] ومنهم من تكون قوته أقوى من  
الوارد . فإذا اتاه الوارد . وهو معك في حديث - لم تشعر به وهو يأخذ من الوارد

ما يلقي إليه ، ويأخذ عنك ما تحدثه به أو يحدثك به . وما ثمّ امر رابع في واردات الحق على قلوب أهل هذه الطريقة . . . “ ( ف السفر الرابع - فق فق 97 102 - ) .  
\*\*\*\*

يرتبط “ الوارد “ في الفكر الصوفي بمفهومين متواليين هما : السكر والصحو وذلك لان “ السكر “ كما يعرفه الصوفية وابن العربي : غيبة بوارد قوي . ولكنه يتميز عن كل أنواع غيبات السلوك الصوفي : من “ غيبة “ و “ فناء “ و “ صحو “

وغيره بنقطتين :

**الأولى :** أن السكر ليس غيبة عن الاحساس ، وانما غيبة عن كل ما يتعارض والطرب .

فهو يورث في الانسان الطرب والبسط والادلالات وافشاء الاسرار الإلهية ، وكل “ غيبة “ يغيب فيها الانسان عن احساسه فليست “ بسكر “ وانما فناء أو محق أو . . .  
**الثانية :** ان السكر يتبعه الصحو . وكل صحو لا يكون الا عن سكر متقدم . مثل النوم مع اليقظة .

ولا نرى هذا التوالي في : الغيبة والحضور أو الفناء والبقاء .

يضاف إلى ما تقدم ان السكر مراتب ،

**فأول مرتبة :** السكر الطبيعي وهو سكر المؤمنين وسلطانه في الخيال .

**وثاني مرتبة :** السكر العقلي وهو سكر العارفين وسلطانه في العقل .

**وثالث مرتبة :** السكر الإلهي وهو سكر الكمل من الرجال ويظهر في الحيرة .

وكل سكر يصحو منه السكران بوارد صحو ؛ هو من نفس رتبة ومستوى وارد السكر ، إذ لكل “ سكر “ “ صحو “ .

وحيث إن السكر ثلاث مراتب يتبعه الصحو بمراتب ثلاث .

يقول ابن العربي :

**1- الفرق بين “ السكر “ وأنواع الغيبات الأخرى :**

“ واما حدّهم [ الصوفية ] له [ للسكر ] بأنه : غيبة بوارد قوي . فما هو غيبة الا عن كل ما يناقض السرور والطرب والفرح “ ( ف 2 / 544 ) .

“ فمن أسكره الشهود ، فلا صحو له البتة [ البتة ] ، وكل حال لا يورث طربا وبسطا وإدلالات وافشاء اسرار الهية ، فليس بسكر . وانما هو غيبة أو فناء أو محق .

ولا يقاس سكر القوم في طريق الله على سكر شارب الخمر ، فإنه [ سكر شارب الخمر ] ربما أورت بعض من يشربه غما وبكاء وفكرة .  
وذلك لما يقتضيه مزاج ذلك الشارب . . . فغيبية السكران ليست عن احساسه ، وإنما غيبته عن مقابل الطرب لا غير . . . ويفارق السكر سائر الغيبات ، لأن الصحو لا يكون إلا عن سكر . والسكر يتقدم صحوه ، وليس الحضور مع الغيبة كذلك ؛ ولا الفناء مع البقاء كذلك ؛ لكنه مثل الصعق مع الإفاقة ، والنوم مع اليقظة . . . والسكران في هذا الطريق لا يغيب عن احساسه ، فان غاب . . . فقد انتقل عندنا من حال السكر إلى حال فناء أو غيبة أو محق ، ولم يعقب سكره صحو . . . “ ( ف 2 / 545 ) .

## 2- مراتب “ السكر ” :

“ السكر على مراتب . . . [ 1 ] فسكر طبيعي ، وهو ما تجده النفوس من الطرب والالتذاز والسرور والابتهاج بوارد الأمانى . . . فان له أثرا قويا في القوة المتخيلة ، فالواقفون من أهل الله مع الخيال لهم هذا السكر الطبيعي . . . [ 2 ] وأما السكر العقلي ، فهو شبيه بالسكر الطبيعي في رد الأمور إلى ما تقتضيه حقيقته ، لا إلى ما يقتضيه الأمر بنفسه ، ويأتي الخبر الإلهي عن الله ، لصاحب هذا المقام بنعوت المحدثات ، انها نعت لله . فيأبى قبولها ، على هذا الوجه ، لأنه في سكرة دليله وبرهانه ، فيرد ذلك الخبر لما يقتضيه نظره مع جهله بذات الحق . . . فإذا صحا هذا العاقل عن سكره بالايمن لم يردّ الخبر الصدق . . . فهذا سكر عقلي . فالسكر الطبيعي : سكر المؤمنين والسكر العقلي : سكر العارفين .

وبقي [ 3 ] سكر الكمل من الرجال وهو : السكر الإلهي .  
الذي قال فيه رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : اللهم زدني فيك تحيرا .  
والسكران : حيران [ انظر “ حيرة “ ] ، فالسكر الإلهي ابتهاج وسرور بالكمال . . . “ ( ف 2 / 544 - 545 ) .

## 3 - الصحو ومراتبه “ الصحو عند القوم [ الصوفية ] :

رجوع إلى الاحساس بعد الغيبة بوارد قوي . . . واعلم أنه لا يكون صحو في هذا الطريق الا بعد سكر ، وأما قبل السكر فليس [ الانسان ] بصاح ، ولا هو صاحب صحو . وإنما يقال فيه ليس

بصاحب سكر ، بل يكون صاحب حضور أو بقاء وغير ذلك . . . ان صحو كل سكران بحسب سكره على ميزان صحيح . . . وما لا يعطي علما فليس “ بصحو ” الطريق ولا “ سكره ” [ انظر المعنى الأول للوارد ] ، وقد تقدم تقسيم السكر [ النص السابق ] ، فذلك التقسيم يرد على الصحو .  
فإنه لكل سكر صحو ، ان لم يمت صاحب السكر في حال سكره 1 “ ( ف 2 / 546 ) .

( 1 ) يراجع بشأن “ وارد “ عند ابن العربي :  
-الفتوحات السفر الأول فق 96 ( السكر : حال ) ، فق 361 ( أيها الغريب الوارد ) .  
-الفتوحات السفر الثاني فق 178 ( الوارد والواردات )  
-الفتوحات السفر الثالث فق 266 ( حكم الوارد الإلهي القوي - الوارد الطبيعي ) ،  
فق 267 ( الوارد الإلهي ) ، فق 286 ( الواردات الطبيعية والروحانية والإلهية . )  
-الفتوحات السفر الرابع فق 14 ( الناس سكارى ) ، فق 96 ( وارد ) فق 102 ( وارد الحق على القلب ) ، فق 110 ( وارد قهر - وارد لطف ) ، فق ( 160 وارد توبة ) .  
-الفتوحات السفر الخامس فق 44 ( سكر الرؤية ) فق 443 ( واردات التقديس ) ،  
فق 461 ( لذة الوارد ) .  
-الفتوحات السفر السادس فق 445 ( السكر والصحو ) .  
-كتاب التعريفات ص 388 ( السكر ) .  
كما يراجع بشأن السكر والصحو : الرسالة القشيرية ، نشر عبد الحليم محمود الجزء الأول . ص ص 236 - 238 ( الصحو والسكر ) . ص 267 ( الوارد ) .

## 692 - الوراق

الوراق : هي أحد الطيور الأربعة 1 ، وهي إشارة إلى المرتبة الوجودية الثانية في مقابل العقاب [ إشارة إلى المرتبة الوجودية الأولى ] ؛ النفس الكلية في مقابل العقل الأول [ مرتبة وجودية أولى ] ، واللوح المحفوظ في مقابل القلم الأعلى [ مرتبة وجودية أولى ] ، وحواء في مقابل آدم [ مرتبة وجودية أولى ] .  
يقول :

1 - الوراق : ثاني المراتب الوجودية “ الوراق : النفس الكلية وهو اللوح المحفوظ “ ( الاصطلاحات ص 293 ) .

“ . . . والورقاء : النفس التي بين الطبيعة والعقل [ الأول ] “ ( ف 2 / 130 ) .  
” انا ورقاء المثاني \*\*\* مسكني روض المعاني  
فيناديني يا ثاني \*\*\* وانا لست بثاني  
ينتهي إلى وجودي \*\*\* كل شيء في الكيان “ ( الديوان 37 ) .

## 2- ظهور المرتبة الوجودية الثانية عن الأولى:

“ لما أراد الله تعالى ايجاد كوني [ - الورقاء ] وإشهاد عيني ، وان يطوقني بطوق  
البها [ البهاء ] ، ويسكنني في سدرة المنتهي ، نادى بعقابه [ العقاب ] الآمن من عقابه  
وهو بفناء بابه .  
فأجابه مطيعا وقال : ناديت سميعا ، فقال له : انك في ارض غربة وان كنت مني في  
محل القربة ، فاني لست من جنسك فلا بد من استيحاش نفسك ، وفيك قرّة عين  
فاظهرها في العين . فتأنس بمجاورتها .  
فإن الانس بي محال [ راجع “ انس “ ] وانا شديد المحال . فقال العقاب : وكيف يظهر  
عني شيء ومقامي العجز . . .  
فقال : الزم المناوحة فتظهر عينها في المكافحة [ - كفاحا ] ، وهذا هو الانتظام  
الثاني . . . فظهرت وناداني الحق فبادرت وما عرف العقاب ما جرى به النهر ،  
لشغله بالمهر ، وكوني منه في الظهر “ ( الاتحاد الكوني 144 ) .

( 1 ) راجع “ الطيور الأربعة “ في هذا المعجم  
كما يراجع : رسالة الاتحاد الكوني ورقة 142 ، وورقة 146  
حيث يتكلم ابن العربي على :  
العنقاء ، والورقاء ، والعقاب ، والغراب .

## 693 – الميزان

في اللغة :  
“ . . . قال أبو منصور : ورأيت العرب يسمون الأوزان التي يوزن بها التمر وغيره  
المسوّاة من الحجارة والحديد : الموازين ، واحدها : ميزان . . . ويقال للآلة

التي يوزن بها الأشياء ميزان أيضا . . . قال الزجاج : اختلف الناس في ذكر الميزان في القيامة ” وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ “ [ 47 / 21 ]  
فجاء في التفسير : انه ميزان له كفتان ، وان الميزان انزل في الدنيا ليتعامل الناس بالعدل وتوزن به الاعمال ، وروى جويبر عن الضحّاك : ان الميزان العدل ، . . .  
وقال بعضهم :

الميزان الكتاب الذي فيه اعمال الخلق . . . وقوله تعالى : ” فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا “ [ 105 / 18 ] . . . وزن اي قدر لخسته . . . والميزان : المقدار “  
( لسان العرب مادة “ وزن “ ) .

في القرآن :

انظر “ في اللغة “

عند ابن العربي :

\*الميزان : صفة الاعتدال في الأشياء فهي تحفظ وجود الأشياء في مقابل “ الميل “ ،  
الذي يقود الأشياء إلى التحول والاستحالة .  
يقول :

” لكل شيء من الأشياء ميزان \*\*\* فكل شيء له نقص ورجحان  
فالصالحون لهم وزن يخصهم \*\*\* والطالحون لهم في الحق ميزان  
فمن يقوم بوزن في قلبه \*\*\* يسعد وان جاءه في ذلك برهان  
لأن ميزانه وفي حقيقته \*\*\* لو يساعده في ذاك شيطان  
لذاك قال لمن وفي طريقته \*\*\* من خلقه ما له عليه سلطان “  
( ف 4 / 123 )

\*\*\*\*\*

الميزان : صفة حساب الحق للعباد . وهنا الميزان يتغير تبعا لإرادة “ الوازن “ [ -  
الحق ] .

فالعدل الإلهي يأبى الا ان يتبع “ الميزان “ عين الشخص صاحب الاعمال ، فكما اننا  
لا نزن الحديد بميزان الذهب كذلك لكل انسان “ ميزان “ ، فلا يظلم أحد .

يقول :

“ . . . ولهذا الاعمال [ اعمال العباد ] ” وَضَعَ الْمِيزَانَ [ 55 / 7 ] “ ، فلا تتعدى الميزان الموضع الذي لا يتعداه الاعمال ، ثم قال وعامرهن غيري وما لها عامر الا الله ، فالخبير تكفيه الإشارة . وفي لسان العموم من علماء الرسوم يعني بالغير الشريك الذي اثبته المشرك . لو كان له اشتراك في الخلق لكانت لا اله الا الله تميل به في الميزان ، لأن لا اله الا الله الأقوى على كل حال ، لكون المشرك يرجح جانب الله تعالى على جانب الذي اشرك به ، فقال فيهم : انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى ، فإذا رفع ميزان الوجود لا ميزان التوحيد دخلت لا اله الا الله فيه . وقد تدخل في ميزان توحيد العظمة ، وهو توحيد المشركين فتزنه لا اله الا الله وتميل به ، فإنه إذا لم يكن العامر غير الله فلا تميل ، وعينه ما ذكره انما هو الله قال اين تميل وما ثم الا واحد في الكفتين . . . “ ( ف 4 / 448 ) .

#### 694 - ميزان العالم

ميزان العالم هو الانسان ، وذلك للمثلية . فالعالم هو : الانسان الكبير ، والانسان هو : العالم الصغير . ولهذا المثلية كان الانسان هو ميزان العالم . كما أنه يحفظ العالم بوجوده من الاندراج في العدم .

يقول :

“ . . . فأما من حيث هو [ الانسان ] مماثل للعالم فالعالم مثله ، وانما امتاز عن العالم بقبوله جميع اسرار العالم ، فبهذا المعنى كان ميزانا للعالم ، الا تراه سبحانه يقول : ” وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ “ [ 7 / 55 ]  
فالميزان الموضوع لمقابلة رفع السماء هو الانسان الصغير . . . “ ( بلغة 31 ) .

#### 695 - الصفة

في اللغة :

“ الواو والصاد والفاء : أصل واحد ، هو تحلية الشيء . . . والصفة :

الامارة اللازمة للشيء “ ( معجم مقاييس اللغة . مادة “ وصف “ ) .

### في القرآن :

ان الصيغة “ صفة “ لم ترد في القرآن ، وانما ورد “ وصف “ في آية واحدة ، وفي معرض الوعيد : ” سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ . ( 6 / 139 ) “  
اما صيغة الفعل فقد وردت كالتالي : تصف ، تصفون . يصفون .

وفي جملة حالاتها اتخذت معنى :

النسبة 1 الباطلة والزعم الباطل ، اي المنافي للحق وغير المطابق للواقع .

” وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى “ ( 62 / 16 ) .

قال تعالى : ” وَجَاؤُ عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ،

قال تعالى : بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً ، فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ

“ 2 ( 18 / 12 ) .

” قالوا [ اخوة يوسف ] اِنْ يَسْرِقْ [ بنيامين ] فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ [ يقصدون يوسف ]

قال تعالى : فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ .

قال تعالى : أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا .

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ [ بما تنسبون إلي من تهمة السرقة باطلا ] “ ( 77 / 12 ) .

اما بالنسبة للجناب الإلهي ، فلم يرد في التنزيل العزيز ان لله “ صفة “ .

أو انه “ موصوف بحق “ أو أنه “ وصف نفسه “ بل العكس لقد نزه نفسه ، وسبّحها

عن الأوصاف التي ينسبها اليه الخلق ظلما .

قال تعالى : ” سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ “ ( 100 / 6 ) .

” سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ “ ( 180 / 37 ) .

### عند ابن العربي :

لفظ “ صفة “ ان ابن العربي يبتعد قدر الامكان عن اطلاق لفظ “ الصفة “ على الله ،

فيجنح في تعبيره عن الصفة إلى لفظ : “ النسبة “ و “ الاسم “ ،

ثم يرجح : “ الاسم “ على “ النسبة “ لان القرآن ورد “ بالأسماء “ ،

يقول :

“ فما من اسم الا وله معنى ليس للآخر 3 ، وذلك المعنى منسوب إلى ذات



الحق ، وهو المسمى : صفة عند أهل الكلام من النظار ، وهو المسمى : نسبة عند المحققين . . . فاسم العليم يعطي ما لا يعطي القدير ، والحكيم يعطي ما لا يعطي غيره من الأسماء ، فاجعل ذلك كله نسبا ، أو اسما ، أو صفات ، والأولى أن تكون اسما . ولا بد ، لان الشرع الإلهي ما ورد في حق الحق بالصفات ، ولا بالنسب ، وانما ورد بالأسماء ، قال تعالى : ” وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى “ . [ 7 / 180 ] ( ف 4 / 294 ) .  
علاقة الصفة بالموصوف :

ان الصفات الإلهية ارتبطت في تاريخ الفكر الاسلامي بمشكلتين :  
التوحيد والتنزيه 4 ، وسوف نرى ان ابن العربي تعرض للناحيتين في تقرير علاقة الصفة بالموصوف .

فهو ينزه الحق سبحانه وتعالى عن الصفة أدبا من ناحية ، لان الحق لم يطلق على نفسه لفظ صفة ، ولأن الصفة قيد ، والحق منزه عن القيد ، عن الصفة من ناحية ثانية .

يقول :

“ فهو السميع لنفسه ، البصير لنفسه العالم لنفسه ، وهكذا كل ما تسميه به أو تصفه أو تنعته ، ان كنت ممن يسيء الأدب مع الله ، حيث يطلق لفظ صفة على ما نسب اليه ، أو لفظ نعت . فإنه [ الله ] ما أطلق على ذلك الا لفظ اسم

قال تعالى : ” سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ “ [ 1 / 87 ]

وقال تعالى : ” تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ “ [ 78 / 55 ]

وقال في حق المشركين قال تعالى : ” قُلْ سَمُّهُمْ “ [ 13 / 33 ]

وما قال : صفوهم ولا انعتوهم ،

بل قال تعالى : ” سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ “ ( 180 / 37 ) فنزه [ الله ]

نفسه عن الوصف 5 ، لفظا ومعنى .

ان كنت من أهل الأدب . . . “ ( ف 1 / 204 ) .

“ فان الأصل التعري والتنزيه عن الصفات ولا سيما في الله ،  
إذا كان أبو يزيد يقول : لا صفة لي ، فالحق أولى ان يطلق عن التقييد بالصفات لغناه عن العالم ، لان الصفات انما تطلب الأكوان ، فلو كان في الحق ما يطلب العالم لم يصح كونه غنيا عما هو له طالب . . . “ ( ف 4 / 319 ) .

وهكذا يبعد ابن العربي لفظ “ صفة “ ، ويفضل في تعابيره لفظ :

“ الاسم “ ، وتضحى الصفات عند ابن العربي : “ أسماء صفات “ 6 .

ولكن لما ذا لا يتخطى ابن العربي البحث في “ الصفة “ طالما ينزه الحق عنها

لفظا ومعنى ؟ يرجع السبب في عدم مقدرته على تجاوز “ الأوصاف “ ، إلى أن الحق سبحانه وتعالى ، سمى نفسه بأسماء تطلب معانيها ان تقوم به : فاسمه “ العالم “ يتضمن معنى هو “ العلم “ يطلب القيام بالمسمى .  
يقول :

“ ومن كونه سمى نفسه لنا بأسماء ، تطلب معانيها تقوم به ما هي عين ذاته من حيث ما يفهم منها مع اختلافها ، وصفناه 7 “ ( ف 4 / 322 ) .  
وهكذا يجد ابن العربي نفسه امام “ أسماء صفات “ تشير إلى وجود صفات لا يمكن تخطيها

8 . ولكن ما علاقة هذه “ الأسماء الصفات “ بالذات ؟

لابن العربي موقف من الصفات في علاقتها بالذات ، مغاير منطلقا ومضمونا لموقف من سبقه من المفكرين في التاريخ الاسلامي . فهو يخالف المعتزلة التي تجعل الصفات عين الذات

9 . كما يخالف الأشعرية في جعلها الصفات لا هي الذات ولا هي غيرها  
10 ، ويظهر اختلاف منطلقه عن تقدمه ، ان ابن العربي ينتقل في بحثه من علاقة بين موجودين ( ذات . صفات ) ، إلى العلاقة نفسها وماهيتها . وهنا يبرز مفهوم “ النسبة “

11 ، عنده ، وانها امر عقلي لا وجودا عينيا له . وبالتالي “ الصفة “ ليست موجودة  
12 ، لأنها “ نسبة “ وهذا ما سيظهر بعد قليل من تعريفه للصفة .

وهكذا ابن العربي لا يجعل الصفة عين الذات ولا غيرها ، بل يغيّر المستوى الوجودي لها ، فينقلها من الوجود العيني في الذات أو خارجها ، إلى وجود عقلي .  
ولكن لا يقف ابن العربي عند حد جعل الصفة امرا عقليا ، بل يقوده ذلك إلى اثبات علاقة بين الذات والصفات ، في جملة لا تقل غرابة عن جملة الأشعري ، التي يجعل فيها الصفات لا هي الذات ولا هي غيرها

13 ، إذ يرى الشيخ الأكبر ان الصفات هي : عين الذات وهي غيرها

14 ، وهذا لعمرى متفق جدا مع تكوينه الفكري فهو لا يلغي شيئا بل العكس يثبت كل شيء

يقول :

“ ان الصفات عين الذات إذا نظر إليها من الوجه الذي يلي الذات ، وهي غير الذات إذا نظر إليها من الوجه الذي يلي انقسام الوجود إلى الاقسام المتعددة ، ولهذا مثال : ان العشرة قائمة بنفسها فهي بنسبة الثلاثين ،  
: ثلثها ،

والأربعين :

ربعها ، مع أن العشرة واحدة ، فالعز والذل مثلا انما هو لنا بنسبة شيء إلى . . . واما من حيث ذاته تعالى فهو لا تغاير بين ما تسميه له علما وإرادة وقدرة ، فذاته كافية للكل في الكل ، وهي النسبة إلى المعلومات : علم ، وإلى المقدورات : قدرة ، وهي الموصوفة بالأحدية ، ولا مغايرة هناك . . . وانطلاق هذه الأسماء عليه [ تعالى ] انما هو من حيث الاصطلاح . . . “ ( شجون المشجون ق ق 37 أ - 37 ب ) .  
تعريف الصفة عند ابن العربي 15 :

\*الصفة حقيقة عقلية ، معدومة العين 16 موجودة الحكم . كلية لا تقبل التجزئة .  
يقول :

“ فانظر ما أحدثته الإضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة [ علم الحق ] ، وانظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات [ العلم - الحياة - الصفات ] ، والموجودات العينية [ الموصوفات ] ، فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه : عالم ، حكم الموصوف به ، على العلم : انه حادث في حق الحادث ، قديم في حق القديم .  
فصار كل واحد محكوماً به محكوماً عليه .

ومعلوم ان هذه الأمور الكلية [ الصفات ] ، وان كانت معقولة ، فإنها :  
معدومة العين موجودة الحكم . . . ولا تقبل التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها ، فإنها بذاتها في كل موصوف بها . . . “ ( فصوص الحكم ج 1 ص 52 ) .  
كما ننقل نصا ثانيا تظهر فيه الصفة كحقيقة مميزة منفصلة محددة ، حيث يستعمل ابن العربي كلمة “ صفة “ بدلا من “ حقيقة . “

يقول :

“ فجعل [ الله ] الصفة العزرائيلية مغناطيسا ، عند مشاهدتها بنوع اختصاص يتجلى به تفارق الأرواح أشباحها ، وتصعد إلى عالمها . . . وجعل الصفة

الروحانية الجبرائيلية العلمية ، مواصلة للنفوس الانسانية مؤثرة فيها وحيا وكشفا  
والهاما . . . وجعل العمل الصالح لها [ للنفوس ] مطهرا من العمل السيء ، ورافعا  
لها إلى الصفة الجبرائيلية 17 . . . “ ( بلغة الغواص ق 105 ب ) .

\*\*\*\*

الصفة 18 هي اسم يعطي الاشتقاق ويدل على معنى يقوم بالمسمى .  
لقد سبقت الإشارة إلى أن ابن العربي يجعل كل الصفات الإلهية 19  
في حقيقة الأمر : “ أسماء صفات “ ، ولكن ما يميز هذه الأسماء الصفات عن الأسماء  
عامة ،

هو : اشتقاقها ، ودلالاتها على معنى وجودي ، يقوم بالمسمى ، يقول :  
“ كل اسم يعطي الاشتقاق ، ويدل على معنى يقوم بالمسمى ، فهو : وصف في  
الحقيقة . . . والمراد : الصفة ، والعين من حيث تلك الصفة لا من حيث ذاتها . . .  
“ ( الأزل ص ص 13 - 14 ) .

“ الصفة : ما طلب المعنى كالعالم “ ( الاصطلاحات ص 297 ) .  
“ الصفة . . . ما طلب المعنى الوجودي كالعالم والعلم “ ( ف 2 / 129 ) .  
ومن حيث إن الصفة تدل على معنى في الموصوف ،  
فهي اذن لا تعطي :

ماهية الموصوف ، ولا يمكن الوصول إلى ماهيته من خلالها ،  
يقول :

“ فان الصفة لا تعطي ماهية الموصوف 20 “ ( كتاب الأزل ص 16 ) .

\*\*\*\*

الصفات الإلهية هي المؤثرة في الكون بل الكون مظهرا ومجلى لها ، لذلك نطلق عليه  
عبارة : الصفات الإلهية - فالعالم باسره هو : صفاته العليا .  
يقول :

( أ ) “ المتوجه على ايجاد كل ما سوى الله تعالى ، انما هو : الألوهية ، واحكامها ،  
ونسبها ، واضافاتها ، المعبر عنها بالأسماء والصفات ، وهي التي استدعت  
الآثار . . . “ ( كتاب المسائل - ص 9 ) .  
“ اعلم أن الله تعالى كما وصف نفسه في كتابه العزيز ، بوصف الهداية

والرضى واللطف والانعام . . . فكذلك وصفها بالاضلال والسخط والقهر . . . فكل واحد من هذه الأوصاف له اثر خاص ، ونتيجة معينة ، يظهر في نفس العبد . . . “ (رسالة مراتب التقوى ق ق 167 أ - 167 ب ) .

“ فالعالم كله : أسماؤه الحسنى ، وصفاته العليا . فلا يزال الحق متجليا ظاهرا على الدوام ، لآبصار عباده في صور مختلفة عند افتقار كل انسان إلى كل صورة منها ، فإذا استغنى عن تلك الصورة ، فهي عند ذلك المستغنى خلق ، فإذا عاد افتقاره إليها فهي حق ، واسمها هو اسم الحق “ . . . ( ف 3 / 405 ) .

( ب ) نلاحظ ان هذا التعريف للصفة يتناول مظهرها ، وهنا يجب ان ننتبه إلى أن الشيخ الأكبر يميز وبشدة : الصفة عن مظهرها ،  
فصفة الحق : القدرة .

مظهرها : كل المقدورات في العالم ، اي الممكنات ، ولكن من ناحية ثانية هذا المظهر يتحد بالظاهر فيه ، ويوصل اليه .

يقول ابن العربي :

“ الانسان منطو على جميع اسرار العالم ، قابل لجميع الصفات والمراتب . . . “ ( بلغة الغواص في الأكوان إلى معدن الاخلاص . ق 39 أ ) .

“ ووصف الله ذلك الخلق [ خلق رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ] (بالعظمة 21 ، كما وصف القرآن في قوله والقرآن العظيم 22 ، فكان القرآن خلقه [ خلق رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ] ، فمن أراد ان يرى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ممن لم يدركه من أمته ، فلينظر إلى القرآن فإذا نظر فيه ، فلا فرق بين النظر اليه وبين النظر إلى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ، فكأن القرآن انتشأ صورة جسدية ، يقال لها : محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ( صلى الله عليه وسلم ) ، والقرآن كلام الله وهو صفته ، فكان محمد : صفة الحق تعالى . . . “ ( ف 4 / 61 ) .

وبعد ان اتضح ان العالم باسره صفات الحق العليا ، يجب ان ننبه إلى أن المخلوق هو : صفة الخالق ، وليس صفة المخلوق هي صفة الخالق .

فصفات الحق هي صفات الممكن ،

وهذه من الافكار الرئيسية عند ابن العربي وهي ما يسميها : باحدية الوصف 23  
فبصر كل مبصر من الممكنات هو في الحقيقة بصر الحق يقول:

“ 1217 “

“ ولما كانت هويته [ الحق ] : أحدية الوصف لم يكن فيها كثرة ، وهي بصره في كل مبصر . فهو وان تعددت ذوات المبصرين ، فالبصر واحد في الجميع إذ كان البصر هوية الحق . . . “ ( ف 4 / 38 ) .

“ فصفات الحق صفات العبد ، فلا تعكس فتتكس “ ( عنقاء مغرب ص 31 ) .  
نلاحظ من النص الثاني كيف ان صفات الحق هي صفات العبد ، فالعبد يتجلى بصفات الحق ، ولكن لا نستطيع ان نعكس تلك المعادلة فتصبح صفات العبد هي صفات الحق ، لان صفات العبد هي صفات نقص 24 ، ينتزعه الخالق عن الاتصاف بها ، وفي الواقع ان صفات الحق تظهر في العبد وليست له بالأصالة ، فالفرق بين العلم الإلهي والعلم الانساني ،

هو ان الأول : صفة الحق وعين ذاته

على حين ان الثاني : صفة الخلق وغير ذاته وانما نالها بامتنان الهي .

فالممكن يقيمه الله في صفة العلم ، وهو ليس في ذاته عالما .

يقول ابن العربي :

“ . . . فإذا غفا الانسان أو سها عن عبوديته ، ورأى له فضلا على عبد آخر مثله ،

ولا سيما ان كان العبد الآخر ملك يمينه ، أو يكون هذا الغافل من اولي الامر

كالسلطان والوالي ، فيرى لنفسه مزية على غيره ما يرى تلك المزية للمرتبة التي أقيم

فيها ان كان من اولي الامر ، ولا للصفة القائمة به من حيث الاختصاص الإلهي له بها

كالعلم وكرم الاخلاق ، فلم يفرق بين نفسه والمرتبة ، ولا بين الصفة والموصوف

بها . . . بخلاف من ليس بغافل عن نفسه فإنه يجعل الفضل للصفة ، والمرتبة لا لنفسه

، فإنه لم ينلها باستحقاق ، وانما نالها بامتنان الهي 25 “ . . . ( ف 3 / 380 -

381 ) .

\*\*\*\*

ان الصفات الإلهية على تعددها يمكن ارجاعها إلى أصلين ، من حيث آثار تجلياتها

على قلوب المخلوقات : صفات الجلال وصفات الجمال .

ونترك ابن العربي يبين آثار صفات الجلال في الهيبة ، وآثار صفات الجمال في

الانس .

يقول :

**1 - الجلال والجمال :**

“ الجلال : نعوت القهر من الحضرة الإلهية “ ( الاصطلاحات 287 ) .

“ ما ثم منزهه الا الله العلي ، الظاهر إلى عباده بنعوت الجلال “ ( ف السفر الخامس  
فقرة 287 ) .

“ فهو [ تعالى ] المقيد ، بما قيد به نفسه من صفات الجلال . وهو المطلق . بما سمى  
به نفسه من أسماء الكمال “ ( ف السفر الرابع فق 445 ) .  
الله قد جلى لذا اجلاله \* ولذاك جلى من سنه جمالا “ ( ف السفر الأول فق 560 ) .

## 2- الهبة والانس :

“ الهبة : هي اثر مشاهدة جلال الله في القلب وقد يكون عن الجمال الذي هو جمال  
الجلال . . . الانس : اثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب . . .  
“ ( الاصطلاحات ص 287 ) .

( 1 ) راجع “ نسبة “

( 2 ) يقول البيضاوي في التعليق على هذه الآية من سورة يوسف :

“ روى أنه لما سمع [ يعقوب ] بخبر يوسف صاح وسأل عن قميصه فأخذه وألقاه على  
وجهه وبكى ، حتى خضب وجهه بدم القميص وقال ما رأيت كالיום ذنبا احلم من هذا  
، اكل ابني ولم يمزق عليه قميصه ولذلك ” قال بل سَوَّلْتُ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً “ ( الآية )  
“ ( أنوار التنزيل واسرار التأويل ج 1 ص 242 . )

يتضح مما سبق ان يعقوب لم يصدق زعم أبنائه في موت يوسف فكيف يأكل الذئب  
يوسف دون ان يمزق قميصه . وان وصفهم زعم باطل .

( 3 ) راجع “ حقيقة الاسم “ بالنسبة للمسمى .

( 4 ) لقد انقسم الفكر الاسلامي في موقفه من الصفات الإلهية إلى قسمين . فمن ناحية  
نجد القدرية والجبرية والمعتزلة التي عاشت فيما بعد في رحاب المذهب الامامي .  
ومن ناحية ثانية الصفاتية والأشعرية التي تنبعت مذهباً لأهل السنة من خلال كتابات  
الموالين بها والمدافعين عنها كالباقلائي والجويني والغزالي .  
وسنعرض باختصار هذين التيارين :

التيار الأول :

القدرية وعلى رأسها معبد الجهني ( قتل بعد عام 80 هـ ) ذهبت إلى تأويل الصفات  
الذاتية ، فاليد تعني التأييد والعين تعني الرعاية . . . ونفت الصفات المعنوية بمعنى  
انها اعتبرتها



والذات الإلهية واحدا . اما الجبرية وعلى رأسها الجهم بن صفوان ( قتل عام 128 هـ ) فهي وان كانت تخالف القدرية فيما يتعلق بمسألة القدر ، الا ان الجهم بن صفوان وقد روعته آراء مقاتل بن سليمان المشبهة في التفسير فاتفق مع القدرية في الصفات الإلهية . نجد الجهم بن صفوان في سعيه إلى غايته الأولى وهي تنزيه الذات ومباينتها للموجودات ينفي جميع الصفات التي تتحمل التشبيه ، فلا يجوز ان يوصف الله بصفة يوصف بها خلقه لان ذلك يقتضي تشبيها ، اما الصفات الأزلية فلم ينفها بل قال باتحادها بالذات .

بعد القدرية والجبرية تظهر المعتزلة من الخلاف المعروف في مجلس الحسن البصري في مسألة المنزلة بين المنزلتين . ويظهر مؤسسها وأصل بن عطاء ( ت عام 131 هـ ) وصاحبه عمرو بن عبيد ( ت 144 هـ ) .

وإذا كانت المعتزلة تخالف الجهم بن صفوان فيما يتعلق بالقدر فالمعتزلة قدرية والجهمية جبرية مطلقة ، فإنهم اتفقوا في الصفات . ونجد المعتزلة تتابع خط القدرية والجبرية في نفي الصفات الجسمانية وتعليل صفات الفعل بأنها عين ذات الله وليست غيره .

اما الصفات القديمة فقد نفاها وأصل بن عطاء وقال . من أثبت معنى وصفة قديمة أثبت الهين وبما ان الاتفاق على امتناع وجود الهين قديمين أزليين حاصل ، اذن . ينتفي وجود الصفة القديمة وهذه الفكرة لم تنضح الا على يد من اتى بعده من المعتزلة ، حتى أضحت هذه المسألة أصلا من الأصول الخمسة التي يركز إليها الكيان المعتزلي .

**وهي الأصل الأول : التوحيد .**

وهكذا ظهرت فكرة تعطيل الصفات بجعلها عين الذات ، في ارض التنزيه “ أولا “ [ حيث ينزهون الحق عن الصفات التي تتحمل التشبيه ] واتسعت وانضحت في ضلال “ التوحيد “ [ حيث يهربون من اثبات صفة قديمة مع الذات خشية اثبات الهين ، فيجعلون الصفة عين الذات ] .

التيار الثاني اما السلف من أهل السنة والجماعة فقد اثبتوا الصفات الإلهية وسموا لذلك الصفاتية وعلى رأسهم الكلابي والقلانسي والمحاسبي .

عبد الله بن سعيد بن كلاب ( ت بعد عام 240 هـ ) كان امام أهل السنة في عصره ويرى أن الله لم يزل عالما قادرا حيا سميحا بصيرا . . . الخ بل يزيد على هذه الصفات انه رب واله اي ان من صفاته أيضا الربوبية والألوهية ، وانه قديم بأسمائه وصفاته . ولكن هذه الصفات ليست هي الذات . فمعنى قولنا ان الله عالم يعني ان له علما ، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنی .

وكان يقول إن أسماء الله وصفاته لذاته لا هي الله ولا هي غيره . وانها قائمة بالله ولا يجوز ان تقوم بالصفات صفات . وجه الله ويداؤه وعينه وبصره صفات له لا هي هو ولا هي غيره .

فالصفات قائمة بالله ولكنها ليست هو والا تعطلت الصفة . وليست غيره والا تعدد القديم.



وغني عن البيان شبه الأشاعرة بكلام عبد الله بن سعيد بن كلاب بخصوص الصفات .  
فالأشعري يذهب أيضا إلى أن الصفة ليست هي الله وليست غيره ، وهي لا تقوم بذاتها  
بل وجودها متعلق بوجود الله وهي تقوم بالله ولكنها ليست عين الله ولا هي غير الله .  
فالأشعرية فرّقت بين الذات والصفات ، إذ لو كان علم الله عين ذاته لأصبحت الصفة  
( العلم ) والموصوف ( الله ) شيئا واحدا ، وأصبحت الصفة ذاتا وهذا خلف .

اما الصفات الجسمانية فقد نفتها الأشاعرة ، فاليد هي القدرة والوجه هو الله . . . . .  
وهكذا انطلق المذهب الأشعري وقيض له عدد كبير من المفكرين نذكر منهم :

الباقلاني 403 هـ - ابا اسحق الأسفرائيني 418 هـ - ابا المعالي الجويني امام  
الحرمين 418 هـ - ابا حامد الغزالي 505 هـ . كما ساعد على انتشار هذا المذهب  
تأسيس المدارس النظامية في بغداد ونيسابور .

اما القرن السادس الهجري ، وهو القرن الذي ظهر فيه محي الدين بن العربي فهو  
يمثل الدور المتأخر من ادوار علم الكلام إذ امتزج علم الكلام بالمنطق والفلسفة .  
وهذا ما نلاحظه في كتب الغزالي والفخر الرازي ( ت 606 هـ ) وكتاب “ المواقف  
“ للإيجي يعطي صورة واضحة عن أساليب علم الكلام في هذه الفترة .

وفي حين ان ابن العربي يحاول ان يبقى مع الأشعرية الا اننا نراه ينتقدها بشدة أحيانا  
وبلطف أحيانا أخرى فيما يتعلق بمسألة الصفات ( كما سيأتي ) .  
يراجع بخصوص الصفات في التيارين الكتب التالية :

1 -مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين تأليف الأشعري ( ت 330 هـ )

ج 1 ص 110 - 112 - 234 - 238 - 243 - 244 - 258 - 264 - 265 .

ج 2 ص 177 - 185 - 193 - 195 .

2 -كتاب الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني  
( 419 - 478 هـ ) نشر مكتبة الخانجي مصر . مطبعة السعادة 1950م . ص ص  
61 - 140 .

3 -كتاب الأسماء والصفات للحافظ البيهقي ( ت 458 هـ ) تحقيق محمد زاهد الكوثري  
الحنفي نشر دار احياء التراث العربي . بيروت .

ص ص 110 - 139 - 175 - 192 - 277 - 281 - 301 - 353 .

4 -شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار تحقيق عبد الكريم عثمان الطبعة الأولى  
1965 م . مطبعة الاستقلال بمصر . الأصل الأول : التوحيد ص ص 151 -  
213 .

5 -شرح جوهرة التوحيد للشيخ عبد السلام بن إبراهيم ، اللقاني ، المالكي . الطبعة  
الثانية 1955 م . مطبعة السعادة بمصر تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ص ص  
68 - 126 .

6 -مشكاة الأنوار للغزالي تحقيق أبو العلا عفيفي نشر الدار القومية للطباعة والنشر  
القاهرة 1964 م الفصل الثالث ص ص 85 - 93 .

7 -نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام علي سامي النشار . الجزء الأول الطبعة الرابعة  
1966 دار

المعارف .

يراجع فيما يتعلق بالصفات فقط :

-الباب الثاني . الفصل الثاني والثالث والرابع .

-الباب الثالث ، الفصل الثاني والثالث .

8 -تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام . الجزء الأول . دار النهضة العربية بيروت  
1970 ص ص 141 - 210 .

( 5 ) (الملاحظ ان الآية الكريمة لا تنزهه الحق عن الوصف ، بل تنزهه عما يصفون  
اي عن الأوصاف الباطلة التي ينسبها الخلق ظلما إلى الحق .

( 6 ) (راجع مادة “ اسم “اقسام الاسم عند ابن العربي ،القسم الثالث : “اسم صفة”

( 7 ) (كون الصفة معنى الاسم . مفهوم يسبق ابن العربي . راجع قوت القلوب لأبي

طالب المكي ( 386 هـ ) ج 1 حيث يقول : “ فإذا دعا [ العبد ] الله سبحانه فليدعه  
بمعاني أسمائه فإنها صفاته “ . . . .

( 8 ) (ان “ اسم الصفة “ هو في الواقع “ الوصف “ وابن العربي يفرق بينه وبين

الصفة . فالصفة في ذات الحق منزهة عن معرفتنا لها تنزيه الذات . بينما الوصف هو  
“ اسم الصفة “ وهو بالنسبة إليها كالاسم بالنسبة للمسمى .

( 9 ) (يختلف ابن العربي عن المعتزلة بان الصفة عنده ليست عين الذات ، بل نسبة

بين الذات والعالم كما سيظهر من التعريف .

( 10 ) (ليست طريقة ابن العربي الرد على الذين تقدموه ومنازعتهم ولكن يكتفي ببيان

مأخذه على مذهبهم ووجه مخالفته لهم . وفي الفتوحات ج 1 ص 204 يتعرض للتيار

الثاني في موقفه من علاقة الصفة بالذات وخاصة الأشاعرة والباقلاني والأسفرائيني

( راجع ما تقدم ) ، وينتقد كيفية جعلهم الصفات معان قائمة بذات الله لا هي هو ولا

هي غيره . وليست هذه المرة الوحيدة التي يتعرض فيها للأشاعرة ففي أكثر من مكان

نراه يشتد في النقد أحيانا ويتلطف أخرى وفي مطلق الأحوال يخالف الأشاعرة فيما

يتعلق بالصفات الإلهية يقول : “ فان قلنا إن تلك النسب [ الصفات ] أمور زائدة على

ذاته وانها وجودية ولا كمال له الا بها ، وان لم تكن كان ناقصا بالذات ، كاملا بالزائد

الوجودي ، وان قلنا : ما هي هو ولا هي غيره ، كان خلفا من الكلام وقولا لا روح

فيه ، يدل على نقص عقل قائله وقصوره في نظره أكثر من دلالته على تنزيهه . . . .

“ ( ف 4 / 197 ) .

( 11 ) (ان العلم عنده “ نسبة “ بين “ العالم “ و “ المعلوم “ ، وفي جعلها نسبة بين

ذاتين حرهما الوجود العيني ليضفي عليها وجودا عقليا . راجع بلغة الغواص ق 99 .

( 12 ) (ان في جعله الصفات غير موجودة في الأعيان محاولة تتفق مع روح مذهبه

في التوحيد .

( 13 ) (يقول القيصري في شرح هذه الجملة :

“ ان صفاته تعالى ليست بزائدة على ذاته بل هي عين الذات لا فرق الا باعتبار العقل . . . [ وقد ] عنى من قال صفاته تعالى لا هو ولا غيره اي لا هو باعتبار العقل ، ولا غيره بحسب الحقيقة . . . “ ( القيصري . رسالة في ايضاح بعض اسرار تأويلات القرآن الظاهرية 6824 ق 169 أ ) .  
كما يراجع شرح الغزالي لهذه العبارة في كتابه المضمون به على غير أهله . نشر مكتبة الجندي تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا ص ص 134 136 - حيث يبدأ : “ وقد صح قول من قال في الصفات لا هو ولا غيره . . . “

( 14 ) إذا النوع من العلاقات بين الذات والصفات تقود إلى تضارب في نظرية المعرفة عند الشيخ الأكبر .  
فمن ناحية ان الذات عين الصفات : تنتزه الصفات عن المعرفة ، وبالتالي استحالة وصول الممكن إلى معرفة الصفات الإلهية .  
ومن ناحية ثانية ان الصفات غير الذات وهي الممكنات اذن معرفة الصفات هي أوسع الأبواب للوصول إلى الذات .  
يقول ابن العربي :

أ - “ لما كانت ذاته تعالى لا تمثل ولا تعلم وصفاته من لوازم ذاته ، لزم ان صفاته أيضا لا تمثل ونحن لا نعرف ما نعرف الا بالأمثال ولا مثل لصفة من صفاته . . . ولا شك ان لنا قدرة وعلما وسمعا وبصرا وصفاتنا كلها مخلوقة مثلنا فنظن بمشاركة الاسمية انا فهمنا ، انه سميع بصير عليم قادر وعلما ذلك ، وليس كذلك انما علمنا صفاتنا وهو العلي العظيم “ . . . ( رسالة شجون المشجون مخطوط الظاهرية رقم 9205 ق 36 ب ) .

“ . . . فما عرفت قط صفة على الحقيقة ، من معبودك وانما عرفت ما تحصل من الأوصاف في أركان وجودك . . . والتحقت صفاته بذاته فتزهدت عن تعلق علمي بماهيتها . . . فقد تنزهت الصفات عن تعلق العلم الحادث بها كما تنزهت الذات . . . “ ( عنقاء مغرب 30 - 31 ) .

نورد هنا نصا لعبد الكريم الجيلي يبين فيه ما يخالف أكثر المفكرين ، فهو يرى أن معرفة الذات أقرب في ادراكها من معرفة الصفات .

“ ان الصفة عند المحقق هي التي لا تدرك وليس لها غاية ، بخلاف الذات فإنه يدركها ويعلم أنها ذات الله تعالى ، ولكن لا يدرك ما لصفاتها من مقتضيات الكمال ، فهو على بينة من ذات الله ولكن على غير بينة من الصفات . . . فالذات مدركة معلومة محققة والصفات مجهولة غير متناهية . . . [ حتى في المخلوق ] الصفات جميعها منطوية فيك [ المخلوق ] غير مدركة ولا مشهودة . . . “ ( الانسان الكامل ج 1 ص ص 20 - 21 ) .

ب - “ واما معرفة الصفات فالمجال فيها أفسح [ من مجال معرفة الذات ] . . . ولذلك كثر ذكرها في كلام الله تعالى وفي اخبار رسول الله وفي كلام العلماء بالله كذكر العلم والقدرة والإرادة والحياة . . . وعلى الجملة فصفات الله تعالى لا تشبه الصفات . . . فاحذر تكن

عابدا بالوصف أوثان “ ( الأجوبة اللائقة عن الأسئلة الفائقة مخطوط الظاهرية 4266 ق ق 2 ب - 3 ) .

ويقول القيصري : “ فالذات محجوبة بالصفات ، والصفات بالافعال ، والافعال بالأكوان والآثار ، فمن تجلت عليه الافعال بارتفاع حجب الأكوان توكل ، ومن تجلت عليه الصفات بارتفاع حجب الافعال رضي وسلم ، ومن تجلت عليه الذات بانكشاف حجب الصفات فني في الوحدة . . . ” ( رسالة في ايضاح بعض اسرار تأويلات القرآن . ق 168 أ ) .

( 15 ) يجدر بنا ان نلفت النظر إلى نقطة في موقف الشيخ الأكبر من الصفة : الصفات كلها واحدة فيما بينها ومتحدة بالذات ، وهي لا تتميز الا في الممكنات ، فالعلم عين القدرة عين الإرادة . . . لا تختلف الا بآثارها وفي المعلومات والمقدورات . . . وهي نفسها عين الذات .

راجع شجون المشجون ص 37 حيث يقول :

“ لا تغاير بين ما نسميه له علما وقدرة . . . فذاته كافية لكل في الكل ، وهي بالنسبة إلى المعلومات علم “ . . . كما يراجع بلغة الغواص ص ص 97 - 99 ، وهذا الرأي في الصفات هو للمعتزلة دافع عنه أبو الهذيل العلاف ناقلا إياه من فلسفة انباز قليس كما فهمهما الشهرستاني والشهرزوري .

راجع ما كتبه أبو العلا عفيفي عن هذا الموضوع مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية سنة 1933 ص ص 14 - 15 مع الهامش الخاص بمراجع انباز قليس .

( 16 ) ان “ المعدوم “ له معنى ثبوتي عند ابن العربي انظر “ عين ثابتة . “

( 17 ) ان ابن العربي عندما يريد ان يعبر عن جبرائيل يقول الحقيقة الجبرائيلية ، وهنا استعمل الصفة بمعنى حقيقة . انظر بلغة الغواص ق 131 ب .

( 18 ) يعرف الجيلي الصفة كما يلي :

“ الصفة : ما تبلغك حالة الموصوف اي ما توصل إلى فهمك معرفة حاله وتكيفه عندك وتجمعه في وهمك وتوضحه في فكرك وتقربه في عقلك ، فتذوق حالة الموصوف بصفته . . . ” ( الانسان الكامل ج 1 - ص 20 ) .

( 19 ) يقسم ابن العربي كالمعتزلة من قبله الصفات إلى صفات نفسية وصفات معنوية يقول :

“ ان الصفات على نوعين صفات نفسية وصفات معنوية ، فالصفات المعنوية في الموصوف هي التي إذا رفعتها عن الذات الموصوفة بها لم ترتفع الذات التي كانت موصوفة بها ، والصفات النفسية هي التي إذا رفعتها عن الموصوف بها ارتفع الموصوف بها ، ولم يبق له عين في الوجود العيني ولا في الوجود العقلي . . . ” ( ف 1 / 218 ) .

اما الفرق بين الصفة والنعت فنورد هذا النص لابن العربي :

“ 1224 “

“ واما النوعوت والفرق بينها وبين . . . الأوصاف انها ألفاظ لا تدل على معنى قائم بذات المنعوت . . . واما النوعوت ألفاظ تدل على الذات من حيث الإضافة ، وهكذا نسميها أسماء الإضافة كالأول . . . “ ( كتاب الأزل ص - 15 ) .

( 20 ) يقول الجيلي :

“ فالذات مرئية والأوصاف مجهولة ، ولا ترى من الوصف الا الأثر ، اما الوصف نفسه فهو الذي لا يرى ابدا البتة البتة ، مثاله ما ترى من الشجاع عند المحاربة الا إقدامه وذلك اثر الشجاعة لا الشجاعة . . . لان الصفة كامنة في الذات لا سبيل إلى بروزها فلو جاز عليها البروز لجاز عليها الانفصال عن الذات وهذا غير ممكن “ ( الانسان الكامل ج 1 ص 25 ) .

( 21 ) إشارة إلى الآية ” وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ . ( 68 / 4 ) “

( 22 ) إشارة إلى الآية ” وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ “ ( 15 / 87 ) .

( 23 ) يقول “ سيد حسين نصر “ في كتابه “ ثلاثة حكماء مسلمين “ نقله عن الانكليزية . صلاح الصاوي نشر دار النهار بيروت 1971 ص 142 “ : ونظرة ابن العربي إلى العلاقة بين الصفات والذات وسط بين التنزيه والتشبيه . إذ يثبت في الوقت نفسه ، التعالي لله واتصافه بصفات ليست جميع صفات الكون الا انعكاسات وصورا لها .

بل نرى ان الشيخ يجمع في الوقت نفسه بين طرفي التنزيه والتشبيه جمعا أصيلا مبتكرا ، انظر الفصل الثالث من فصوص الحكم .

( 24 ) راجع مخطوط “ النجاة من شر الصفات “ وهي تنسب لابن العربي وان كانت في الواقع لسعد الدين الحموي . مخطوط الظاهرية رقم 6423 - حيث يرى أن صفات العبد هي نفسه فيشرح شروط طهارتها .

( 25 ) راجع “ منة واستحقاق “ .

## 696 - الواعظ الناطق - الواعظ الصامت

الواعظ الناطق : هو القرآن ، بما فيه من آيات الوعظ الناطقة بالترغيب والترهيب .  
اما الواعظ الصامت : فهو الموت . بما فيه من قدرة على وضع الانسان في مواجهة مصيره ، وانتشاله من حال غفلة الكون

قال تعالى : ” أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ “ [ 102 / 2 ] .

يقول : “ . . . ومتنا على ما كنا عليه ، وحشرنا على ما عليه متنا ، كما نصبح على ما عليه

بتنا ، تركت فيكم واعظين : صامت وناطق ، فالصامت : الموت ، والناطق :  
القرآن ، هكذا قال صاحب الحق الترجمان “ ( ف 4 / 387 ) .

### 697 - الوقت

في اللغة :

“ الواو والقاف والتاء : أصل يدل على حدّ شيء وكنهه في زمان وغيره .  
منه الوقت : الزمان المعلوم . والموقوت : الشيء المحدود .  
[ و ] الميقات : المصير للوقت وقت له كذا ووقته ، اي حدده .  
قال الله عز وجل : ” إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا “ [ 4 / 103 ] .

في القرآن :

انظر في اللغة

عند ابن العربي :

الوقت هو “ الحال “ الحاضر للعبد ، هذا التعريف مؤلف من ثلاث حدود ( الحال -  
الزمن الحاضر - العبد ) ، كل حد منها يخضع لجملة مكونات ، ويتحرك في مجال  
حيوي يعطي “ الوقت “ مضامين متنوعة تنتقل من مفهوم الزمن الحاضر ، إلى علاقة  
العبد بالتجليات الإلهية الحاكمة عليه في الزمن الحاضر .  
فالوقت من هذا المنطلق أصبح هو :

1 - الآن الحاضر دون نظر إلى ماض أو مستقبل . فهو هنا امر وجودي بين  
عدمين .

2 - حال العبد الحاكم عليه في الآن الحاضر ، فالوقت : هو كل ما حكم على  
الانسان .

3 - وحيث إنه لا يحكم على الانسان الا بالنظر إلى استعداده ،  
فالوقت : هو الحال القائم بالانسان بحسب استعداده ، أو هو التجلي الإلهي بحسب  
استعداد الشخص .  
يقول ابن العربي :



**1- الوقت :** زمان الحال “ واما الوقت فعبارة عن حالك في زمان الحال لا تعلق له بالماضي ولا بالمستقبل “ ( الاصطلاحات ص 285 ) .

“ . . . فان قلت وما الوقت : قلنا : ما أنت به من غير نظر إلى ماض ولا إلى مستقبل . . . “ ( ف 2 / 133 ) .

“ ان القوم [ الصوفية ] اصطالحوا على أن حقيقة الوقت : ما أنت به وعليه في زمان الحال ، وهو امر وجودي بين عدمين . . . “ ( ف 2 / 538 ) .

**2- الوقت :** كل ما حكم على الانسان “ . . . واما النور الذي بين أيدينا فهو نور الوقت ، والوقت : ما أنت به ، فنوره : ما أنت به ، فانظر فيه كيفما كان فهو مشهودك ، الحاكم عليك ، والقائم بك ، وهو عين الاسم الإلهي الذي أنت به قائم في الحال لا حكم له في ماض ولا مستأنف “ ( ف 2 / 486 ) .

“ الصوفي ابن وقته 1 فإن كان وقته الصحة ، فهو غير مريض . أو غير شديد المرض . فلا يتيمم .

فان الوهم لا ينبغي ان يقضي على العلم “ ( ف السفر 5 فق 531 ) .

“ فالوقت المعلوم من جانب الحق هو : عين ما خاطبك به الشرع في الحال “ ( ف 2 / 539 ) .

**3- الوقت :** التجلي الإلهي بحسب استعداد العبد “ . . . ومستند “ الوقت “ في الإلهية : وصفه نفسه تعالى انه كل يوم في شأن .

فالوقت : ما هو به في الأصل [ - الشأن الإلهي ] انما يظهر وجوده في الفرع ، الذي هو الكون ، فتظهر شؤون الحق في أعيان الممكنات .

فالوقت على الحقيقة : ما أنت [ العبد ] به .

وما أنت به هو عين استعدادك . فلا يظهر فيك من شؤون الحق التي هو عليها ، الا ما يطلبه استعدادك . فالشأن محكوم عليه بالأصالة .

فان حكم استعداد الممكن بالامكان ، أدى إلى أن يكون شأن الحق فيه : الایجاد . الا ترى ان

المحال لا يقبله . فاصل الوقت في الكون لا من الحق . . .  
فالحكم : حكم الكون . . . “ ( ف 2 / 539 ) .

( 1 ) يورد القشيري في الرسالة أقوال الصوفية في الوقت ما يتفق وما ذهب اليه  
الشيخ الأكبر هنا في نقله عنهم يقول :

“ حقيقة الوقت عند أهل التحقيق : حادث متوهم علق حصوله على حادث متحقق ،  
فالحادث المتحقق وقت للحادث المتوهم . . . والكيس من كان بحكم وقته ، ان كان  
وقته الصحو فقيامه بالشريعة ، وان كان وقته المحو فالغالب عليه احكام الحقيقة . . .  
سمعت الأستاذ ابا علي الدقاق رحمه الله تعالى يقول : “ الوقت ما أنت فيه ان كنت  
بالدنيا فوقتك الدنيا ، وان كنت بالعقبى فوقتك العقبى ، وان كنت بالسرور فوقتك  
السرور وان كنت بالحزن فوقتك الحزن “ ( الرسالة القشيرية - ص 31 ) .

( 2 ) يراجع بشأن “ وقت “ عند ابن العربي :

-الفتوحات ج 2 ص 455 ( سيد الوقت ) ، ص ص 538 - 540 ( الباب الثامن  
والثلاثون ومائتان : في الوقت ) .

-الفتوحات السفر الأول فق 36 ( الوقت ) ، فق 126 ( الوقت ) .

-الفتوحات السفر الثالث فق 88 ( وقت ) ، فق 127 ( الوقت الواحد )

-الفتوحات السفر الخامس فق 255 ( فالحكم للوقت ) ، فق 257 ، 258 ، فق 523

( خروج الوقت ) ، فق 536 ( دخول الوقت ) ، فق 537 ( الوقت ) .

-الفصوص ج 2 ص 21 ، ص 239 ( الوقت عند : الصوفية ، الفلاسفة  
المتكلمين ) .

-صفة جلوس المرتاض والخلوة ق 7 ب ( وقت ) .

-الارشاد ق 147 ( الوقت ) .

كما يراجع

-النفري . المواقف ص 8

## 669 – الوقفة

في اللغة :

“ الواو والقاف والفاء : أصل واحد يدل على تمكث في شيء ثم يقاس عليه .

منه وقفت أقف وقوفا .

ووقفت ووقفي ، الا انهم يقولون للذي يكون في شيء ثم



ينزع عنه : قد أوقف “ ( معجم مقاييس اللغة ، مادة “ وقف “ ) .

في القرآن :

ورد الأصل “ وقف “ بالمعنى اللغوي السابق قال تعالى : ” وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُؤُونَ  
“ [ 37 / 24 ] .

عند ابن العربي :

الوقففة : هي توقف السالك بين مقامين ، وذلك لخروجه من حكمهما .  
فقد استوفى حقوق المقام الذي ترقى عنه ، ولم يدخل في آداب المقام الذي يليه .

يقول ابن العربي :

“ فإن الانسان السالك إذا انتقل من مقام قد أحكمه ، وحصله تخلقا وذوقا وخلقا ، إلى  
مقام آخر ، يريد تحصيله أيضا ، يوقف بين المقامين “ وقففة “ يخرج حكم تلك الوقفة  
عن حكم المقامين . . . يعرف [ السالك ] في تلك الوقفة بين المقامين . . . آداب المقام  
الذي ينتقل اليه ، وما ينبغي ان يعامل به الحق . . . “ ( ف السفر السادس فق 65 ) .

## 699 – التوكّل

في اللغة :

“ الواو والكاف واللام : أصل صحيح يدلّ على اعتماد غيرك في أمرك .  
والتوكّل منه ، وهو إظهار العجز في الأمر والاعتماد على غيرك . وسمّي الوكيل لأنه  
يوكل اليه الأمر “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ وكل “ ) .

في القرآن :

امر الحق العباد في القرآن بالتوكّل عليه ، ورغبهم بحبه للمتوكّلين :  
فالله : هو وكيل المؤمن المسلم .

قال تعالى : ” فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ . إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ “ [ 3 / 159 ] .  
قال تعالى : ” إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ [ 10 / 84 ] “

عند ابن العربي :

\*التوكل هو : اعتماد القلب دون اضطراب على الله ، ثقة بما عنده - وهو من الأحوال والمقامات .

يقول :

“ التوكل : اعتماد القلب على الله تعالى . مع عدم الاضطراب عند فقد الأسباب الموضوعية في العالم . التي من شأن النفوس ان تركز إليها . فان اضطرب فليس بمتوكل 1 “ ف 2 / 199 . )

“ والتوكل : مقام لا يتبعض . . . وله الكشف ودرجاته عند العارفين أربعمائة وسبع وثمانون . . . وله نسب إلى العالم كله من ملك وملكوت وجبروت “ ( ف 2 / 200 - 201 ) .

\*\*\*\*

التوكل : ترك العبد التصرف في الكون ، مع أن الله قد أعطاه ذلك عندما خلقه على الصورة [ انظر “ صورة “ ] وجعله خليفة [ انظر “ خليفة . ] “ انظر “ تصريف . “

\*\*\*\*

الفاعل الحقيقي في كل شيء هو الحق ، من خلف حجب الأسباب سواء توكل الانسان على الله بارجاع الفعل اليه ، أم اعتقد كونه فاعلا بحكم خلافته . فما ثمة “ توكل “ حقيقي لان الفعل والتصريف ، وعلى مستوى الوجود والواقع ، لله . لم يمتلكه “ الممكن “ ليرجعه اليه تعالى . يقول :

“ فقال [ تعالى ] : ” لا إله إلا هو فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا “ [ 9 / 73 ] نبه بهذا الامر ، انه لا ينبغي الوكالة الا لمن هو إله ، لأنه عالم بالمصالح إذ هو خالقها . . . فاتخذ المؤمن العالم وكيلا . وسلم اليه أموره ، وجعل زمامها بيده . كما هو في نفس الامر . فما زاد شيئا [ شيئا ] مما هو الامر عليه في الوجود “ ( ف 2 / 200 ) . “ . . . فرتبة الوكالة رتبة الهية سرت في الكون سريان الحياة فكما انه ما في الكون

الاحي ، فما في الكون الا وكيل موكل ، فمن لم يوكل الحق بلفظه وكله الحال منه ، وتقوم الحجة عليه وان وكله بلفظه فالحجة أيضا عليه ، لأن الوكيل ما تصرف في غير ما فوّض اليه موكله وجعل له ان يوكل من شاء فوكل الرسل في التبليغ “ ( ف 4 / 281 ) .

“ والتوكل الحقيقي : غير واقع من الكون في حال وجوده ، فما هو الا للمعدوم في حال عدمه . . . فلا يزال المعدوم موصوفا بالتوكل حتى يوجد ، فإذا وجد خرج عنه التوكل 2 “ ( ف 2 / 201 ) .

( 1 ) أقوال الصوفية في التوكل تكاد تنحصر في هذا المعنى الأول الذي أورده ابن العربي . ونجد عند القشيري ( باب التوكل : الرسالة ج 1 ص ص ( 435 - 415 ، صورة واضحة عن ابعاد رؤيتهم للتوكل ؛ نقتطف منها ما يلي :

“ وقال سهل بن عبد الله ، أول مقام في التوكل : ان يكون العبد بين يدي الله عزّ وجل كالميت بين يدي الغاسل ، يقلبه كيف شاء ، لا يكون له حركة ولا تدبير . وقال حمدون :

التوكل ، هو الاعتصام بالله تعالى . . . واعلم أن التوكل محله القلب ، والحركة بالظاهر لا تنافي التوكل بالقلب . . . عن انس بن مالك قال : جاء رجل على ناقه له ، فقال : يا رسول الله ، ادعها وأتوكل ؟ فقال : اعقلها وتوكل . . . وقال بشر الحافي : يقول أحدهم :

توكلت على الله ويكذب على الله تعالى ، لو توكل على الله لرضي بما يفعله الله به . . . سمعت ابن عطاء وقد سئل عن حقيقة التوكل ، فقال : ان لا يظهر فيك انزعاج إلى الأسباب مع شدة فافتك إليها ، ولا نزول عن حقيقة السكون إلى الحق مع وقوفك عليها . . . السراج يقول : شرط التوكل ما قاله أبو تراب النخشي ، وهو : طرح البدن في العبودية ، وتعلق القلب بالربوبية ، والطمأنينة إلى الكفاية ، فان اعطى شكر وان منع صبر .

وكما قال ذو النون :

التوكل : ترك تدبير النفس ، والانخلاع من الحول والقوة ، وانما يقوى العبد على التوكل إذا علم أن الله سبحانه يعلم ويرى ما هو فيه . . . قال سهل بن عبد الله ، التوكل : الاسترسال مع الله تعالى ، على ما يريد . . . وسئل أبو عبد الله القرشي عن التوكل فقال : التعلق بالله تعالى في كل حال ، فقال السائل : زدني . فقال : ترك كل سبب يوصل إلى سبب حتى يكون الحق هو المتولي لذلك .

وقال سهل بن عبد الله : التوكل حال النبي ( صلى الله عليه وسلم ) ، والكسب سنته ؛ فمن بقي على حاله ، فلا يترك سنته . . . الدقاق ، رحمة الله ، يقول : للمتوكل ثلاث درجات : التوكل ، ثم التسليم ، ثم التفويض .

فالتوكل يسكن إلى وعده ، وصاحب التسليم يكتفي بعلمه وصاحب التفويض يرضى بحكمه . التوكل : بداية ، والتسليم : واسطة ، والتفويض نهاية . . . المتوكل : صفة المؤمنين ، والتسليم : صفة الأولياء ، والتفويض : صفة الموحدّين ، فالتوكل : صفة العوام ، والتسليم : صفة الخواص ، والتفويض : صفة خواص الخواص . . . التوكل صفة الأنبياء ، والتسليم صفة إبراهيم عليه السلام ، والتفويض . . . صفة نبينا محمد ( صلى الله عليه وسلم ) “ [ الرسالة القشيرية . نشر عبد الحلیم محمود ] .

- ( 2 ) يراجع بشأن “ توكل “ عند ابن العربي :
- الفتوحات السفر الأول فق 383 ( التوكيل ) .
  - الفتوحات السفر الثالث فق 155 ( التوكل : ترك التصرف ) .
  - الفتوحات السفر الرابع فق 21 ( المتوكل . حاله مع الله من مقام توكله ) .
  - الفتوحات السفر الخامس فق 120 ( سيف التوكل ) فق 387 ( توكله في نفسه ، توكله في غيره ) .
  - الفتوحات السفر السادس فق 527 ( التوكل والاعتماد على الله ) ، فق 446 ( التوكل في النفس - التوكل في الغير ) .

## 700 - وليّ - الولاية

في اللغة :

“ وليّ : في أسماء الله تعالى : الوليّ هو الناصر ، وقيل : المتولّيّ لأمر العالم والخلائق القائم بها ، ومن أسمائه عز وجل : الوالي ، وهو مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها . قال ابن الأثير : وكأن الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل ، وما لم يجتمع ذلك فيها لم ينطلق عليه اسم الوالي ابن السكيت : الولاية ، بالكسر ، السلطان ، والولاية والولاية النصرة . يقال : هم عليّ ولاية أي مجتمعون في النصرة “ ( لسان العرب مادة “ وليّ “ ) .

في القرآن :

أخذت الولاية في القرآن معنى : النصرة ، والتولية . وقد أطلقها تعالى على ذاته اسماً : بالاطلاق ، أو بالإضافة إلى بعض عباده . كما أطلقها تعالى على عبده ، أو بالإضافة بعضهم إلى بعض .

**1- الولي هو الله :**

أ - بالاطلاق: ” أم اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ . فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ . وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ “ (الشورى / 9) . ” وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا ، وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا “ (النساء / 45) .

ب - بالإضافة إلى بعض عبادَه [ المؤمنين - الصالحين - المتقين ” . . . وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ . فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ “ [ الحج / 78] . ” اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ “ [ البقرة / 257] . ” وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ “ [ الأعراف / 196] . ” وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ “ [ الجاثية / 19] .

**2- الولي هو الانسان :**

أ - ولي الله: ” أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ، وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ، الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ “ [ يونس / 63] .

ب - المؤمنين بعضهم أولياء بعض . ” وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ “ [ التوبة / 71] .

ج - الكافرين بعضهم أولياء بعض: ” وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ “ [ الأنفال / 73] . ” وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ “ [ الجاثية / 19] .

د - ولي الشيطان: ” يَا أَبَتِ إِنَّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا “ [ مريم / 45] .

- 3مضمون الولاية: النصره - الارشاد - التوبة عامة

“ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا ” [ النساء / 119 ] .  
 وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ، وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ” [ النساء / 75 ] . ” وَمَنْ يُضِلِلْ  
 فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ” [ الكهف / 17 ] . عند ابن العربي :

ان صورة “ الولاية ” وصلت إلى ابن العربي مكتملة الملامح . فقد نشأت في محيط  
 المجتمع الاسلامي الأول ، متمثلة في الأحاديث الشريفة التي وصلتنا والمتضمنة :  
 مظاهر القرب الإلهي لبعض الصحابة ، من نصرة ورضى وخرق عادة 1 . ولم يهتم  
 الأوائل في صدر الاسلام بربط هذه المظاهر بمفهوم الولاية بل كانت تظهر تلقائيا دون  
 طلب منهم ، وينحصر دورهم في : التنبه إليها وتناقُلها .

وبدايات التنظير لمرتبة الولاية ظهرت مع الفكر الشيعي في شخص “ الامام  
 “ فالإمامة أبرزت أنماط خاصة من “ الأشخاص “ وجدت لها صدى مع تفتح الفكر  
 الصوفي . مما دعا الكثير من المفكرين إلى الاهتمام بأوجه الشبه والعلاقة بين  
 التصوف والتشيع في الولاية والإمامة 2 .

وبدأت فكرة الولاية مع متصوفة القرنين الثاني والثالث الهجريين ، تتلمس طريقها إلى  
 الظهور مع : الفضيل بن عياض ( ت 187 هـ ) . معروف الكرخي ( ت 200 هـ ) ،  
 الجنيد ( ت 297 هـ ) ، المحاسبي ( ت 243 هـ ) ، ذي النون المصري ( ت 245 هـ )  
 ، البسطامي ( ت 261 هـ ) 3 . ولم تتأكد إلا في جراحة حكيم ترمذ ، الذي جعلها محور  
 فلسفته الصوفية ، وقطب معظم انتاجه ؛ وكان ذلك ظاهرا حتى في أسماء كتبه أمثال :  
 “ علم الأولياء “ ، “ ختم الأولياء “ ، “ سيرة الأولياء “ وهذا الاهتمام من الترمذي  
 بالولاية أدى به في النهاية إلى أن تصوفه بكامله ليس سوى : نظرية متكاملة في  
 الولاية .

ومع ظهور السلوك الصوفي والتسليك بعد القرن الثالث الهجري ، اخذت الولاية أهمية  
 خاصة من حيث إنها أضحت الهدف المعلن ، وغير المعلن ، لسلوك السالكين 4 .  
 وهكذا وصلت “ الولاية “ إلى ابن العربي مثقلة بتأثير : القرآن والحديث ، والإمامة  
 الشيعية ، والتصوف النظري والسلوكي ، وطرق علم الكلام 5 .  
 والأهم من هذا كله : نظرية الترمذي في الولاية .

لقد تتبع شيخنا الأكبر ، خطى الترمذي في الولاية فلم يقدم إضافات تذكر ، سوى اضاءات رسخت ملامح الصورة واكدتها في رؤية شمولية اسلامية . وليس أدل على تتبع ابن العربي هذا الخط ، من اجابته على أسئلة الترمذي [ 155 سؤالاً ] في فتوحاته المكية [ ج 2 - انظر الفهرس ] . مبرهنا بذلك على عظم علمه الصوفي وتجربته ، يقول بهذا الشأن :

“ اعلم أن الدعاوى لما استطال لسانها في هذا الطريق من غير المحققين ، قديما وحديثا . جرّد الامام صاحب الذوق التام محمد بن علي الترمذي الحكيم ، مسائل تمحيص واختبار وعددها مائة وخمسة وخمسون سؤالاً ، لا يعرف الجواب عنها ، الا من علمها ذوقا وشربا ، فإنها لا تتال بالنظر الفكري ، ولا بضرورات العقول . فلم يبق الا ان يكون حصولها عن تجل الهي في حضرة غيبية بمظهر من المظاهر . . . فجعلت هذا الباب [ من الفتوحات ] مجلاها ان شاء الله . . . “ ( ف 2 / 39 - 40 ) .

فهذه الفقرة تضعنا امام صاحب نظرية في الولاية استحق من ابن العربي بفضلها لقب : الامام صاحب الذوق التام 6 . ولم يكن ابن العربي بعيدا عن تأثره بهذا الذوق التام . وهذا ما سيظهر من تعريف الولاية عنده .

\*\*\*\* الولاية هي 7 مرتبة من مراتب القرب الإلهي ، يتولى فيها الحق ، من حيث أسمائه الحسنى ، التي هي أرباب : العبد . هذا القرب الإلهي هو في الواقع : قرب نسبة خاصة . فالولي يخص الحق هنا وينتسب اليه ، انه : للحق . وليس لذاته . لذلك الحق يتولاه .

وهذه النسبة الخاصة للحق لا تكتسب مطلقا ، وانما هي : تعيين الهي . فالحق سبحانه يعين : خاصته . وهذه نقطة في منتهى الأهمية في نظرية الولاية .

وقد يؤخذ بعض الدارسين بنصوص للصوفية تجعل الولاية : منة الهية من ناحية أو في الدرجة الأولى ، واكتساب انساني بالجهد في الدرجة الثانية . فهذا التقسيم فهم خاطئ وبدائي للنصوص الصوفية . فالولاية ابدأ : تعيين الهي ، الحق وحده ومن باب المنة يعين أوليائه . واما الجهد الانساني فما هو إلا “ تعرّض “ لهذه المنة الإلهية ؛ ومحاولة استعداد وانتظار لصدورها من الحق .

فالعبد مهما جاهد وسلك . . . و . . . لن يصل إلى الولاية ، فهي الهية المصدر . . .



وهذا ما يميزها عن ثمرات السلوك الصوفي وأنواع القرب الأخرى . إذ المجاهدة بأعمالها تنتج : علما وحالا ومقاما [ انظر “ سلوك “ ] ؛ يخيل للباحث هنا ، أو للمسلم العادي ، انها مظاهر الولاية وهي في الواقع مظاهر “ الصلاح “ و “ السلوك “ ليس الا . اما “ الولاية “ فهي - ان أمكن التعبير بلغة الدولة - ، أشبه بمراسيم تعيين اسمية : فلان . . . فلان . . . أوليائي . بعد التعيين ، يتولاهم اسم الهي خاص أو صفة الهية تقوم بهم ، إنهم : للحق .

يقول ابن العربي :

“ . . . إشارة “ الولي “ في اللفظ : “ لي “ . ومن كان “ له “ فقد بلغ امله ، فما حكم به الولي في الخلق ، أمضاه الحق . . . “ ( ف 4 . ( 376 /

“ . . . وقال عليه السلام : ان أولياء الله هم الذين إذا رأوا ذكر الله . وسموا أولياء الله : لقيام هذه الصفة ، التي تولاهم الله بها ، بهم . . . “ ( ف 4 / 118 ) .

يبين النص الأول أهمية النسبة : لله ، ونجد ما يؤيد ذلك في الحديث الشريف الذي رواه البخاري عن ابن هريرة . قال :

“ قال رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) : “ ان الله قال : من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه . وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه . فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به . ويده التي يبطش بها . ورجله التي يمشي بها . وان سألني لا عطينه . ولئن استعاذني لأعيذنه . وما ترددت في شيء انا فاعله ترددت في نفس المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته . “

فالحق عز وجل لم يقل : من عادى وليا فقد . . . وانما قال : من عادى لي وليا . فهذه ال “ لي “ تثبت النسبة الخاصة للحق . فالولي : يخص الحق ، له . ثم يتدرج هذا الحديث مبينا أهمية القرب الإلهي . هذا التقرب بالنوافل الذي أوردت : حب الحق ، وما يتبع حب الحق من قيامه عن العبد : مقامه . [ انظر “ قرب النوافل “ ] .

\* \* \* \*

يجعل ابن العربي “ الولاية “ متأثرا في ذلك بالترمذي هي الفلك المحيط العام ، ويسميها : النبوة العامة التي لا تشريع فيها في مقابل النبوة الخاصة [ نبوة



التشريع [، وهذه النبوة العامة أو الولاية ارفع من نبوة التشريع في الشخص نفسه ، اي في شخص “ النبي “ . فالولي لا يفضل النبي ابدًا ، ونبوته العامة هي ارث لنبوة النبي ، وكل ما يناله ليس من جهة نبوة نفسه بل من جهة نبوة نبيه . لذلك لا مجال لبحث التفاضل بين : الولي والنبي . ولكن بين : نبوة النبي وولاية النبي نفسه . يقول :

### 1 - الولاية هي الفلك المحيط العام [ للرسول ، والأنبياء ، والأولياء ] .

“ قال تعالى : ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون مطلقًا ، ولم يقل في الآخرة . فالولي من كان على بينة من ربه في حاله فعرف مآله باخبار الحق إياه على الوجه الذي يقع به التصديق عنده ، وبشارته حق وقوله صدق وحكمه فصل فالقطع حاصل . فالمراد بالولي من حصلت له البشرية من الله كما قال تعالى : لهم البشرية في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم . واي خوف وحزن يبقى مع البشرية بالخير الذي لا يدخله تأويل ، فهذا هو الذي أريد بالولي في هذه الآية ، ثم إن أهل الولاية على اقسام كثيرة ، فإنها اعْم فلك احاطي فنذكر أهلها من البشر ان شاء الله ، وهم الأصناف الذين نذكرهم مضافًا إلى ما تقدم في هذا الباب من ذكرهم ، ممن حصرتهم الاعداد ولم يحصرهم عدد [ - الرجال عند ابن العربي . فليراجع “ رجل “ ] ( ف 2 / 23 ) .

“ فمن الأولياء رضي الله عنهم : الأنبياء . صلوات الله عليهم . تولاهم الله بالنبوة . . . فالولاية : نبوة عامة . والنبوة التي بها التشريع : نبوة خاصة . . . ومن الأولياء رضوان الله عليهم : الرسل صلوات الله وسلام عليهم تولاهم الله بالرسالة . . . “ ( ف 2 / 24 ) .

### 2 - الولاية - النبوة العامة “ اعلم أيدينا الله وإياك بروح منه ، ان هذا الباب [ من الفتوحات ] يتضمن أصناف الرجال الذين يحصرهم العدد [ انظر “ رجل “ ] والذين لا توقيت لهم ، ويتضمن المسائل التي لا يعلمها الا الأكابر من عباد الله ، الذين هم في زمانهم بمنزلة : الأنبياء في زمان النبوة ، وهي : النبوة العامة “ ( ف 2 / 3 ) .

“ كل “ ولاية “ ، لا تكون “ نبوة “ ، لا يعول عليها “ ( رسالة لا يعول ص 10 ) .

“ فالولي لا يأخذ النبوة [ - العامة ] من النبي ، الا بعد ان يرثها الحق منهم ، ثم يلقيها إلى الولي . . . وبعض الأولياء يأخذونها وراثه عن النبي ( “ ف 2 / 253 . ) راجع “ نبوة “ وارت . “

**3 - نبوة النبي وولاية النبي [ وتفضيل الثانية ]** “ بين الولاية والرسالة برزخ \* فيه النبوة حكمها لا يجهل

لكنها قسمان ان حقتها \*\*\* قسم بتشريع وذاك الأول عند الجميع وثم قسم آخر \*\*\* ما فيه تشريع وذاك الأنزل في هذه الدنيا واما عندما \*\*\* تبدو لنا الأخرى التي هي منزل فيزول تشريع الوجود وحكمه \*\*\* وهناك يظهر ان هذا الأفضل وهو الأعم فإنه الأصل الذي \*\*\* لله فهو بنا الولي الأكمل “ ( ف 2 / 252 )

\* \* \* \*

احتفظ ابن العربي بإشارات القرآن للولاية على أنها : النصره من الخلق للحق ، ومن الحق للخلق . وهي خاصة للمؤمن وليس للموحد . يقول :

**1 - الولاية مشتركة بين الحق والخلق “ . . . فالولاية مشتركة بين الله وبين المؤمنين والله يقول الحق وهو يهدي السبيل “ ( ف 4 / 148 ) .**  
“ . . . فولاية العبد ربه ، وولاية الرب عبده ، في قوله : ” إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ “ [ 7 / 47 ] وبين الولايتين فرق دقيق ، فجعل تعالى نصره : جزاء ، وجعل مرتبة الانشاء : إليك . كما قدمك في العلم بك على العلم به ، وذلك لتعلم من اين علمك فتعلم علمه بك . . . “ ( ف 4 . ) ( 147 / )  
“ . . . ولاية ما سوى الله اي : نصر ما سوى الله لله 8 “ ( ف 2 / 249 ) .  
“ الولاية التي هي : النصره “ ( ف 2 / 249 ) .  
“ الولاية : نصر الولي “ ( ف 2 / 246 ) .

## 2 - نصر الله للمؤمن وليس للموحد :

“ . . . ولما كان نعتا الهيا هذا النصر المعبر عنه : بالولاية . وتسمى سبحانه به ، وهو اسمه : الولي . وأكثر ما يأتي مقيدا . كقوله ” : اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا “ [ 2 / 257 ] ، سرى في كل ما ينسب اليه الهية مما ليس بإله . . . فإذا أوفى [ المشرك ] بما يجب لتلك النسبة من الحق والحرمة ، وكان أشد احتراما لها [ - نسبة الألوهية ] من الموحد . وتراءى الجمعان . كانت الغلبة للمشرك على الموحد . . .

فان الله يقول : ” وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ “ [ 30 / 47 ] ، فأى شخص صدق في احترام الألوهية ، واستحضرها . وان أخطأ في نسبتها ، ولكن هي مشهودة . كان النصر الإلهي معه . غيرة الهية على المقام الإلهي . . . فما جعل نصره واجبا عليه للموحد وانما جعله للمؤمن . . . فما نصر الله العدو ، وانما خذل المؤمن لذلك الخلل الذي داخله . فلما خذله لم يجد مؤيدا فانهزم ، فبالضرورة يتبعه عدوه . فما هو نصر للعدو ، وانما هو خذلان للمؤمن “ ( ف 2 . ) ( 247 /

\* \* \* \*

ولاية بمعنى : حكم .

يقول :

“ قال : بولاية النور يكون الظهور ، فتبدو له عين الأشياء ، فتفرق همومه وغمومه ، فله في كل منظور اليه تنزه وعلم وفتح . . . “ ( ف 4 . ) ( 439 /

“ . . . وبولاية الظلمة يهلك الظلمة ، يهلك في حقه كل ما سترته الظلمة واجتمع عليه همه ، فإنه لا يتمكن له ، ان يكون من نفسه في ظلم ؛ فنقل لذاته ، فان فتح له فيه بسر الغيب ، وعظم مرتبته على الشهادة كان سروره بالظلمة أتم . . . “ ( ف 4 /

( 429 ) .

\* \* \* \*

اخذت الولاية عند ابن العربي مظهرين أساسيين : علم - عمل .  
على الأرجح نجد منبوعهما القرآني في قصة بلقيس مع سليمان .  
طلب سليمان احضار سرير بلقيس فتصدى لذلك اثنان : أحدهما من الجن اسمه  
“ كوزن “

أو “ كودن “ عرض ان يحضره قبل ان يقوم سليمان عليه السلام من مجلسه [ كان يجلس للقضاء من أول النهار إلى أن تزول الشمس ] .  
 اما الآخر : فهو من الانس ، آصف بن برخيا ، كاتب سليمان ، عرض احضار سرير العرش في أقل من ارتداد طرف العين ” قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ . أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ “ [ 27 / 40 ] .  
 فموقف آصف هذا المفصل في الآية الواردة اعطى الولاية مظهريها : العلم والعمل .  
 أو ربط بين “ علم من الكتاب “ و “ الاتيان بالعرش . “  
 بخصوص نصوص ابن العربي التي تبين مظهري الولاية 9  
 انظر “ نبوة “ “ خرق عادة . “

- ( 1 ) فليراجع كتاب : الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية . د . عبد الفتاح عبد الله بركة . الباب الثاني ص ص 14 - 22 .  
 (العلاقة التي تربط العبد بالله ، وبالملا الأعلى من خلال المقامات )  
 ( 2 ) انظر : - المرجع السابق . الباب الثاني ص ص 26 - 30 ( الإمامة والولاية : الكرامة العصمة . . . ) .  
 -الصلة بين التصوف والتشيع . د . كامل الشيباني ( انظر فهرس الموضوعات - وفهرس المصطلحات ) .  
 -الفكر الشيعي والنزعات الصوفية . د . كامل الشيباني ( انظر فهرس الموضوعات ) .  
 -بين التصوف والتشيع . هاشم معروف الحسني ( انظر فهرس الموضوعات ) .  
 Histoire de la philosophie islamique . Henri corbin P .  
 ( 3 ) يلخص الدكتور عبد الفتاح عبد الله بركة . في كتابه الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية .  
 مواقف المتصوفة . الذين سبقوا الترمذي ، من الولاية في بيان تفصيلي . يشمل الشخصيات من إبراهيم بن أدهم [ رقم 1 ] ت 160 هـ ، إلى الجنيد [ رقم 17 ] ت 297 هـ . ويشمل المسائل المتعلقة بالولاية من ناحية : فلسفة النظرية - قيمة العمل - اسقاط التكاليف - العصمة - ارتكاب المعصية - الكسب - المعرفة - الكرامة - المقامات - المفاضلة . ( فليراجع :  
 الباب الثاني ص ص 58 - 61 . )  
 ( 4 ) انظر نيكلسون . الصوفية في الاسلام . ترجمة شريية ص 120 ( التصوف : مدرسة لتخريج الأولياء ) .  
 ( 5 ) انظر : الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية : الباب الثاني ص ص 30 - 33 ( حوار علماء الكلام في : مرتكب الكبيرة ، دفعهم إلى الاهتمام بماهية الايمان ، وعلاقة الاعمال بالايمان .

نفس البحث دار بين الصوفية في موضوع الولاية . هل تسقط ولاية مرتكب المعصية . حفظ الولي . )

( 6 ) انظر بخصوص الولاية عند الحكيم الترمذي :

-الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية . عبد الفتاح عبد الله بركة .

-هنري كوربان , P 273 . Histoire de la philosophie Islamique :

275الحكيم الترمذي : مذهبه الروحي قائم على نظريته في الولاية . يميز بين الولاية العامة ، والولاية الخاصة ( وهذا نجده عند ابن العربي ) .

( 7 ) لم نستفد من كتاب الدكتور عبد الفتاح بركة : “ الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية وعلى جدارته ، تعريفا للولاية . يقول في تعريف الولاية ( الباب الثاني ص 65 ) :

“ من الصعب جدا ان يظفر الانسان - على طول قراءته ومعاناته في البحث - بتعريف محدد لمعنى الولاية المتداول بين الصوفية ، إذ يندر ان يقصدوا لبيان مثل هذا المعنى . نعم كانوا يتعرضون لتفصيل أحوال الأولياء وأوصافهم مما هو ادخل في بيان آثار الولاية أو وسائلها ، اما الولاية بمعنى العلاقة الخاصة التي تربط الولي بربه ، ما هي ، وكيف تكون ، فلا نكاد نظفر به ، حتى أن الحديث عن الأولياء بلفظ الأولياء كان قليلا ، إذا قيس بالحديث عنهم بلفظ المتصوفين أو الصوفية . “  
اما القشيري فيعرّف الولاية بقوله في الرسالة الجزء الثاني ص 664 . نشر عبد الحليم محمود :

“ فان قيل : فما معنى الولي ؟ قيل : يحتمل امرين : أحدهما ان يكون فعليا مبالغة من الفاعل ، كالعليم ، والقدير وغيره ، فيكون معناه : من توالى طاعته من غير تخلل معصية . ويجوز ان يكون فعليا بمعنى مفعول ، كقتيل بمعنى مقتول ، وجريح بمعنى مجروح . وهو الذي يتولى الحق سبحانه ، حفظه وحراسته على الإدامة والتوالي . فلا يخلق له الخذلان الذي هو قدرة العصيان ، وانما يديم توفيقه الذي هو قدرة الطاعة ، قال الله تعالى : ” وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ . “ [ 7 / 196 ]

( 8 ) انظر الفتوحات ج 2 ص ص 248 - 249 ( نصر ما سوى الله الله : نصر الممكنات الله . هو ان توجد . وهي نصره الوجود على العدم ) .

( 9 ) يراجع بشأن “ ولاية “ عند ابن العربي :

-الفتوحات ج 2 ص ص 246 - 248 ( مقام الولاية واسرارها ) ، ص ص 248 - 249 - ( مقام الولاية البشرية وأسرارها ) ، ص ص 249 - 252 ( مقام الولاية الملكية ) .

كما يراجع في الجزء الثاني نفسه أجوبة ابن العربي على أسئلة الحكيم الترمذي :  
الجواب الأول ( ص 40 منازل الأولياء ) ، الجواب 13 ( ص 49 -خاتم الأولياء ) ،  
الجواب 19 ( ص 53 - مقام الأنبياء من الأولياء ) ، الجواب 21 ( ص 54 -  
حظوظ الأولياء من أسمائه ) ، الجواب 29 ( فضل الأولياء بعضهم على بعض ) ،  
الجواب 54 ( ص 76 - خزائن

المحدثين من الأولياء ) ، الجواب 70 ( ص 58 - حظوظ الأولياء من النظر اليه تعالى ) .

-الفتوحات ج 4 ص 60 ( أدب الخلافة ، أدب الولاية ) ، ص 152 ( ولي العبد ) ، ص 305 ( عبد الولي ) ، ص 448 ( الولاية العامة ، ولاية التوحيد ، ولاية أهل لا اله الا الله ) .

-رسالة الأنوار ص 15 ( النبوة والولاية يشتركان في ثلاثة أشياء )  
-رسالة لا يعول ( الولاية التي لا تقبل العزل ) . 701 - الوهمفي اللغة :  
“ الواو والهاء والميم : كلمات لا تتقاس بل افراد . منها الوهم ، وهو البعير العظيم .  
والوهم : الطّريق . والوهم : وهم القلب : يقال : وهمت أهم وهما ، إذا ذهب وهمى إليه . . . . . ووهمت : غلّطت ، أوهم وهما “ ( معجم مقاييس اللغة مادة “ وهم “ ) .

في القرآن :

غير واردة في القرآن عند ابن العربي :  
لم يغفل ابن العربي أهمية “ الوهم “ في السلوك النفسي الصوفي . وسلطانه على الخيال ، الذي يحكمه في النفس فلا تستطيع فكاكا . لذلك يرفع قبالاته :  
“ العلم “ ، لان في طاقته قهر سلطانه بالحقائق .  
يقول :

“ ويتسلط عليهم [ أهل النار ] الوهم بسلطانه ، فيتوهمون عذابا أشد مما كانوا فيه . فيكون عذابهم ، بذلك التوهم في نفوسهم أشد من حلول العذاب المقرون بتسلط النار المحسوسة على أجسامهم ، وملك النار التي أعطاها الوهم هي النار التي ” تَطَّلُعُ عَلَى الْأَفْنِدَةِ “ [ 7 / 104 ] “ ( ف السفر - فق 47 ) .

“ فان “ الوهم “ لا ينبغي ان يقضي على “ العلم “ ( ف السفر 5 - فق 531 ) .  
يظهر في النص الثاني أهمية “ العلم “ في مقابل “ الوهم “ ، وضرورة التنبيه إلى هذا الأخير قبل ان يمتد سلطانه إلى “ العلم “ فيشمل فعله .

“ 1242 “

“ 1243 “

حرف الياء  
ي



“ 1244 “

.

**702 - الیثربی**

الیثربی : یطلقه ابن العربی علی الانسان الواصل إلی “ الحیره “ ، فالحائر له الدور ، لا مقام یحده [ انظر “ حیره “ ]

یقول :

“ یا “ هو “ [ انظر “ الهو “ ] لما غیبتنا عنا حرننا منا ، فی غیب . فطمعنا [ الأصل : فطمعنا ] من حیث غیبنا ، فیما غاب عنا منک . حین نوه - بما غاب عنا منک - “ الهو “ . . . واستوفینا قلاعنا نطلب [ آخر ] فیما لا آخر له ، وأمد فیما لا أمد له . فنودینا : “ یا أهل یثرب ، لا مقام لكم فارجعوا . “ فنكصنا علی أعقابنا ، للساحل الذی كان منه اقلاعنا . فإذا به عاد بحرا . فكان إدارنا كإقبالنا ، نطلب ما لا أمد له ولا بدو ولا أول ولا آخر : فحرننا [ الأصل : فجزنا ] وطلبنا الإقالة . . . فإذا بالهو ینادی : یا عبادی طلبتم منی مقاما لا یرانی فیہ غیری . . . فإن قطعت “ عماك “ وصلت إلی “ عماي “ ، و “ عماك “ لا تقطعه ابدا [ انظر : عماء ] . . . “ ( کتاب الیاء . . . ” ( 12 ) الیثربی الذی لا نعت یضبطه \* ولا مقام ولا حال یعیّنه “ ( ف 4 / 74 )

\* \* \*

**703 - ید الله - الیدان**

“ ید الله “ إشارة إلی : القوة ، فالحق حین وصف نفسه “ بالید “ ، وانه لیس كمثلہ شیء . علم الانسان ان ما وصف به نفسه من الصفات الجسدية كالید والاستواء . . . ان هی الا إشارات صفاتية من ناحية . وتلمیح لتعریف الانسان “ باحدية الوصف “ من ناحية ثانية .

أ - إشارات صفاتية : بمعنی ان “ الید “ هی صفة “ القوة “ مثلا فی حق الجناب الإلهی .

ب - احدى الوصف : ان ما وصف الحق به نفسه من الصفات الجسدية لیدل انه

الفاعل الحقيقي من خلف حجب الاشخاص . مثلا في قوله تعالى : ” وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ” [ 8 / 17 ] ، ان “ الفعل “ الظاهر من المخلوقات هو في الواقع “ فعل “ لله . ويد الله : أيدي الأكوان مع اختلاف الأعيان ، فهي : أحدية وصف ، وليس أحدية عين . ” إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ / 48 [ 10 ] .

انظر بشأن موقف ابن العربي الكلامي من الصفة الإلهية وعلاقتها بالذات : “ الصفة

“ في هذا المعجم .

يقول ابن العربي :

1 - اليد : إشارة صفاتية “ . . . فيد الله ، وهو القوة ، مع الجماعة “ ( ف 4 / 445 ) .

“ قسم [ تعالى ] الصلاة بينه وبين عبده . . . فجزء منها . . . من أول الفاتحة إلى يوم الدين ، فهذا بمنزلة اليد اليمنى من العبد لان القوة لله جميعا فأعطيناها اليمين ، والجزء الآخر مخلص للعبد . . . فهذا الجزء بمنزلة اليد اليسرى وهي الشمال فإنه الجنب الأضعف “ ( ف 3 / 379 ) .

2 - أحدية الوصف “ واما قوله :

” وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ [ 8 / 17 ] “ فقد أثبت لك ما رميت ، ودلّ قوله : ” وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ” [ 8 / 17 ] على أمر يستوي فيه البصير والأعمى ، فيد الله : أيدي الأكوان وان اختلفت الأعيان . . . “ ( ف 4 / 335 ) .

\* \* \* \*

أثبت الحق في القرآن لجنابه تعالى : يدا [يُدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ] ( 10 / 48 ) ، ويدين [ ” مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ ” ] ( 38 / 75 )

وقد بيّنا في المعنى السابق مضمون “ اليد “ على أنها : القوة . فلماذا أثبت تعالى لجنابه “ اليدين “ و “ أحدية الوصف “ تأبى هذه الثنائية في المصدر ؟

يرفع ابن العربي هذا الاشكال بربطه بين “ اليدين “ وخلق الانسان .

فالانسان وحده عند ابن العربي - متتبعافي ذلك القرآن - هو المخلوق باليدين .

اذن “ صفتين “ هما في الواقع : الأسماء المتقابلة في الحضرة الاسمائية . فالحق تعالى خلق الانسان بيديه ، اي اظهر فيه كمالات أسمائه وصفاته المتقابلة ( جلال-

جمال ( 1 .

يقول :

“ ووصف نفسه [ تعالى ] بأنه جميل وذو جلال ، فأوجدنا على هيبة وأنس .  
وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به .

فعبّر عن هاتين الصفتين :

**باليدين** ، اللتين توجهتا منه على خلق الانسان الكامل ، لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته . . . . . فما جمع الله لآدم بين يديه إلا تشريفاً . ولهذا قال لإبليس : “ ما مَنَّكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ ؟ ” [ 75 / 38 ] وما هو الا عين جمعه بين الصورتين : صورة العالم وصورة الحق ، وهما يدا الحق . . . . . “ ( فصوص 1 / 54 - 55 ) .  
انظر بشأن موقف ابن العربي الكلامي من الصفة الإلهية وعلاقتها بالذات : “ الصفة “ في هذا المعجم .

( 1 ) يقول الجرجاني في شرح “ اليدين : “

“ اليدان : هما أسماء الله تعالى المتقابلة . كالفاعلية والقابلية . . . . . ولما كانت الحضرة الاسمائية مجمع الحضرتين : الوجود والامكان . قال بعضهم : ان اليدين هما حضرة الوجود والامكان . والحق ان التقابل اعمّ من ذلك . فإن الفاعلية قد يتقابل : كالجميل والجليل . واللطيف والقهار . والنافع والضار . وكذا القابلية : كالانيس والهائب . والراجي والخائف . والمنافع والمتضرر “ ( التعريفات ص 279 ) .

#### 704 - الياقوتة الحمراء

انظر “ الزمردة الخضراء “

[ “ فان قلت : وما الزمردة الخضراء ، قلنا : النفس المنبعثة عن الدرة البيضاء ، فان قلت : وما الدرة البيضاء ، قلنا : العقل الأول صاحب علم السمسة [ انظر سمسة ] “ ( فتوحات 2 / 130 ) . عند ابن العربي : لقد استعمل ابن العربي أسماء الحجارة الكريمة ليرمز بها إلى مراتب الموجودات . فأول الموجودات ( - العقل الأول ) هو الدرة البيضاء ( فلترجع ) . ثاني الموجودات ( - النفس الكلية ) هو الزمردة الخضراء 6 . . . . . اما سبب تشبيهه النفس بالزمردة فذلك لان الزمرد حجر شفاف شديد الخضرة ، وأشدّه خضرة اصفاه جوهرًا . والنفس تنزل عن العقل الأول في مرتبة النورانية ، فعند ما يخالط النور ظلّمة يميل لونه إلى الأخضر الداكن . فالنفس لذلك زمردة خضراء . يقول : “ الزمردة الخضراء : . . . . . النفس [ الكلية ] المنبعثة عن الدرة البيضاء [ - العقل الأول ] “ ( ف 2 / 130 ) . . . . . النفس الكلية . . . . . المعبر عنها بلسان الشرع باللوح المحفوظ . . . . . [ سميت ] الزمردة الخضراء لما نزلت به على العقل في النور 7 . . . . . “ ( ف 3 / 296 ) .

#### 705 - يقين

في اللغة :

“ . . . . . واليقين : نقيض الشك . . . . . وانه لحق اليقين . أضاف الحق إلى

\*

اليقين وليس هو من إضافة الشيء إلى نفسه ، لأن الحق هو غير اليقين ، انما هو خالصه واصحه . . . وقوله تعالى : ” وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ “ ، اي حتى يأتيك الموت . . . “ ( لسان العرب ، مادة “ يقن “ ) في القرآن :

### 1 - اليقين نقيض الشك :

” مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ . . . وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا . ( 4 / 157 ) “

2 - اليقين : الموت . من حيث إنه واقع لا يداخله شك ” وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ . ( 15 / 99 ) “

3 - علم اليقين : اليقين السابق للرؤية ، المرتبط بالمعرفة الانسانية . ” كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ . لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ . ( 5 / 102 ) “

4 - عين اليقين : ربط القرآن اليقين في أحد مراتبه بالرؤية والمعاناة ” ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ . ( 7 / 102 ) “

5 - حق اليقين : ميز القرآن بين الحق واليقين - جاعلا الحق هو خالص اليقين وأصحه . ” إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ . ( 95 / 56 ) “

وقد اخذ الصوفية هذا التمييز القرآني لليقين في مراتبه فجعلوا لليقين : علما ، وعينا ، وحقا .

### عند ابن العربي

يهدف كل نظام فكري إلى تحقيق “ اليقين “ ، يقين لا تداخله إمكانية شك . وللوصول اليه ، ينظر إلى “ الحقل “ أو “ الميدان “ الذي تحقق فيه هذا اليقين ، كل بحسب انطلاقتة .

مثلا : “ الرياضي “ الذي يهتم بالفلسفة ، نجد ان نظامه الفلسفي يعكس منطلقه الرياضي ، ويظهر هذا خاصة في تدرجه نحو يقين منهجه . فتستقطب

رؤيته لليقين جزئيات أفكاره في بنیان موحد .  
 “ والعقلاني المنطقي “ في اهتمامه بالفلسفة ، تتدرج أفكاره نحو يقين لزم منطقيا من  
 مقدمات تعنى في اختيار حدودها لتحقيق غرضه .  
 وهذه الأنماط الفكرية قد توجد في قطاع واحد : كالفكر الديني مثلا .  
 فيقين الغزالي ليس يقين المعتزلة ، ليس يقين الصوفية . كل بحسب طبيعة الرؤية التي  
 حققت أو في استطاعتها ان تحقق طبيعة تكوين الفيلسوف نفسه :  
 من منطقي أو كلامي أو صوفي .  
 اما “ اليقين الصوفي “ فهو في الأصل لا يمتزج بشوائب الشك . . لأنه ليس يقينا  
 مخلصا من الشك . وكيف يداخل الشك يقينا مصدره : الله !  
 اليقين الصوفي لا يتلمس توكيده الانسان ، الله انزله ابتداء في كلام ” لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ  
 بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ . [ 41 / 42 ] “  
 وينحصر همّ الصوفي في فهم اليقين المنزل ، وليس في البحث عن يقين انساني ،  
 وبالتالي يبدأ “ يقين “ الصوفية من يقين [ - القرآن ، السنة ] . . . ، ثم يتدرج في  
 مراتب هي ما اعطوه في اليقين :

أول مراتبه : علم اليقين . وهو بلغتنا : معرفة “ الحقيقة “ معرفة عقلية منطقية من  
 خلال النصوص

ثاني مراتبه : عين اليقين . وهو : شهود “ الحقيقة “ نفسها التي أعطانا إياها علم  
 اليقين .

فهو في الواقع “ شهود “ للمعاني الإلهية المستنبطة من النصوص ، بنوع من الكشف  
 والتجليات .

ثالث مراتبه : حق اليقين ، فالحقائق لا تظل مشهودة للعبد ، لذلك لا بد بعد شهوده لها  
 من امتلاكها بصيغ عقلية . فهي هنا من حيث وجودها مماثلة لكونها في علم اليقين .  
 اي نفس مضمونها في علم اليقين والاختلاف في درجة اليقين فقط ، لأنها هنا : “ علم  
 “ بعد مشاهدة .

فهي اذن : “ حق . “

آخر مراتبه : حقيقة اليقين . وهنا يفارق ابن العربي جزئيات اليقين ، ليدخل في “ يقينه  
 الأوحد “ وهو ما يعبر عنه : “ بالوجود الواحد “ ، أو “ وجه الحق في الأشياء “ .  
**فحقيقة اليقين** : هي مشاهدتنا لهذه الحقيقة الشاملة الجامعة لكل الحقائق ، وما هي الا  
 رؤيتنا لوجه الحق الأشياء .

[ انظر “ وجه الحق في الأشياء “ ، “ وحدة وجود “ ]

يقول ابن العربي :

**1- تعريف اليقين :**

“ . . . فالعبد في أصله مضطرب ، متزلزل الملك ، فلا يقين له من حيث حقيقته ، فإنه محل لتجدد الاعراض عليه ، واليقين : سكون ، وهو عرض فلا ثبوت له زمانين ، والله تعالى ، كل يوم في شأن ، وأصغر الأيام الزمن الفرد ، فقد ابنت لك ان أهل الله في نفوسهم بمعزل عما يطلبه اليقين ، وان اليقين هو السائل ، ولهذا قال له : ” حَتَّى يَأْتِيَنَّكَ الْيَقِينُ “ [ 99 / 15 ] فيكون اليقين هو الذي يسأل ويتعب وأنت مستريح . . . ( ف 2 / 206 ) .

“ ان اليقين : عبارة عن استقرار العلم في النفس . والاستقرار ما هو عين المستقر ، بل الاستقرار صفة للمستقر ، وهي حقيقة معنوية لا نفسية ، فليست عين نفس العلم ، فجازت الإضافة . . . “ ( ف 2 / 629 ) .

“ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : تَعَلَّمُوا الْيَقِينَ فَإِنِّي مُتَعَلِّمٌ مَعَكُمْ [ حديث رقم . ( 44 ) ] وليس تعلم اليقين الا بملازمة الأعمال على وجهها . فاحكم النظر في مقصدك واسع له بالوجه اللائق به ، واعلم أن الأسباب هي الباب “ ( بلغة 42 ) .

“ وقد نبه الرسول على الترقى في تأثير الهمم بقوله تعلموا اليقين ، فإنني متعلم معكم . وبقوله في عيسى حيث قيل له انه كان يمشي على الماء . فقال : لو ازداد يقينا لمشي في الهواء [ حديث رقم ( 45 ) ] “ ( بلغة 80 ) .

“ . . . يقول لنبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اعبد ربك حتى يأتيك اليقين . يعني : الموت ، لأنه امر متيقن ، لا اختلاف في وقوعه في كل حيوان ، وانما وقع الخلاف في ماهيته . . . “ ( ف 2 / 295 ) .

**2 - مراتب اليقين :** علم ، عين ، حق ، حقيقة “ . . . واعلم أن لليقين : علما ، وعينا ، وحقا ، ولكل حق ، حقيقة . . . وانما جعل له علما وعينا وحقا ، لأنه قد يكون يقينا ما ليس بعلم ولا عين ولا حق ، ويقطع به من حصل عنده . وهو صاحب يقين لا صاحب علم يقين . . . “ ( ف 2 / 204 ) .

**3 - علم اليقين :** “ . . . فإن قلت وما علم اليقين ، قلنا : ما أعطاه الدليل الذي لا يحتمل الشبه الواردة من خاطر . . . ” ( ف 2 / 132 ) .

**4 - عين اليقين :** ( عين : للمعاينة ) “ لا تصح المعرفة بالله لاحد حتى يتعرف اليه ويعرفه بظهوره ، فيبصره من القلب عين اليقين بنور اليقين . . ” ( التراجم ص 20 )

ولكن للعيان لطيف معنى \*\*\* لذا سأل المعاينة الكليم وهذا هو عين اليقين الذي يفضل علم اليقين . . ” ( الانتصار ص 18 ) .

**5 - حق اليقين :** “ علم اليقين : ما أعطاه الدليل . عين اليقين : ما أعطاه المشاهدة ، حق اليقين : ما حصل من العلم بما أريد له ذلك المشهود ” ( الاصطلاحات 289 )

“ فإن قلت : وما حق اليقين ؟

قلنا : ما حصل من العلم بالعلة ، ولكن بعد عين اليقين . فإن قلت : وما عين اليقين ؟

قلت : ما أعطته المشاهدة والكشف ابتداء ، وبعد علم اليقين . . ” ( ف 2 / 132 ) .

“ فمن عرف نفسه عرف ربه ، كذلك من شهد نفسه شهد ربه ، فانتقل من يقين علم إلى يقين عين . فإذا ردّ إلى ضريحه ردّ إلى : يقين حق ، من يقين عين ، لا إلى يقين علم . . . ” ( ف 3 / 390 ) .

### **6 - حقيقة اليقين :**

“ المشاهدة عند الطائفة : رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ، ورؤيته [ تعالى ] في الأشياء ، وحقيقتها : اليقين من غير شك . . . كما يفعل المكاشف إذا شاهد نفسه في كل طبقة من طباق الأفلاك ، لأن له في كل فلك صورة ، تدبر تلك الصور روح واحدة ، وهي روح زيد مثلا . وهذا شهود حق في خلق . قالت الطائفة في المشاهدة انها تطلق بإزاء ثلاثة معان :

منها : [ 1 ] مشاهدة الخلق في الحق : وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد كما قدمناه .

ومنها : [ 2 ] مشاهدة الحق في الخلق : وهي رؤية الحق في الأشياء .



ومنها : [ 3 ] مشاهدة الحق بلا خلق : وهي حقيقة اليقين . . . “ ( ف 2 / 495 ) .  
 “ علم اليقين : معرفة الله بك إذ أنت عين الدليل عليه ، وهو اثبات ذات غير مكيفة ولا  
 معلومة الماهية ، محكوم عليها بالألوهية سلطانا وحجة لا ريب فيه ، عين اليقين :  
 مشاهدة هذه الذات بعينها لا بعينك فناء كلياً لا يعقل معها نسبة ألوهية اثباتاً أو نفياً . . .  
 حق اليقين : نسبة الألوهية لهذه الذات بعد المشاهدة لا قبلها وهو الفرق بين العلم  
 والحق ليس الا . وهنا سكت المحققون ، وبعد هذا حقيقة اليقين 1 : ظهور الانفعالات  
 عن العبد الكلي ، مع غيبته عنها ، فيه به ، غيباً كلياً وفناء محققاً ، وهذه غاية  
 المراتب . فالثلاثة كتابية [ - واردة في القرآن ] : علم وعين وحق ، والرابعة : سنيه  
 [ وردت في الحديث التالي ] : قال عليه السلام :  
 فما حقيقة إيمانك ، لكل حق : “ حقيقة “ 2 . فهذه “ الحقيقة “ بها يختبر العبد المحقق  
 نفسه في دعواه في معرفة هذا اليقين “ ( المسائل ص 35 ) .

( 1 ) يراجع بشأن “ يقين : “

- عند الشيخ ابن العربي :

الفتوحات ج 2 ص 570 ؛ كتاب المسائل ص 35 ؛ تحفة السفر ص 92 ؛ بلغة  
 الغواص ق 124 .

- في الفكر الإسلامي الصوفي :

- علم القلوب : المكي ص 119

- رسالة أدب النفس . الترمذي . ص 93 ، 105

- اللمع . السراج . ص 102

- الرسالة ص 44 ، 82

- عوارف المعارف . السهروردي ص 528

- مكاشفة القلوب . الغزالي ص 143 .

- المناظر الإلهية . الجيلي ص 34 .

- المعقول واللامعقول . ص 326 .

( 2 ) انظر فهرس الأحاديث حديث رقم . ( 26 ) :

\*

“ 1253 “

706 - اليوم

ان “ الزمان “ عند الصوفية يتبع “ الحال “ .  
لذلك لا يقاس بالساعات والثواني ولكن بتبدل “ الحال “ أو ثبوته . فالزمن يتحرك مع  
حركة الاعماق في تأثيرها بالتجليات الإلهية .

وقد أشرنا إلى ذلك عند بحث مصطلح “ الوقت “ فليراجع .  
ويتبع “ اليوم “ مفهوم الزمن الصوفي ، فيقصر ويطول مشكلا وحدة ( Unite ) ووقتية  
اي : وحدة “ ( Unite ) حال “ . وهذا الحال قد يقصر فلا يتخطى “ النفس “ وهذا  
أقصر يوم . وقد يطول حتى يبلغ عمره الزمني عمر الدنيا وهو : يوم الدنيا . وقد  
يكون أطول بحسب الحال الحاكم .

يقول الشيخ ابن العربي :

**1 - اليوم :** “ وحدة “ حال “ واليوم عندنا [ البشر ] أربع وعشرون ساعة . وإذا كان  
اليوم قد اخبر الله تعالى انه فيه في شأن ، ولم يقل في شؤون علمنا أن ساعاته تحت  
حكم واحد . . . فيومنا الصحيح انما هو : ما تكون ساعاته كلها سواء ، فان اختلفت  
فليس بيوم واحد “ ( أيام الشأن ص 10 ) .

“ فقد كان اليوم ولا ليل ولا نهار . . . “ ( ف 3 / 377 ) .  
“ قال أبو يزيد الأكبر : ليس الزهد عندي بمقام ، إني كنت زاهدا ثلاثة أيام : أول يوم  
زهدت في الدنيا ، واليوم الثاني زهدت في الآخرة ، واليوم الثالث زهدت في كل ما  
سوى الله . . . “ ( ف 2 / 78 ) .

**2 - الأيام : قصيرة وطويلة .**

“ . . . واما اختياره [ تعالى ] من الانسان : القلب ، وهو الذي وسعه ، لأنه كل يوم  
هو في شأن [ انظر “ شأن الهي “ ] ، واليوم : قدر نفس المنتفس ، في الزمان الفرد ،  
وبه سمي قلبا ، لتقلبه . . . “ ( ف 2 / 171 ) .

“ . . . الشؤون “ التي الحق عليها ، وفيها ، في كل يوم [ انظر “ شأن الهي “ ] اي :  
في كل نفس ، الذي هو أصغر الأيام . . . “ ( ف 2 / 520 ) .  
“ وأيام الدجال . يوم كسنة ، ويوم كشهر ، ويوم كجمعة ، وسائر أيامه كأيامنا

المعهودة “ ( ف 3 / 548 ) .  
“ ويوم القيامة 1 : مدته من خروج الناس من قبورهم ، إلى أن ينزلوا منازلهم من  
الجنة والنار . . . “ ( ف 2 / 77 ) .

- ( 1 ) يراجع بشأن “ يوم “ عند الشيخ ابن العربي :
- الفتوحات ج 1 ص 109 ( أيام الرب - أيام ذي المعارج - أيام الله ) ، ص 121  
( أيام ذي المعارج - يوم الرب ) ، ص 140 ( اليوم ) .
  - الفتوحات ج 2 ص 82 ( أيام الدنيا - يوم ذي المعارج - يوم الرب ) ، ص 441  
( يوم ذي المعارج - يوم الاسم الرب - لكل اسم الهي يوم ) .
  - الفتوحات ج 3 ص 434 ( يوم المعارج - يوم الشؤون ) ، ص 438 ( الزمان  
واليوم ) ، ص 548 ( الزمان الصغير - اليوم الصغير ) .
  - الفتوحات ج 4 ص 11 - 12 ( يوم الأبد ) ، ص 134 ( أيام الأنفاس ) ، ص  
262 ( يوم الآخرة ) ، ص 374 ( اليوم : مقداره النفس ) .
  - كتاب الشأن ص 6 ( يوم جسماني - يوم روحاني ) ، ص 9 ( اليوم له ظاهر  
وباطن ) ، ص 18 ( يوم المثل - يوم الرب - يوم معارج الهو - يوم القمر - يوم  
زحل ) .

\*

“ 1255 “

الفهارس والمصادر والمراجع

“ 1256 “

.

### فهرس الأحاديث

1 - أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر - الحديث .  
رواه عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله بلفظ قال : قلت يا رسول الله : بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء . قال : يا جابر ان الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك ، من نوره ، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله ، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ، ولا قلم ، ولا جنة ، ولا نار ، ولا ملك ، ولا سماء ، ولا أرض . . . فلما أراد الله أن يخلق الخلق ، قسم ذلك النور أربعة اجزاء ، فخلق من الجزء الأول القلم ، ومن الثاني اللوح ، ومن الثالث العرش . . . - الحديث ، كذا في المواهب .  
انظر كشف الخفاء للعجلوني رقم الحديث 827 . ج 1 ص ص 265 - 266 .  
\* \* \*

2 - كنت نبيا و آدم بين الماء والطين .  
قال السخاوي : وأما الذي يجري على الألسنة بلفظ “ كنت نبيا و آدم بين الماء والطين “ فلم نقف عليه بهذا اللفظ . وقال الزركشي : لا أصل له بهذا اللفظ . [ انظر كشف الخفاء للعجلوني 2 / 129 ] .  
-كنت نبيا و آدم بين الروح والجسد .  
قال العجلوني : وصححه الحاكم بلفظ “ كنت نبيا و آدم بين الروح والجسد “ ، وفي الترمذي وغيره عن أبي هريرة أنه قال للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متى كنت أو كتبت نبيا ؟ قال : “ كنت نبيا و آدم بين الروح والجسد “ وقال الترمذي : حسن صحيح ، وصححه الحاكم أيضا . [ انظر كشف الخفاء للعجلوني . 2 / 129 ]  
\* \* \*

3 - بعثت بجوامع الكلم ، ونصرت بالرعب ، وبيننا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي .  
رواه البخاري ومسلم والنسائي عن أبي هريرة ، حديث صحيح .  
-انظر الجامع الصغير للسيوطي متن فيض القدير 3 / 203 رقم الحديث 3149  
كما رواه البيهقي في الشعب ، وأبو يعلى عن عمر بن الخطاب . وقال ابن شهاب فيما نقله البخاري في صحيحه : بلغني في جوامع الكلم أن الله يجمع له الأمور الكثيرة ، التي كانت تكتب في الكتب قبله ، الأمر الواحد والأمريين ونحو ذلك .  
وقال سليمان النوفلي : كان يتكلم بالكلام القليل يجمع به المعاني الكثيرة .  
[ انظر كشف الخفاء للعجلوني 1 / 287 حديث رقم 913 ] .  
\* \* \*

4 - ان الله خلق مائة الف آدم .  
ورد الحديث في الفتوحات المكية للشيخ ابن العربي ج 3 ص 549 .  
ولم أجده في دواوين الحديث .  
\* \* \*

5 - إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها .  
الحديث أورده السخاوي في المقاصد الحسنة 121 ، وقال رواه أبو داود في الملاحم من سننه من حديث ابن وهب والطبراني في الأوسط ، وسنده صحيح ورجاله كلهم ثقات . والحاكم في المستدرک وصححه .  
وقال في أسنى المطالب ص 62 رواه أبو داود وغيره وصححه الحاكم .  
وقال الزين العراقي : سنده صحيح .  
\* \* \*

6 - أكرموا عمتكم النخلة ، فإنها خلقت من فضلة طينة أبيكم آدم ، وليس من الشجر شجرة أكرم على الله تعالى ، من شجرة ولدت تحتها مريم بنت عمران .  
فاطعموا نساءكم الولد الرطب فإن لم يكن رطب ، فتمر .  
رواه أبو يعلى وابن أبي حاتم والعقيلي في الضعفاء .  
وابن عدي وابن السني وأبو نعيم معا

في الطب وابن مردويه عن علي .  
انظر الفتح الكبير . النبھاني . ج 1 ص 227 ط . البابي الحلبي - كما يراجع شرح  
الحديث في الفيض القدير ج 2 ص ص 94 - 95 .

\*\*\*

7 - خلق الله جنة عدن ، وغرس أشجارها بيده . فقال لها : تكلمي . فقالت : قد أفلح  
المؤمنون .  
رواه الحاكم في التفسير عن أنس ، وقال : صحيح . - أنظر فيض القدير 3 / 444 .

\*\*\*

8 - إن الله يتجلى للخلق في صورة منكرة فيقول : أنا ربكم الأعلى . فيقولون : نعوذ  
بالله منك . . . .

و صدر الحديث : قال رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم ، يعني يوم الحشر . . . .  
فيأتيهم الله تبارك وتعالى ، في غير الصورة التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم .  
فيقولون : نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا عز وجل ، فإذا أتانا ربنا  
عرفناه .

فيأتيهم الله تبارك وتعالى في الصورة التي يعرفون فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : أنت  
ربنا ، فيتبعونه ويضرب جسر جهنم وفيه يقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه .  
الحديث أخرجه الشيخ ابن العربي في مشكاة الأنوار بسنده عن أبي أمامة ص 46 ،  
طبع الخيرية .

وقال المعلق والشارح : أخرجه مسلم عن حديث أبي أمامة .  
\*\*\*

9 - شيبنتي هود وأخواتها .



الحديث أخرجه ابن مردويه ، في تفسيره عن انس وابن عساكر في تاريخه عن محمد بن علي مرسلا هو ابن الحنفية . ورواه أبو الشيخ بن حبان في تفسيره للقرآن عن أبي عمران الجوني مرسلا ، وعبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد كتاب الزهد لأبيه .  
ورمز له السيوطي بالحسن - انظر الجامع الصغير متن فيض القدير 4 . 169 /  
\* \* \*

10 - كلكم راع ، وكلكم مسؤول عن رعيته . فالامام راع ، وهو مسؤول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ، وهي مسؤولة عن رعيته ، والخادم راع في مال سيده ، وهو مسؤول عن رعيته .  
فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته .  
الحديث أخرجه أحمد في مسنده ، والبخاري ومسلم أبو داود والترمذي عن ابن عمر ،  
ورمز لصحته . انظر فيض القدير 5 / 38 ، كشف الخفاء 115 ، الفتح الكبير 2 /  
330 وأخرجه ابن حبان في الروضة ص 244 .  
\* \* \*

11- عن جابر بن عبد الله : أن عمر بن الخطاب أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض أهل الكتب ، فقرأه النبي صلى الله عليه وسلم فغضب فقال :  
“ أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب ؟  
والذي نفسي بيده ، لقد جننتم بها ببيضاء نقية ، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق ، فتكذبوا به ، أو بباطل ، فتصدقوا به .  
والذي نفسي بيده لو أن موسى صلى الله عليه وسلم كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني .  
” مسند أحمد بن حنبل 3 / 387  
\* \* \*

12- أول ما خلق الله العقل ، فقال له اقبل ، ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أشرف منك ، فبك آخذ ، وبك أعطي ، وبك أثيب ، وبك أعاقب .  
الحديث قال الصغاني موضوع باتفاق .  
- انظر كشف الخفاء للعجلوني 1 / 263 .  
ان الله عز وجل خلق درة بيضاء ، وخلق من الدرة العنبر الأشهب ، كتب بذلك العنبر آية الكرسي ، وحلف بعزته وقدرته من تعلم آية وعرف حقها ، فتح الله عليه ثمانية أبواب الجنة ،

يدخل من أيها شاء . . .

الحديث أورده ابن عراق في الموضوعات ج 1 / 297 وقال : رواه الدارمي من حديث ابن عباس وقال قلت : فيه جماعة لم اعرفهم والله أعلم . انظر : تنزيه الشريعة عن الأحاديث الموضوعية لابن عراق 1 / 297 طبع على نفقة مكتبة القاهرة بمصر .

\*\*\*\*

13 - من عرف نفسه فقد عرف ربه .

قال ابن تيمية موضوع . وقال النووي قبله ليس بثابت . وقال أبو المظفر بن السمعاني في القواطع انه لا يعرف مرفوعا ، وانما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازي يعني من قوله . وقال ابن الغرس بعد أن نقل عن النووي أنه ليس بثابت ، قال : لكن كتب الصوفية مشحونة به ، يسوقونه مساق الحديث . وللحافظ السيوطي فيه تأليف لطيف سماه القول الأشبه في حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه . وقال النجم قلت وقع في أدب الدين والدنيا للماوردي ، عن عائشة ، سئل صلى الله عليه وسلم من أعرف الناس بربه ، قال : أعرفهم بنفسه .

أنظر كشف الخفاء ج 2 ص 262 حديث رقم 2532

\*\*\*

14 - عن عمر قال : بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر ، لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد . حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال : يا محمد ! أخبرني عن الاسلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : “ الاسلام ان تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وتقيم الصلاة . وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا “ قال :

صدقت . قال فعجبنا له يسأله ويصدقه . قال : فأخبرني عن الايمان . قال : “ ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره “ قال : صدقت . قال : فأخبرني عن الاحسان . قال : “ ان تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه ، فإنه يراك . “ . . .

انظر شرح الحديث في كتاب جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ص 20 طبع البابي الحلبي بمصر سنة 1950 ، وفيض القدير 3 / 172 .

الحديث أخرجه البخاري في جامعه 1 / 192 ، في الايمان برقم 47 ، ومسلم 1 / 18 في أول كتاب الايمان ، وأبو داود في السنن 2 / 526 طبع البابي الحلبي في السنة والقدر ، والترمذي في

الايمان برقم 2613 ، وابن ماجة 1 / 17 في الايمان ، واحمد في مسنده 1 / 27 و 51 و 53 و 319 ، 2 / 426107 ، و 426 ، 4 / 129 و 164 طبع الميمنية .  
أنظر عنه تحفة السفره لالشيخ ابن العربي ص 81 ، طبع دار الكتاب اللبناني ببيروت  
سنة 1973 .

\*\*\*

15 - ان المؤذن يغفر له مد صوته ، ويصدقه كل رطب ويابس سمع صوته ،  
والشاهد عليه خمس وعشرون درجة .  
الحديث رواه أحمد عن أبي هريرة أنظر الفتح الكبير 1 / 364 ، وأخرجه السيوطي  
في الجامع الكبير 3 / 1949 رقم 5826 طبع مجمع البحوث الاسلاميه بمصر ،  
وقال : رواه أحمد في مسنده وأخرجه ابن ماجة في السنن 1 / 240 / برقم 724 عن  
أبي هريرة .

\*\*\*

16 - ان النساء شقائق الرجال .  
الحديث أخرجه أبو داود في الطهارة 1 / 162 برقم 236 ، والترمذي في الطهارة 1  
/ 127 برقم 113 ، والدارمي في الوضوء 1 / 195 باب في المرأة ترى في منامها  
ما يرى الرجل عن أنس ، وأحمد في مسنده 6 / 256 عن عائشة و 6 / 377 عن أم  
سليم .

\*\*\*

17 - سئل رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم هل لكل أحد شيطان : قال : نعم . قيل وأنت  
يا رسول الله قال : وأنا ولكن أعانني الله عليه فأسلم .  
الحديث أخرجه مسلم في صفات المنافقين 4 / 2168 برقم 2814 من حديث ابن  
مسعود والترمذي في الرضاع 4 / 152 برقم 1172 وقال أبو عيسى الترمذي : هذا  
حديث غريب من هذا الوجه .

\*\*\*

18 - لو أنكم دليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله .  
الحديث رواه الترمذي عن أبي هريرة مرفوعا ، وقال : غريب .  
وقال الحافظ ابن حجر معناه : ان علم الله يشمل جميع الأقطار . كشف الخفاء 2 /  
153 .

\*\*\*

19 - انا جليس من ذكرني .

رواه الديلمي بلا سند عن عائشة مرفوعا ، وعند البيهقي في الشعب عن أبي بن كعب ، قال : قال موسى عليه الصلاة والسلام يا رب أقریب أنت فأناجيك أو بعيد فأناديك ، فقيل له : يا موسى أنا جليس من ذكرني ، ونحوه عند أبي الشيخ في الثواب عن كعب والبيهقي . ورواه الحاكم وصححه عن أنس بلفظ : قال الله تعالى : عبدي أنا عند ظنك بي وأنا معك إذا ذكرتني . - كشف الخفاء 1 / 201 - 202 .

\*\*\*

20 - اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا أحصي ثناء عليك . أنت كما أثنيت على نفسك .

الحديث رواه مسلم ، وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ، عن عائشة رضي الله عنها . الحديث صحيح .

أنظر / الفيض القدير ج 2 ص 139 حديث رقم 1521 ، وكشف الخفاء ج 1 ص 190 حديث رقم 571 .

\*\*\*

21 - زدني فيك تحيرا

أورده الغزالي في مدخل السلوك بلفظ : “ اللهم زدني فيك تحيرا “ ص 77 .

\*\*\*

22 - الخلافة بعدي في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك .

الحديث رواه أحمد في مسنده ، والترمذي وأبو يعلى في مسنده ، وابن حبان عن سفينة مولى النبي صلى الله عليه وسلم ، ورواه أبو داود في السنة والنسائي في المناقب . - [ انظر فيض القدير للمناوي 3 / 509 ] .

ورواه الإمام أحمد في مسنده ، والترمذي ، وأبو يعلى في مسنده ، وابن حبان في صحيحه ، عن سفينة ورمز له السيوطي بالصحة ، [ انظر الجامع الصغير للسيوطي متن فيض القدير 3 / 509 ] .

قارن ببحث رضوان السيد : الخلافة والملك / مجلة شؤون عربية عدد 2 / 1981

\*\*\*

23 - ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أسرى به حتى ظهر بمستوى يسمع فيه صريف الأقاليم .

الحديث أخرجه البخاري في الصلاة 4 / 6 برقم 343 عن ابن عباس ، وبدء الخلق  
14 / 2 برقم 3127 عن أنس ، ومسلم في الايمان 1 / 148 برقم 163 عن أنس  
بمثل حديث البخاري ، وأحمد في مسنده 5 / 144 من حديث أنس .  
وفي خصائص الطالب اللبيب السيوطي 1 / 180 ط دار الكتب العلمية لبنان بدون  
تاريخ “ قال صَلَّى اللهُ عليه وسلم : لما انتهيت إلى السماء السابعة لم أسمع الا صريف  
الأقلام . “

\*\*\*

24 - جاء إعرابي فأناخ راحلته ثم عقلها ، فلما صَلَّى رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وسلم  
، أتى راحلته فأطلق عقلها ، ثم ركبها ثم نادى : اللهم ارحمني ومحمدا ولا تشرك في  
رحمتنا أحدا . فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وسلم : تقولون هو أضل أم بعيره ، ألم  
تسمعوا ما قال ، قالوا بلى ،  
قال : لقد حضرت رحمة الله الواسعة ، إن الله عز وجل خلق مائة رحمة ، فانزل رحمة  
يتعاطف بها الخلائق جنَّها وإنسها وبهائمها وعنده تسعة وتسعون . أتقولون هو أضل  
أم بعيره .

رواه أبو داود باختصار قال الهيثمي في المجمع 10 / 214 رواه أحمد والطبراني  
عن جندب ، ورجال أحمد رجال الصحيح غير أبي عبد الله الجشمي ، ولم يضعفه أحد  
، وقال في الفتح الكبير 3 / 17 رواه النسائي عن أبي هريرة .

\*\*\*

25 - ان الله تعالى لما خلق الخلق كتب بيده على نفسه : إن رحمتي سبقت غضبي .  
الحديث أخرجه السيوطي في الجامع الكبير 3 / 1604 برقم 4983  
وقال : أخرجه ابن ماجة من حديث أبي هريرة ، وقال المناوي في الفيض 3 / 259  
رواه الترمذي وابن ماجة عن أبي هريرة ورمز لصحته .

\*\*\*

26 - عن الحارث بن مالك الأنصاري أنه مرّ بالنبي صَلَّى اللهُ عليه وسلم فقال له :  
كيف أصبحت يا حارثه قال : أصبحت مؤمنا حقا . قال : أنظر ما تقول فان لكل قول  
حقيقة ، فما حقيقة ايمانك ، قال :

عزفت نفسي عن الدنيا ، فأسهرت ليلي ، وأظمأت نهاري ، وكأني أنظر إلى عرش  
ربي بارزا ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها ، وكأني أنظر إلى أهل النار  
يتضاغون فيها . قال : يا حارثة عرفت فالزم .

أخرجه الطبراني في الكبير وفيه ابن لهيعة وفيه من يحتاج إلى الكشف عنه ، ورواه  
البيزار من

حديث أنس وفيه يوسف بن عطية لا يحتج به ، ورواه ابن أبي شيبة في كتاب الايمان  
37 برقم 114 وفيه أنه لقي عوف بن مالك ورقم 115 كالأصل باختلاف بعض ألفاظ  
وقال مخرجه : الحديث ضعيف مرسل .

\*\*\*

27 - المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا .  
الحديث أخرجه بخاري ومسلم في الأدب ، والترمذي والنسائي عن أبي موسى  
الأشعري .

فيض القدير 6 / 252 .

\*\*\*

28 - إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما ، مائة الا واحدا ، من أحصاها دخل الجنة .  
الحديث أخرجه البخاري ومسلم والترمذي ، وابن ماجة عن أبي هريره ، وابن عساکر  
في التاريخ عن عمر بن الخطاب .

وأخرجه السيوطي في جمع الجوامع 4 / 2367 برقم 6929

وقال : رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجة وابن حبان عن أبي هريرة .

\*\*\*

29 - إن الله عز وجل خلق مائة رحمة ، رحمة منها قسمها بين الخلائق ، وتسعة  
وتسعين إلى يوم القيامة .

قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد 10 / 214 : رواه الطبراني والبخاري عن ابن  
عباس واسناده حسن .

\*\*\*ز

30 - ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن .

الحديث قال الحافظ السخاوي : ذكره الغزالي في الأحياء 3 / 15 ، وقال مخرجه  
الحافظ العراقي لم أر له أصلا ، وكذا قال ابن تيمية وهو مذكور في الإسرائيليات ،  
وليس له اسناد معروف .

وأخرجه أحمد بن زهد عن وهب بن منبه قال : ان الله فتح السماوات لحزقيل حتى  
نظر إلى العرش فقال حزقيل : سبحانك ما أعظمك يا رب .

فقال الله تعالى : ان السماوات والعرش صعقن عن أن يسعني ، ووسعني قلب المؤمن  
الوادع اللين . . . ورأيت بخط الحافظ الزركشي :

حديث باطل ، وله شاهد عند الطبراني عن أبي عتبة الخولاني رفعه “ ان لله آنية من أهل الأرض ، وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين ، وأحبها إليه ألينها وأرقها “ . وفي سنده بقية بن الوليد وهو مدلس .

أنظر المقاصد الحسنة للسخاوي ص 373 طبع الخانجي سنة 1956  
\* \* \*

31 - لكل آية ظهر وبطن وحد ومطلع .  
الحديث ورد بالأحياء 1 / 99 بلفظ “ ان للقرآن ظاهرا وباطنا وحدا ومطلعا “ وقال الحافظ العراقي في المغني : أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود .  
32 - \* \* \* خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا . . .

الحديث رواه أحمد في مسنده ، والبخاري ومسلم عن أبي هريرة ، ورواه عنه الطبراني وغيره .

-فيض القدير 3 / 447 .

وتكلم الحافظ الذهبي في ميزان الاعتدال 1 / 603 طبع عيسى البابي الحلبي بمصر ، عن حمدان بن الهيثم أحد رواة هذا الحديث في سبب تأويله .  
\* \* \*

33 - أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ، قال : كان بعماء ما فوقه هواء وما تحته هواء وخلق عرشه على الماء .

الحديث أخرجه الترمذي في جامعه في التفسير 8 / 270 برقم 3108 عن ابن رزين . وقال أبو عيسى هذا حديث حسن . وابن ماجة في المقدمة 1 / 64 برقم 182 وأحمد في مسنده 4 / 11 و 12 عن أبي رزين .  
\* \* \*

34 - كنت كنزا لا أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت خلقا فعرفتهم فبي عرفوني .  
قال السخاوي في المقاصد 327 ليس من كلام النبي ، ولا يعرف له سند صحيح ، ولا ضعيف ، وقال في كشف الخفاء 2 / 132 : قال القاري لكن معناه صحيح مستفاد من قوله



تعالى ”:وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ“ . أي ليعرفون كما فسرہ ابن عباس رضي الله عنهما . وهو واقع كثيرا في كلام الصوفية ، واعتمدوه وبنوا عليه أصولا لهم .  
\* \* \*

35 - من أبغض عمر فقد أبغضني ، ومن أحب عمر فقد أحبني ، وان الله باهى بالناس عشية عرفة عامة ، وباهى بعمر خاصة ، وان لم يبعث الله نبيا الا كان في أمته محدثا ، وان يكن في أمتي منهم أحد فهو عمر .  
قالوا : يا رسول الله كيف المحدث . قال : تتكلم الملائكة على لسانه .  
الحديث رواه الطبراني في الأوسط عن ابن سعيد الخدري ، وفيه أبو سعد خادم الحسن البصري ، ولم أعرفه وبقيه رجال ثقات . قال الهيثمي في مجمع الزوائد ج 9 ص 69 .  
\* \* \*

36 - اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله .  
-كشف الخفاء للعجلوني ص 41 ج 1 ، طبع دار إحياء التراث العربي ببيروت 3511 هـ 1351 الطبعة الثانية .  
-المقاصد الحسنة للسخاوي ت 902 هـ نفس الحديث صفحة 19 مكتبة الخانجي مصر 1956 م . نشر عبد الله محمد الصديق .  
\* \* \*

37 - كل مولود يولد على الفطرة ، حتى يعرب عنه لسانه ، فأبواه يهودانه وينصرّانه .  
الحديث أخرجه الطبراني في الكبير 1 / 260 برقم 826 و 27 و 28 و 29 و 30 و 31 و 32 و 33 و 34 و 35 عن الأسود بن سريع ، وقال المعلق رواه أحمد 3 / 435 و 4 / 24 ، وقال في مجمع الزوائد 5 / 316 : وبعض أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح ، ورواه في الأوسط ، ورواه الدارمي برقم 2466 ، والحاكم 2 / 123 والبيهقي 9 / 77 ، وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي .  
\* \* \*

38 - يضع الجبار فيها قدمه .  
الحديث أخرجه البخاري في التفسير 18 / 104 ، برقم 4528 عن أنس ، والايمن والتوحيد ، ومسلم في الجنة 4 / 2187 برقم 2848 عدة أحاديث بألفاظ مختلفة ، والترمذي في



التفسير 22 / 9 برقم 3268 عن أنس ، وقال : حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ، وأحمد في مسنده 2 / 369 و 507 عن أبي هريرة و 3 / 13 عن أبي سعيد الخدري .

انظر شرح وتأويل هذا الحديث في كتاب مشكل الحديث لابن فورك ص 35 طبع الهند .  
\* \* \*

39 - قلب العبد بين إصبعين من أصابع الرحمن .  
أورده الغزالي في الأحياء 1 / 102 . وقال الحافظ العراقي في تخريجه : أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو .  
\* \* \*

40 - ما فضلكم أبو بكر بكثرة صلاة وصيام بل بسر وقر في صدره .  
الحديث أورده الغزالي في الأحياء 1 / 23 ، وقال الحافظ العراقي أخرجه الحكيم الترمذي في النوادر من قول أبي بكر عبد الله المزني ، ولم أجده مرفوعا .  
\* \* \*

41 - “قال رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم ان الله قال : من عادى ليّن وليا فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب اليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضت عليه . وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل ، حتى أحبه .  
فإذا أحببته ، كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته .  
الحديث أخرجه الشيخ ابن العربي في مشكاة الأنوار 77 برقم 91 .  
وقال شارحه أخرجه البخاري في الرقاق من حديث أبي هريرة ، وأحمد والحكيم وأبو يعلى والطبراني وأبو نعيم وابن عساكر عن عائشة أم المؤمنين ، والطبراني في الكبير عن أبي امامه ، وابن السني عن ميمونة ، والقشيري في الرسالة عن أنس والحديث صحيح ثابت .  
\* \* \*

42 - ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا ، حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني فأستجب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له .  
رواه الامام : أحمد في مسنده . والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة عن أبي هريرة . الفتح الكبير 3 / 436 .  
\* \* \*

43 - أيها الناس : إنه لا نبي بعدي ولا أمة بعدكم ، ألا فاعبدوا ربكم ، وصلوا خمسكم ، وصوموا شهركم ، وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم ، وأطيعوا ولاة امركم ، تدخلوا جنة ربكم .

الحديث أخرجه الطبراني في الكبير 8 / 136 برقم 7535 ورقم 7617 و 7622 و 7664 عن أبي أمامة الباهلي .  
وقال المعلق :

رواه أحمد 5 / 251 و 262 والترمذي رقم 611 وابن حبان 795 والحاكم 1 / 9 و 389 وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي .

\*\*\*

44 - تعلموا اليقين كما تعلموا القرآن حتى تعرفوه . فإني أتعلمه .  
أخرجه أبو نعيم في الحلية 6 / 95 من رواية ثور بن يزيد مرسلا ، وهو معضل .  
ورواه ابن أبي الدنيا في اليقين ، من قول خالد بن معدان . قاله الحافظ العراقي في تخريج الأحياء 1 / 72 .

45 - لم أجده فيما اطلعت عليه من دواوين الحديث .

\*\*\*

“ 1270 “  
فهرس المفردات

فهرس المفردات أ المصطلح / الصفحة

- 1 إبراهيم / 29  
2 الأب / 34  
3 أبؤنا / 36  
4 الأب الأول / 38  
5 الأب الثاني / 40  
6 أب علوي / 43  
7 أبو الأجسام الانسانية / 46  
8 أبو الأرواح / 46  
9 أبو العالم / 46  
10 أبو الورثة / 47  
11 الأثر - المؤثر - المؤثر فيه / 48  
12 الايثار / 51  
13 أجير / 52  
14 آدم / 53  
15 آدم الأرواح / 59  
16 آدم الزمان / 59  
17 الاذن الإلهي / 60  
18 أرض / 63  
19 الأرض الإلهية الواسعة / 67  
20 ارض الحقيقة / 69  
21 مخاض الأرض / 73  
المصطلح / الصفحة  
22 أصل الجوهر الفرد / 74  
23 أصل العالم / 74  
24 إكسير العارفين / 74  
25 الألف / 76  
26 الله / 78  
27 الاله المطلق / 84  
28 الاله الحق / 84  
29 الاله المجهول / 85  
30 الألوهية أو الألوهة / 85  
31 اله المعتقدات / 87  
32 الاله المخلوق / 92  
33 الاله المجعل / 92  
34 المألوه المطلق / 92  
35 الامر - الامر الإلهي / 93  
36 الامر التكويني - الامر التكليفي / 95  
37 الامر الخفي - الأمر الجلي / 101  
38 امر المشيئة - امر الواسطة / 101  
39 الامر الكلي الساري / 101  
40 الإمامة - الامام / 101

- 109 / 41 الأمامان /  
110 / 42 الامام الأعظم /  
110 / 43 الامام الاعلى /  
111 / 44 الامام الأكبر /  
111 / 45 امام مبين /  
113 / 46 الإمام المهدي /  
114 / 47 امام الوقت /  
114 / 48 الامم /  
117 / 49 أمهات الأسماء الإلهية /  
119 / 50 أم سفلية /  
120 / 51 الام العالية الكبرى للعالم /  
121 / 52 أم الكتاب /  
124 / 53 أم الهية /  
125 / 54 أم الموجودات /  
125 / 55 أمهات الأكران /  
126 / 56 أمهات الوجود /  
129 / 57 الأمية /  
131 / 58 الأمانة /  
133 / 59 الايمان /  
141 / 60 المؤمن /  
143 / 61 الأنثى /  
147 / 62 الانس /  
151 / 63 الانسان /  
156 / 64 الانسان الأزلي /  
156 / 65 انسان حيوان /  
158 / 66 الانسان الكامل /  
168 / 67 انسان كبير /  
171 / 68 أول - آخر /  
ب المصطلح / الصفحة  
181 / 69 الباء - نقطة الباء /  
183 / 70 بحر /  
187 / 71 البحران /  
187 / 72 بدر - الابدان /  
189 / 73 بدل /  
191 / 74 البرزخ /  
196 / 75 البرزخ الأعظم /  
196 / 76 برنامج - البرنامج الجامع /  
198 / 77 البرنامج الأكمل /  
198 / 78 البرق /  
198 / 79 البسط /  
199 / 80 بشر /  
200 / 81 بشر /  
المصطلح / الصفحة  
201 / 82 باطل /  
201 / 83 باطن /  
201 / 84 البقاء /  
206 / 85 بقية الله /  
207 / 86 البلد الأمين /  
207 / 87 إبليس /  
211 / 88 بلقيس /  
215 / 89 الابن /  
217 / 90 ابن الرحمة /  
217 / 91 ابن الروح /  
218 / 92 ابن الظلمة /  
219 / 93 ابن المجموع /  
220 / 94 بهيمة /  
222 / 95 البيت /

- 96 / بيت الله / 223  
97 / البيت الاعلى / 225  
98 / بيت العبد / 225  
99 / البيت العتيق / 226  
100 / البيت المعمور / 226  
101 / بيت الموجودات / 228  
102 / بينة الله / 229  
ت المصطلح / الصفحة  
103 / تابوت / 233  
104 / تحت - التحتية / 235  
المصطلح / الصفحة  
105 / ترجمان الحق / 237  
106 / التوبة / 238  
107 / تاج الملك / 243  
ث المصطلح / الصفحة  
108 / الثبوت / 247  
المصطلح / الصفحة  
109 / الاثبات / 247  
110 / التثليث / 247  
ج المصطلح / الصفحة  
111 / جبريل / 253  
112 / جرس / 253  
113 / تجريد / 254  
114 / الجوع / 254  
115 / جليس الحق / 256  
116 / الجلال / 257  
117 / التجلي / 257  
118 / التجلي الاقدس - التجلي المقدس / 262  
المصطلح / الصفحة  
119 / التجلي الخاص الواحد للواحد / 262  
120 / التجلي الدائم / 263  
121 / التجلي الذاتي / 263  
122 / التجلي العام في الكثرة / 264  
123 / التجلي العام للكثرة / 265  
124 / تجلي غيب - تجلي شهادة / 265

- 125 / التجلي في الشيء / 266  
126 / التجلي للشيء / 267  
127 / المجلى / 267  
128 / مجلى المظاهر الإلهية / 268  
129 / مجلى النعوت المقدسة / 269  
130 / الجمال / 269  
131 / الجمع / 269  
132 / جمع الجمع / 274  
133 / الجمعية / 274  
134 / جوامع الكلم / 274  
135 / المجتمع المفترق / 276  
136 / مجمع البحرين / 276  
137 / مجموع العالم / 277  
138 / مجمع الحقائق / 278  
139 / المجمل / 279  
140 / الجن / 279  
141 / الجنة / 281  
142 / جنة اختصاص / 287  
143 / جنة الاعمال / 288  
144 / جنة عدن / 289  
145 / جنة ميراث / 290  
146 / جنة الكتيب / 291  
147 / جنة الوسيلة / 292  
148 / جنس الأجناس / 293  
149 / الأجناس العالية / 294  
150 / المجاهدة / 294  
151 / جهنم / 295  
152 / جواهر الجواهر / 297  
153 / جواهر الهيولى / 297  
ح المصطلح / الصفحة  
154 / الحب / 301  
155 / حب جزاء - حب عناية / 310  
156 / حب فرائض - حب نوافل / 311  
157 / حبل / 311  
158 / حاجب الحق / 312  
159 / حجاب / 313  
160 / الحجاب الاعلى / 318  
161 / الحجاب الأقرب / 318  
162 / المحادثة / 318  
163 / الحد الفاصل / 319  
164 / الحر / 319  
المصطلح / الصفحة  
165 / الحرف / 320  
166 / حرف عال / 322  
167 / قيوم الحروف / 323  
168 / الحضرة / 323  
169 / الحضرة الإلهية / 327  
170 / الحضور / 328  
171 / الحال / 329  
172 / الحق / 337  
173 / الحقائق الأول / 342  
174 / الحق الاعتقادي / 342  
175 / حق الحق / 343  
176 / حق الخلق / 343  
177 / حق خالق / 343

- 178 / حق خلق / 344  
179 / حق في خلق / 344  
180 / حقيقة الحقائق / 345  
181 / الحقيقة المحمدية / 347  
182 / الحق المخلوق / 352  
183 / الحق المخلوق به / 352  
184 / الحق المشروع / 352  
185 / الحق المشهود / 352  
186 / حق اليقين / 353  
187 / الحقيقة / 353  
188 / الحقيقة الخاصة / 356  
189 / الحقيقة الكلية / 356  
190 / حقيقة اليقين / 357  
191 / حكيم الوقت / 357  
192 / حواء / 357  
193 / الحيرة / 357  
194 / الحياء / 363  
195 / الحياة / 363  
196 / الحياة الفطرية / 367  
197 / الحي المايث / 367  
198 / الحيوان - الحيوانية / 368  
خ المصطلح / الصفحة  
199 / الخوف / 373  
200 / الختم / 373  
201 / ختم الختم / 375  
202 / خاتم الأولاد / 376  
203 / ختم الولاية أو خاتم الولاية / 377  
204 / ختم الولاية الخاصة / 378  
205 / ختم الولاية العامة / 378  
206 / ختم النبوة المطلقة / 383  
207 / خادم الإرادة الإلهية / 383  
208 / خادم الامر الإلهي / 383  
209 / المخدع / 384  
210 / خرق عادة / 385  
211 / الخزانة / 385  
212 / الخزائن الإلهية / 389  
213 / الخزانة الانسانية / 389  
214 / خزائن الجود / 390  
المصطلح / الصفحة  
215 / خزائن الحجة / 390  
216 / خزائن الحق / 391  
217 / خزانة حقائق العالم / 391  
218 / خزانة الخيال / 391  
219 / خزائن الأشياء / 392  
220 / الخزانة العامة / 392  
221 / خزانة العدل / 392  
222 / خزانة الغيب / 392  
223 / خزانة الفترات / 393  
224 / خزائن القرآن / 394  
225 / خزائن كل شيء / 394  
226 / خزائن الامكانات / 395  
227 / خزائن وجودية / 395  
228 / المختصر / 395  
229 / مختصر الحق / 397  
230 / مختصر العالم / 397  
231 / الخضر / 398

- 232 / الخط الفاصل / 400  
233 / الخطاب الإلهي / 400  
234 / خاطر / 405  
235 / الاخفياء / 409  
236 / الاخلاص / 409  
237 / الخلة / 409  
238 / خليل / 411  
239 / الخلافة - خليفة / 412  
240 / المتخّل / 423  
241 / المتخّل / 423  
242 / الخلافة الباطنية / 423  
243 / الخلافة الصغرى / 423  
244 / الخلافة الظاهرة / 423  
245 / الخلافة الكبرى / 423  
246 / خلافة من عند الله / 424  
247 / خليفة الملك القاهر / 424  
248 / الخلق / 424  
249 / خلق تقدير - خلق ايجاد / 429  
250 / خلق حق / 429  
251 / خلق جديد / 429  
252 / الخلق مع الأنفاس / 433  
253 / التخلي / 433  
254 / خلوة / 438  
255 / الاختيار / 438  
256 / الخير / 442  
257 / الخيال / 447  
258 / الخيال المتصل / 453  
259 / الخيال المحقق / 453  
260 / الخيال المطلق / 453  
261 / الخيال المنفصل / 453  
د المصطلح / الصفحة  
262 / دخان / 457  
263 / الدرّة البيضاء / 458  
264 / استدراج / 460  
265 / إدريس / 461  
266 / الدفتر الأعظم / 468  
المصطلح / الصفحة  
267 / مدفن الحق / 468  
268 / دقيقة / 469  
269 / دولة السنبلّة / 471  
270 / ديوان / 473  
271 / دين / 475  
ذ المصطلح / الصفحة  
272 / الذكر / 487  
المصطلح / الصفحة  
273 / الذوق / 492



- ر المصطلح / الصفحة  
274 / امرأة / 499  
275 / امرأة تجلي الحق بالعالم / 504  
276 / امرأة الحادث / 504  
277 / امرأة الحق / 504  
278 / امرأة الخلق / 504  
279 / امرأة الرجل الكامل / 505  
280 / امرأة العالم / 505  
281 / امرأة القديم / 505  
282 / امرأة وجود الانسان / 505  
283 / رب - ربوبية / 506  
284 / الربوبية العامة / 512  
285 / رب في عين عبد / 513  
286 / الرب المنعوت في الشرع / 513  
287 / أربعة - تربيع / 513  
288 / الرجاء / 514  
289 / الرجل / 515  
290 / رجال العدد / 520  
291 / رجال المراتب / 521  
292 / الرحمة / 521  
293 / الرحمة الخاصة / 525  
المصطلح / الصفحة  
294 / الرحمة السابقة / 526  
295 / الرحمة الطبيعية - الرحمة الموضوعية / 526  
296 / الرحمة الامتثالية / 527  
297 / الرحمة الواجبة / 527  
298 / الرحمن - الرحيم / 528  
299 / رداء / 529  
300 / الرزق / 531  
301 / الرضى / 534  
302 / رقاق / 534  
303 / المراقبة / 534  
304 / رقيقة / 535  
305 / الروح / 539  
306 / روح الأرواح / 542  
307 / روح العالم / 543  
308 / الروح الكل / 545  
309 / الروح المحمدي / 546  
310 / روح الياء / 546  
311 / إرادة / 546  
312 / مرید - مراد / 546  
313 / رياضة / 546  
314 / الري / 546  
ز المصطلح / الصفحة  
315 / زاجر / 549  
316 / الزمان المحمدي / 549  
المصطلح / الصفحة  
317 / الزمردة الخضراء / 549  
318 / الزهد / 552

“ 1277 “

س المصطلح / الصفحة

- 319 سيد الوقت / 559  
320 التسبيح / 559  
321 السبحة السوداء / 560  
322 الستر / 561  
323 الاستتار بحجب العوائد / 562  
324 السجدة الكلية / 563  
325 سجود الاختصاص / 565  
326 سجن الرحمن / 565  
327 السحاب / 566  
328 ساذج القلب / 567  
329 السراب / 568  
330 السراج / 569  
331 مسرح عيون العارفين / 570  
332 السر الأعجمي / 570  
333 سر القدر / 570  
334 اسراء - معراج / 571  
335 السرير الاقدس / 579  
336 السفر / 580  
337 سفير الحق / 583  
338 السكر / 584  
339 سالك / 584  
340 سالك بالمجموع / 587  
341 سالك بربه / 587  
342 سالك بنفسه / 588  
المصطلح / الصفحة  
343 سالك لا سالك / 588  
344 التسليك - السلوك / 588  
345 التسليم / 588  
346 المسامرة / 589  
347 السمسمة / 589  
348 الاسم / 591  
349 الاسم الإلهي / 598  
350 اسم الاسم / 607  
351 الاسم الأعظم / 608  
352 سمي الله / 612  
353 الاسم الجامع / 613  
354 أسماء الاحصاء / 614  
355 اسم كياني / 616  
356 اسم ذات - اسم مرتبة / 618  
357 السماء / 618  
358 سوق الجنة / 619  
359 سوى الله - سوى / 621  
360 الاستواء / 622  
361 الاستواء الإلهي الاستواء الرحماني / 628  
362 مستوى الرحمن - مستوى الأسماء المقيدة / 629  
363 مستوى الرب / 629  
364 سيف التوكل / 630

- ش المصطلح / الصفحة  
633 / المشيئة / 365  
639 / الشأن الإلهي / 366  
643 / الشجرة / 367  
646 / الشرب / 368  
647 / الشروق - المشرق / 369  
649 / الشر / 370  
649 / الشطح / 371  
651 / الشعر / 372  
652 / الشعور / 373  
652 / شعائر الله / 374  
654 / الشاهد / 375  
656 / شهادة / 376  
المصطلح / الصفحة  
659 / شهداء حق بحق / 377  
659 / الشهود / 378  
660 / الشهود خلف حجاب / 379  
660 / الشهود الذاتي - المشاهدة الذاتية / 380  
661 / شهود الرفيق / 381  
661 / شهود في وجود / 382  
662 / المشاهدة / 383  
667 / مشاهدة ثبوتية / 384  
667 / المشاهدون للوجه / 385  
667 / الشينية / 386  
669 / شينية العدم / 387  
670 / الشيخ / 388  
ص المصطلح / الصفحة  
675 / الصبر / 389  
678 / صاحب العهد / 390  
678 / صاحب المجهول / 391  
678 / صاحب الوقت / 392  
683 / صاحب الصورة / 393  
683 / المصحف الكبير / 394  
684 / الصحو / 395  
684 / الصدق / 396  
689 / الصراط الخاص / 397  
689 / صراط الرب / 398  
689 / صراط الله / 399  
المصطلح / الصفحة  
689 / صراط العزيز / 400  
689 / الصراط المستقيم / 401  
695 / صراط الهدى / 402  
695 / التصريف / 403  
695 / الصعق / 404  
697 / الصلاة / 405  
699 / الصمت / 406  
702 / الصورة / 407  
708 / صورة الحق - صورة الحق الظاهرة / 408  
709 / صورة العالم / 409

- ض المصطلح / الصفحة  
410 / المضجع / 713  
411 / الضلال / 713  
المصطلح / الصفحة  
412 / ضلال الهدى / 713  
413 / ضيف الله / 713  
ط المصطلح / الصفحة  
414 / طرح الرقاع / 719  
415 / طريق / 720  
416 / الطلسم الأعظم / 735  
417 / مطلع / 736  
المصطلح / الصفحة  
418 / طواع / 739  
419 / الطائفة / 739  
420 / المطول البسيط / 740  
421 / الطيور الأربعة / 741  
ظ المصطلح / الصفحة  
422 / الظل / 745  
423 / ظل الله / 748  
المصطلح / الصفحة  
424 / ظل الرحمن / 750  
425 / الظل الممدود / 751  
426 / الظاهر - الباطن / 751  
ع المصطلح / الصفحة  
427 / العبد / 765  
428 / عبد الاختصاص - عبد العموم / 771  
429 / عبد اضطرار - عبد اختيار / 772  
المصطلح / الصفحة  
430 / العبد الإلهي / 772  
431 / العبد الخالص / 773  
432 / عبد رب / 773

- 433 / العبد الكامل - العبد الجامع الكامل / 773  
434 / العبد المحض / 774  
435 / عبادة / 774  
436 / عبادة ذاتية - عبادة امرية / 776  
437 / العبودية - العبودة / 777  
438 / العدل / 778  
439 / العدم الامكاني / 782  
440 / العدم ( المطلق ) / 783  
441 / عدم العدم / 785  
442 / العذاب / 786  
443 / عذراء / 788  
444 / الاعراس الإلهية / 789  
445 / عرائس الحق / 790  
446 / عرش / 791  
447 / عرش الله / 795  
448 / العرش المحدود / 795  
449 / عرش الحياة / 796  
450 / عرش الذات / 797  
451 / عرش الرحمن / 797  
452 / عرش الروح / 799  
453 / العرش العظيم / 799  
454 / عرش العماء / 800  
455 / عرش الفصل والقضاء / 801  
456 / عرش القرآن / 801  
457 / العرش الكريم / 801  
458 / عرش التكوين / 802  
459 / العرش المجيد / 803  
460 / الأعراف / 803  
461 / عساكر / 805  
462 / العشق / 806  
463 / العصمة / 806  
464 / المعصية الحية / 811  
465 / العقاب / 811  
466 / العقل ( الأول ) / 812  
467 / عالم الأنفاس / 818  
468 / العالم الكبير - العالم الصغير / 818  
469 / المعلم الأول / 818  
470 / العمد أو الماسك / 818  
471 / العماء / 820  
472 / بحر العماء / 826  
473 / العنصر الأعظم / 826  
474 / العنقاء / 829  
475 / العهد الإلهي / 830  
476 / عين ثابتة / 831  
477 / عين القلب / 839  
478 / عين اليقين / 839  
غ المصطلح / الصفحة  
479 / غذاء / 843  
480 / غذاء الأغذية / 843  
481 / غروب - المغرب / 843  
المصطلح / الصفحة  
482 / غربة / 843  
483 / الغراب / 844  
484 / غراب البين / 845

- 846 / غفر 485 /  
848 / الغوث 486 /  
848 / الغيب 487 /  
856 / الغيب الامكاني 488 /  
856 / غيب الغيب 489 /  
857 / الغيب المطلق 490 /  
857 / الغيبة 491 /  
859 / الغين 492 /  
ف المصطلح / الصفحة  
863 / فتح 493 /  
870 / الفتوح 494 /  
871 / المفاتيح الأول 495 /  
871 / المفاتيح الثواني 496 /  
871 / الفتوة 497 /  
873 / الفردية 498 /  
876 / الافراد 499 /  
878 / التفريد 500 /  
880 / الفراسة 501 /  
881 / الفرق 502 /  
881 / الفرق الثاني 503 /  
882 / الفرقان 504 /  
المصطلح / الصفحة  
882 / فرقان في القرآن 505 /  
882 / المفصل 506 /  
883 / فضيحة الدهر 507 /  
883 / الفطرة 508 /  
884 / الفقر 509 /  
888 / الفهوانية 510 /  
888 / الفناء 511 /  
888 / فوق 512 /  
888 / الفيض 513 /  
892 / الفيض الأقدس 514 /  
893 / الفيض المقدس 515 /  
893 / المفيض 516 /  
ق المصطلح / الصفحة  
897 / قبة ارين 517 /  
897 / القبض 518 /  
900 / قدم - على قدم 519 /  
902 / مقدمات التكوين 520 /  
903 / القرآن 521 /  
908 / القرآن الكبير 522 /  
909 / القربان الأكرم 523 /  
المصطلح / الصفحة  
909 / القطب 524 /  
915 / قطب الأقطاب 525 /  
916 / القلب 526 /  
921 / قلب الوجود 527 /  
921 / القلبية 528 /  
922 / القلم ( الاعلى ) 529 /  
930 / القوت 530 /

- 531 / القول الإلهي / 930  
532 / المقام / 930  
533 / مقام الهي / 934  
534 / مقام ذاتي / 934  
535 / مقام رحمانى - مقام رباني / 935  
536 / مقام العبودة والعبودية / 936  
537 / مقام القرية / 936  
538 / مقام قرب النوافل - مقام قرب الفرائض / 938  
539 / المقام المحمدي / 940  
540 / الاستقامة / 940  
541 / القيامة الصغرى - القيامة الكبرى / 945  
542 / قيوم الحروف / 946  
ك المصطلح / الصفحة  
543 / كتاب / 949  
544 / الكاتب المطلق / 954  
545 / الكثرة / 955  
546 / الكثير الواحد / 959  
547 / كرامة / 961  
548 / كشف / 971  
549 / كفر / 972  
550 / كل شيء / 974  
551 / كل العالم / 974  
المصطلح / الصفحة  
552 / الكلام الإلهي / 974  
553 / الكلمة / 974  
554 / كلمة الحضرة / 981  
555 / الكمال / 981  
556 / الكنز الخفي / 983  
557 / الكنز المطلسم / 984  
558 / الكون الجامع / 985  
559 / الكون الأكبر / 988  
560 / كن / 989  
561 / كيمياء السعادة / 991  
ل المصطلح / الصفحة  
562 / اللوح ( المحفوظ ) / 995  
563 / الألواح / 1001  
564 / اللوائح - الطواع - اللوامع / 1001  
المصطلح / الصفحة  
565 / اللؤلؤ المعظم / 1003  
566 / الملامية / 1003  
567 / التلوين / 1006  
568 / ليل / 1008

- 569 / الليل الانساني / 1011  
570 / ليلة القدر / 1011  
م المصطلح / الصفحة  
571 / محق المحق - محق المحق / 1015  
572 / المحو والاثبات / 1016  
573 / المحمدي / 1017  
574 / الممد الأول / 1017  
575 / ممد الهمم / 1018  
576 / المدينة الفاضلة / 1018  
577 / مركز الدائرة / 1019  
578 / الماسك / 1019  
579 / المكر / 1019  
المصطلح / الصفحة  
580 / المنة والاستحقاق / 1020  
581 / الموت / 1028  
582 / الموت الأبيض / 1030  
583 / الموت الأحمر / 1032  
584 / الموت الأخضر / 1032  
585 / الموت الأسود / 1032  
586 / الموت الأصغر / 1032  
587 / الموت الأكبر / 1033  
588 / الموت المعنوي / 1033  
ن المصطلح / الصفحة  
589 / نون / 1037  
590 / نبوة / 1038  
591 / النبوة البرزخية / 1048  
592 / نبي اتباع - نبي شريعة / 1048  
593 / نبوة الاخبار - نبوة التشريع / 1048  
594 / النبوة الرسالية / 1049  
595 / النبوة السارية / 1049  
596 / النبوة الظاهرة - النبوة الباطنة / 1050  
597 / النبوة العامة - النبوة الخاصة / 1050  
المصطلح / الصفحة  
598 / نبوة قمرية - نبوة شمسية / 1051  
599 / النبوة المقيدة - النبوة المطلقة / 1051  
600 / نبوة التكليف / 1052  
601 / نبوة مكملة / 1052  
602 / نبوة الوارث / 1052  
603 / أنبياء أولياء / 1053  
604 / نجيب / 1053  
605 / المنازل / 1053  
606 / المنازل الأصلية / 1055  
607 / منزل / 1056  
608 / الناسوت / 1057



- 1057 / نسخة / 609  
1059 / منصة / 610  
1059 / المنظر الأعلى / 611  
1060 / نعيم / 612  
1062 / النفط / 613  
1063 / النفس الرحماني / 614  
1067 / نقطة الباء / 615  
1068 / نقيب / 616  
1068 / نكتة / 617  
1069 / النكاح / 618  
1071 / نهر / 619  
1072 / نهر البلوى / 620  
1073 / نهر الحياة / 621  
1074 / نهر الخمر / 622  
1075 / نهر الدنيا / 623  
1075 / نهر القرآن / 624  
1076 / نهر اللبن / 625  
1076 / نهر العسل / 626  
1077 / نهر الماء / 627  
1077 / نهار / 628  
1077 / النيابة / 629  
1078 / نائب الحق / 630  
1078 / نيابة الحق عن العبد / 631  
1078 / نائب عن الحق / 632  
1079 / نائب من وراء حجاب / 633  
1079 / نائب الرحمن / 634  
1079 / نواب محمد ( صلى الله عليه وسلم ) / 635  
1080 / نيابة النبوة / 636  
1080 / نور / 637  
1087 / نور الأيمان / 638  
1087 / النور الأخضر / 639  
1087 / نور الشهود / 640  
1088 / نور محمد ( صلى الله عليه وسلم ) / 641  
1088 / النور الممتزج / 642  
1088 / نور الوجود / 643  
1088 / النار / 644  
هـ المصطلح / الصفحة  
1095 / الهباء / 645  
1097 / الهباء الطبيعي - الهباء الصناعي / 646  
1097 / الهجير / 647  
1098 / الهاجس / 648  
1099 / الهجوم / 649  
1100 / هدى / 650  
1102 / الهدى التبياني - الهدى التوفيقي / 651  
1102 / الهادي الكوني / 652  
1103 / المهدي / 653  
1107 / الاستهلاك في الحق / 654  
1108 / الهمة / 655  
1120 / الهو / 656  
1121 / الهوى / 657  
1121 / الهيبة والانس / 658  
1123 / المهيم / 659

- والمصطلح / الصفحة  
660 وتد / 1127  
661 ميثاق - ميثاق الذرية / 1127  
662 وثيقة الحق / 1129  
663 الوجد / 1130  
664 الوجود / 1130  
665 الوجود الحقيقي / 1137  
666 الوجود الخيالي / 1137  
667 أهل الوجود / 1138  
668 الوجود الواحد / 1138  
669 وجه الحق - وجه الحق في الأشياء / 1138  
670 الوجه الخاص / 1139  
671 وجه الشيء / 1141  
672 التوجه الإلهي / 1142  
673 الوحدة / 1144  
674 وحدة الوجود / 1145  
675 الواحد / 1157  
676 الواحد الكثير / 1162  
677 الأحدية - أحدية الأحد - أحدية الكثرة / 1165  
678 أحدية الوصف / 1171  
679 الواحدانية - الواحدانية / 1171  
المصطلح / الصفحة  
680 التوحيد / 1172  
681 الاتحاد / 1180  
682 الوحشة / 1181  
683 الوحي / 1182  
684 الود / 1191  
685 الإرث - الوارث / 1191  
686 ورثة جمعية محمد ( صلى الله عليه وسلم ) / 1200  
687 وارث المختار / 1200  
688 وارث القدم المحمدي / 1200  
689 الوارث المكمل / 1201  
690 ارث الأسماء الإلهية / 1201  
691 وارد / 1202  
692 الورقاء / 1207  
693 الميزان / 1208  
694 ميزان العالم / 1210  
695 الصفة / 1210  
696 الواعظ الناطق - الواعظ الصامت / 1224  
697 الوقت / 1225  
698 الوقفة / 1227  
699 التوكل / 1228  
700 ولي - الولاية / 1231  
701 الوهم / 1241

“ 1286 “

ي المصطلح / الصفحة

1245 / 702 اليثربي /

1245 / 703 يد الله - اليدان /

المصطلح / الصفحة

1247 / 704 الياقوتة الحمراء /

1247 / 705 يقين /

1253 / 706 اليوم /

“ 1287 “

أهم المصادر والمراجع

- ع|المصادرأ - مؤلفات الشيخ ابن العربي ( 1 ) المؤلفات المخطوطة  
-الاتحاد الكوني في حضرة الاشهاد العيني . مخطوط من مكتبة السيد رفيق حمدان  
الخاصة / دمشق .  
-إجازة للملك المظفر . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 4679 .  
-الأجوبة اللاليقة على الأسئلة الفاليقة . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 4266 .  
-رسالة الاسرار بالباء ظهر الوجود . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 123 .  
-إشارات القرآن . مكتبة رفيق حمدان الخاصة / دمشق .  
-الإنسان الكلي . الظاهرية . دمشق . رقم 4865 .  
-بلغة الغواص . مكتبة رياض المالح الخاصة / دمشق .  
-تاج الرسائل . مخطوط من مكتبة رفيق حمدان الخاصة / دمشق .  
-تحرير البيان في تقرير شعب الايمان . مخطوط مطيع الحافظ الخاصة / دمشق .  
-رسالة تنقيح الفهوم . مخطوط الظاهرية . دمشق رقم 4865 .  
-كتاب الخلوة . مخطوط في مكتبة رفيق حمدان الخاصة / دمشق .  
-دعوة أسماء الله الحسنی . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 7457 .  
-رسالة “ سر المحبة “ . مخطوط دار الكتب المصرية . القاهرة . 320 مجاميع .  
-شرح خلع النعلين . مخطوط شهيد علي . تركيا . رقم 1174 .  
-شجون المشجون . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 9205 .  
-كتاب صفة جلوس المرتاض والخلوة . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 123 .  
-الرسالة الغوثية . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 6824 .  
-رسالة في الأرواح . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 5433 .

- رسالة في معرفة الأقطاب . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 123 .  
-رسالة القواعد الكلية في معرفة تجلي الأسماء الإلهية . مخطوط الظاهرية . دمشق .  
رقم 5963 .  
-كتاب الحق . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 123 .  
-كيمياء السعادة وبلوغ الإرادة في معنى كلمتي الشهادة . مكتبة رياض المالح الخاصة  
/ دمشق .  
-مرآة المعاني في ادراك العالم الانساني . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 19 .  
-مرآة العارفين . مكتبة رفيع حمدان الخاصة / دمشق .  
-مراتب التقوى . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 5570 .  
-مشاهد الاسرار القدسية . مخطوط مكتبة رياض المالح / دمشق .  
-معرفة الكنز العظيم . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 5570 .  
-مفتاح الغيب . مخطوط من مكتبة رياض المالح / دمشق .  
-رسالة مقام القرية . مخطوط دار الكتب المصرية . القاهرة . رقم 9 مجاميع  
تصوف .  
-المقصد الأتم في الإشارات . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 123 .  
-المقنع في ايضاح السهل الممتنع . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 5570 .  
-منهاج التراجم . مخطوط دار الكتب المصرية . القاهرة . رقم 9 مجاميع .  
-نسخة الحق . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 5570 .  
-كتاب الهو . مخطوط من مكتبة رياض المالح / دمشق .  
-كتاب اليقين . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 5517 . ( 2 ) المؤلفات  
المطبوعة :  
-كتاب الأزل . حيدرآباد ( الهند ) ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث  
العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .  
-الاسرا إلى المقام الاسرى . حيدرآباد ( الهند ) ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء  
التراث العربي . ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .  
-الاسفار عن نتائج الاسفار . حيدرآباد ( الهند ) الطبعة الأولى 1948 . تصوير

- دار احياء التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .  
-الأصطلاحات . طبع مكتبة لبنان . بيروت 1969 . ( مطبوع في نهاية تعريفات الجرجاني ) .
- كتاب الألف طبع حيدرآباد ( الهند ) ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .
- رسالة الانتصار . حيدرآباد ( الهند ) ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .
- إنشاء الدوائر . طبع ليدن . مطبعة بريل 1336 هـ . يطلب ( تصوير ) من مكتبة المثني . بغداد .
- رسالة الأنوار . حيدرآباد ( الهند ) ، ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .
- أيام الشأن . حيدرآباد ( الهند ) ، ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .
- التجليات . طبع حيدرآباد ( الهند ) ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .
- تحفة السفارة إلى حضرة البررة . تحقيق رياض المالح . دار الكتاب اللبناني . بيروت 1973 .
- التدبيرات الإلهية في اصلاح المملكة الإنسانية . طبع ليدن ، مطبعة بريل 1336 هـ . يطلب من مكتبة المثني ببغداد
- تذكرة الخواص . نشر روجر دولاديرير . ضمن أطروحة دكتوراه . جامعة ليل 3 - 1975 .
- التراجم . نشر حيدرآباد ( الهند ) ، ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .
- ترجمان الأشواق . دار صادر . بيروت 1966 .
- الجلال والجمال ، حيدرآباد ( الهند ) ، ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .

-الجلالة وهو كلمة الله . حيدرآباد ( الهند ) ، ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .  
-رسالة الحكم . طبعت على نفقة الشيخ عبد القادر الدهان . حلب . دون تاريخ .  
-حلية الابدال . حيدرآباد ( الهند ) ، ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .  
-ديوان الشيخ الأكبر . ط بولاق 1271 هـ . تصوير مكتبة المثنى بغداد .  
-رسالة الشيخ إلى الإمام الرازي . حيدرآباد ( الهند ) ، ط . أولى 1948 .  
تصوير دار احياء التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .  
-رسالة لا يعول عليه . حيدرآباد ( الهند ) ، ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .  
-روح القدس في محاسبة النفس . تحقيق عزة حصرية . مطبعة العلم . دمشق . 1970 .

-كتاب الشاهد . حيدرآباد ( الهند ) ، ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .  
-شجرة الكون . طبع مكتبة الشمري . الإسكندرية . دون تاريخ .  
-شق الجيوب . الطبعة الأولى . مطبعة السعادة مصر . 1325 هـ .  
-عقلة المستوفز . طبع ليدن ، مطبعة بريل سنة 1336 هـ . تصوير مكتبة المثنى ببغداد .

-عنقاء مغرب . البابي الحلبي . مصر . دون تاريخ .  
-الفتوحات المكية . تصوير دار صادر . بيروت . دون تاريخ .  
-الفتوحات المكية . نشر عثمان يحيى . الهيئة المصرية العامة للكتاب . الطبعة الأولى [ الاجزاء الستة الأولى فقط ] .  
-فصوص الحكم . نشر أبو العلا عفيفي . دار الكتاب العربي . بيروت . دون تاريخ .  
-الفناء في المشاهدة . حيدرآباد ( الهند ) ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء

- التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .  
-الكتاب التذكري . محي الدين بن العربي في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده . نشر  
الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة . 1969  
-كتاب الكتب . حيدرآباد ( الهند ) ، ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث  
العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .  
-المبادئ والغايات فيما تتضمنه حروف المعجم من العجائب والآيات . تحقيق عزة  
حصرية ، مطبعة العلم . دمشق 1971 .  
-محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار في الأدبيات والنوادر والأخبار . دار اليقظة  
العربية . بيروت 1968 .  
-كتاب المسائل . حيدرآباد ( الهند ) ، ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث  
العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .  
-منزل القطب . ط . حيدرآباد . الطبعة الأولى 1948 . تصوير دار احياء التراث  
العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .  
-مواقع النجوم . مطبعة السعادة ، مصر 1325 هـ .  
-الميم والواو والنون . حيدرآباد ( الهند ) ، ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء  
التراث العربي ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .  
-نقش الفصوص . حيدرآباد . ط أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث العربي  
ضمن مجموعة : رسائل الشيخ ابن العربي .  
-وسائل السائل . نشر Man Fred profitlich ( ألمانيا ) . 1973 .  
-كتاب الياء . حيدرآباد ( الهند ) ، ط . أولى 1948 . تصوير دار احياء التراث  
العربي ضمن مجموعة : رسائل أبي عربي .



- ب - المصادر الأخرى ( 1 ) المصادر المخطوطة  
ابن سودكين : رسالة في علم التصوف لإسماعيل بن سودكين . مخطوط الظاهرية .  
دمشق . رقم 8080 .  
ابن قسي : خلع النعلين واقتباس الأنوار من موضع القدمين لابن قسي .  
مخطوط شهيد علي . تركيا . رقم 1174 .  
البرزنجي : رسالة التحقيقات الأحمدية في حماية الحقيقة المحمدية لاحمد بن إسماعيل  
بن زين العابدين البرزنجي . مخطوط من مكتبة الأجرية بدمشق . دون ترقيم .  
البرزنجي : الجاذب الغيبي في شرح الجانب الغربي في حل مشكلات الشيخ ابن  
العربي لمحمد بن عبد الرسول البرزنجي . نسخة مخطوطة حديثة من مكتبة رياض  
المالح / دمشق .  
الجيلي : حقيقة اليقين لعبد الكريم الجيلي . مكتبة رياض المالح الخاصة / دمشق .  
: شرح مشكلات الفتوحات المكية لعبد الكريم الجيلي . مخطوط المكتبة العثمانية .  
حلب . رقم 761 .  
: شعر . لعبد الكريم الجيلي . مخطوط المكتبة الوطنية . باريس .  
رقم 3430 .  
: العينية لعبد الكريم الجيلي . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 6169 .  
الحبشي : الانباه على طريق الله لبدر الحبشي . مخطوط الظاهرية . دمشق .  
رقم 5517 .  
الحموي : النجاة من شر الصفات لسعد الدين الحموي . مخطوط الظاهرية دمشق .  
رقم 6423 . وهي تنسب خطأ للشيخ ابن العربي .  
الشهرزوري : تنبيه العقول ، للكوراني الشهرزوري . مخطوط الظاهرية .  
دمشق . رقم 8138 .  
: شرح رسالة فضل الله الهندي المسماة بالتحفة المرسله للكوراني الشهرزوري .  
مخطوط من مكتبة رياض المالح الخاصة دمشق .  
القاشاني : اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق القاشاني . مخطوط الأوقاف .  
حلب . رقم 685 .

- شرح ابيات الشيخ ابن العربي لعبد الرزاق القاشاني . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 5963 .
- القونوي : رسالة التوجه الأولى لصدر الدين القونوي . مخطوط مؤرخ في سنة 914 هـ بخط أبو بكر الذباج الحنبلي . مكتبة رياض المالح . دمشق .
- لطائف الاعلام إلى إشارة أهل الالهام ، منسوبة للقونوي . مخطوط برلين رقم 3457 .
- القيصري : تأويلات القرآن لداود القيصري . مخطوط الظاهرية رقم 6824 .
- رسالة في ايضاح بعض اسرار تأويلات القرآن لداود القيصري . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 6824 .
- مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم لداود القيصري . مكتبة رياض المالح الخاصة / دمشق .
- رسالة في علم الحقائق لداود القيصري . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 9420 .
- شرح تائية ابن الفارض لداود القيصري . مكتبة رياض المالح الخاصة / دمشق .
- الكردي : كتاب شرح الجلالة لعبد الرحمن الكردي . مخطوط السيد مطيع الحافظ / دمشق . وهي نسخة قيمة لعلها بخط المؤلف .
- المقدسي : اصطلاحات الصوفية لعز الدين عبد السلام بن غانم المقدسي . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 5524
- مؤلف مجهول : رشح الزلال في اصطلاح المشايخ . شهيد علي تركيا . رقم 1380 .
- النايلسي : بقية الله خير بعد الفناء لعبد الغني النايلسي . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 6069 ، بخط تلميذ المؤلف البيتماني .
- زيادة البسطة في بيان العلم نقطة لعبد الغني النايلسي . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 1417 .
- تحقيق معنى المعبود في صورته كل معبود لعبد الغني النايلسي . مخطوط الظاهرية . دمشق . رقم 4008 .
- ورد الورود وفيض البحر المورود لعبد الغني النايلسي . مخطوط من مكتبة رياض المالح الخاصة . وهو شرح كتاب الصلاة الفيضية أو الصلوات الكبرى أو الصلاة الكبرى أو الصلوات المحمدية للشيخ ابن العربي . وهي مطبوعة في إسطنبول سنة 1273 هـ لها شروحات عددها . ( 7 )

( 2 ) المصادر المطبوعة

- ابن أبي شيبة : كتاب الايمان للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي .  
المطبعة العمومية . دمشق 1385 هـ .
- ابن إدريس : أحزاب النصر لأحمد بن إدريس . ط . بيروت 1389 هـ .
- ابن الجوزي : الموضوعات لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي . طبع المدينة المنورة سنة 1386 هـ .
- ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل لأبي محمد علي ابن حزم الأندلسي .  
تصوير مكتبة المثنى . بغداد . دون تاريخ .
- ابن حنبل : المسند للإمام احمد ابن حنبل . طبع الميمنية بمصر . القاهرة 1313 هـ .
- ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين ابن الخطيب .  
تحقيق عبد القادر احمد عطا . نشر دار الفكر العربي . القاهرة - 1968
- ابن خلدون : شفاء السائل لتهذيب المسائل لعبد الرحمن ابن خلدون . نشر الأب عبده خليفة . المطبعة الكاثوليكية . بيروت 1956 .
- :المقدمة لعبد الرحمن ابن خلدون . الطبعة الرابعة . طبع دار احياء التراث العربي -  
بيروت .
- ابن الدباغ : مشارق أنوار القلوب ومفاتيح اسرار الغيوب لعبد الرحمن بن محمد الأنصاري المعروف بابن الدباغ . تحقيق هـ . ريتز . نشر دار صادر . بيروت 1379 هـ .
- أبو داود : السنن لسليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني أبو داود . تحقيق عزت عبيد الدعاس . الطبعة الأولى . نشر محمد علي السيد . حمص 1970 .
- ابن سبعين : الرسالة الفقيرية لعبد الحق ابن سبعين . نشر عبد الرحمن بدوي . تحت عنوان : رسائل ابن سبعين . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة 1965 .
- ابن سودكين : كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات . الشرح مع املاء ابن سودكين . نشر عثمان يحيى . المشرق بيروت 1967 .
- ابن طغر بك : النطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم لأحمد ابن طغر بك .

- المطبعة الميمنية مصر . البابي الحلبي . القاهرة 1308 هـ .  
ابن عباس : تنوير المقباس من تفسير ابن عباس . لعبد الله بن عبد المطلب ابن عباس . المكتبة الشعبية . القاهرة . دون تاريخ .  
ابن عجيبة : معراج التشوف إلى حقائق التصوف لأحمد بن محمد بن عجيبة الحسني . الطبعة الأولى . مطبعة الاعتدال . دمشق 1937 .  
ابن عراق : تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الموضوعية لعلي بن محمد ابن عراق . تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وأحمد صديق الغماري . طبع على نفقة مكتبة القاهرة . القاهرة 1378 هـ .  
ابن فارس : معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس . تحقيق عبد السلام محمد هارون . الطبعة الثانية . مطبعة مصطفى البابي الحلبي . القاهرة 1970 .  
ابن الفارض : الديوان لعمر ابن الفارض . تحقيق فوزي عطوي . الشركة اللبنانية للكتاب . بيروت 1969 .  
ابن فورك : مشكل الحديث وبيانه لأبي بكر ابن فورك . الطبعة الأولى . حيدرآباد الهند . 1362 هـ .  
ابن القيم : مدارج السالكين لابن القيم الجوزية . تحقيق محمد صامد الفقي . دار الكتاب العربي - بيروت 1972 .  
ابن الملقن : طبقات الأولياء لسراج الدين ابن الملقن . تحقيق نور الدين شريفة . مكتبة الخانجي . القاهرة 1973 .  
ابن ماجة : السنن لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار احياء الكتب العربية . عيسى البابي الحلبي . القاهرة 1952 .  
اخوان الصفا : الرسائل لأخوان الصفاء وخلان الوفاء . نشر دار صادر ودار بيروت . بيروت 1957 .  
أدي شير : كتاب الألفاظ الفارسية المعربة لإدي شير . المطبعة الكاثوليكية بيروت 1908 .  
الأشعري : اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الأشعري . تحقيق حموده الخانجي . القاهرة 1955 .  
:الأبانه عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري . طبع حيدرآباد الهند . دون تاريخ .  
مقالات الاسلاميين لأبي الحسن الأشعري . تحقيق محمد محي

الدين عبد الحميد . الطبعة الثانية . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة 1969 .  
الألوسي : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لشهاب الدين  
الألوسي . المطبعة المنيرية القاهرة 1345 هـ . تصوير دار احياء التراث العربي  
بيروت - لبنان . دون تاريخ .

الأمدي : غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الأمدي . تحقيق حسن محمود عبد  
اللطيف . لجنة احياء التراث الاسلامي . القاهرة 1971 .  
الأنصاري : منازل السائرين لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري . البابي الحلبي .  
القاهرة 1328 هـ .

: شرح الرسالة القشيرية لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري .  
الناشر عبد الوكيل الدروبي وياسين عرفة . جامع الدرويشية .  
دمشق . دون تاريخ .

الباقلاني : التمهيد في الرد على الملحدة والرافضة لأبي بكر بن علي بن الطيب  
الباقلاني . تحقيق الخبيري وأبوريدة . دار الفكر العربي . القاهرة 1947 .  
بالي أفندي : شرح فصوص الحكم ليالي أفندي . طبع المطبعة النفيسة العثمانية .  
1309 هـ .

البخاري : الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخاري . تصوير دار احياء التراث العربي -  
بيروت . دون تاريخ ( صورة عن نشرة الشيخ حسونة النواوي . القاهرة 1313  
هـ . )

: صحيح البخاري بشرح الكرمانى لمحمد بن إسماعيل البخاري . طبع عبد الرحمن  
محمد . المطبعة البهية بمصر . القاهرة 1937 .  
البستي : روضة العقلاء ونزهة الفضلاء لابن حبان البستي . طبع البابي الحلبي .  
القاهرة 1955 .

بقلي : من كتاب كشف الأسرار ومكاشفات الأنوار لروزبهان بقلي الشيرازي . نشر  
الأب بولس نوي . مجلة المشرق . بيروت . تموز تشرين الأول . 1970

البيهقي : مختصر شعب الأيمان للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي .  
طبع المطبعة المنيرية . القاهرة 1355 هـ .

- الأسماء والصفات للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي . تحقيق محمد زاهد الكوثري الحنفي . نشر دار احياء التراث العربي . بيروت . دون تاريخ .
- الترمذي : بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب لأبي عبد الله محمد بن علي بن الحسين الترمذي الحكيم . تحقيق نقولا هير . نشر البابي الحلبي . القاهرة 1958 .
- تحصيل نظائر القرآن الحكيم لأبي عبد الله محمد بن علي بن الحسين الترمذي الحكيم . الطبعة الأولى . تحقيق حسني زيدان . مطبعة السعادة . القاهرة 1969 .
- ختم الأولياء لأبي عبد الله محمد بن علي بن الحسين الترمذي الحكيم . تحقيق عثمان يحيى . المطبعة الكاثوليكية . بيروت 1965 .
- سلوة العارفين وبستان الموحدين لأبي عبد الله محمد بن علي بن الحسين الترمذي الحكيم . ط . إسطنبول 1294 هـ . وطبعة دار صادر . بيروت دون تاريخ . تحت عنوان : نواذر الأصول في معرفة أحاديث الرسول .
- السنن لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي . طبع عزت عبيد الدعاس . طبعة أولى . مطابع الفجر . حمص 1967 .
- التستري : تفسير القرآن العظيم لأبي محمد سهل بن عبد الله التستري . مطبعة السعادة . القاهرة 1908 .
- الجامي : ترجمة اللوائح لعبد الرحمن الجامي . ط . حيدرآباد الدكن . دون تاريخ .
- شرح فصوص الحكم لعبد الرحمن الجامي بهامش شرح النابلسي : جواهر النصوص في حل كل الفصوص . طبع مطبعة الأمل . 1304 هـ .
- الجرجاني : التعريفات . طبع مكتبة لبنان . بيروت 1969 .
- الجزائري : المواقف للأمير عبد القادر الجزائري . نشر دار اليقظة . العربية . طبع مطابع الف باء الأديب . دمشق . 1976
- الجويني : الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني . نشر مكتبة الخانجي مصر . مطبعة السعادة ، القاهرة 1950 .

- لمع الأدلة لإمام الحرمين الجويني . تعليق د . فوقية حسين محمود . ط . أولى .  
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر .  
القاهرة 1965 .
- الجيلي : الأسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار لعبد الكريم  
الجيلي . مطبعة الفيحاء . دمشق 1929 .
- :الإنسان الكامل لعبد الكريم الجيلي . مطبعة حجازي . مكتبة محمد علي صبيح  
وأولاده . القاهرة 1949 .
- :مراتب الوجود لعبد الكريم الجيلي . مكتبة الجندي . القاهرة .  
دون تاريخ .
- الحريري : درة الغواص في أوهام الخواص لأبي محمد القاسم بن علي الحريري . ط  
أولى . قسطنطينية 1299 هـ .
- الحلاج : الديوان لأبي المغيث الحسين بن منصور الحلاج . الطبعة الأولى ، نشر  
كامل الشيبلي . بغداد 1974 .
- :الطواسين لأبي المغيث الحسين بن منصور الحلاج . نشر ماسينيون . مكتبة بول  
غوتتر باريس 1913 .
- الخراز : الطريق إلى الله لأبي سعيد أحمد بن عيسى الخراز . تحقيق عبد الحلیم  
محمود . مكتبة دار العروبة . القاهرة 1950 ؟ .
- الدارمي : السنن لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي . طبع الاعتدال . بدمشق  
سنة 1349 هـ .
- الرازي : الأربعين في أصول الدين لفخر الدين الرازي . ط . حيدرآباد 1353 هـ .
- :لوامع البينات في الأسماء والصفات لفخر الدين الرازي . الطبعة الأولى . المطبعة  
الشرفية بمصر 1323 هـ .
- :محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين لفخر الدين  
الرازي . المطبعة الحسينية . القاهرة 1323 هـ .
- :معالم أصول الدين لفخر الدين الرازي . بهامش المحصل ط .  
الحسينية القاهرة 1323 هـ .
- :مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي . الطبعة الأولى . المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية  
مصر المحمية . سنة 1308 هـ .
- الرندي : الرسائل الصغرى لابن عباد الرندي . تحقيق ونشر الأب بولس نوبا  
اليسوعي . دار المشرق . بيروت 1974 .



- الزجاج : تفسير أسماء الله الحسنى لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج . تحقيق أحمد يوسف الدقاق . مطبعة محمد هاشم الكتبي . دمشق 1975 .
- السلمي : طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي . تحقيق نور الدين شريفة . مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة 1969 .
- السمرقندي : تنبيه الغافلين للشيخ نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي . المطبعة الشرفية القاهرة 1322 هـ .
- السهروردي : عوارف المعارف لشهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد السهروردي . الطبعة الأولى . نشر دار الكتاب العربي . بيروت 1966 .
- السيوطي : الجامع الكبير أو جمع الجوامع لعبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي . طبع مجمع البحوث الإسلامية بمصر 1973 .
- اللقاني : شرح جوهر التوحيد للشيخ عبد السلام بن إبراهيم اللقاني المالكي . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . الطبعة الثانية . مطبعة السعادة . مصر . 1955 .
- الشعراني : الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية لعبد الوهاب الشعراني . تحقيق طه عبد الباقي سرور ومحمد عيد الشافعي . المكتبة العلمية ومطبتها . القاهرة 1962 .
- :اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر لعبد الوهاب الشعراني . الطبعة الثانية . دار المعرفة . بيروت . أعيدت بالأوفست دون تاريخ .
- الشهرستاني : نهاية الأقدام في علم الكلام لعبد الكريم الشهرستاني . نشر الفرد جيوم . لندن 1931 .
- الطوسي : اللمع لأبي نصر السراج الطوسي . تحقيق عبد الحلیم محمود . القاهرة 1960 .
- عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار الهمداني . الطبعة الأولى . نشر مكتبة وهبة . مطبعة الاستقلال الكبرى . القاهرة 1965 .
- :فرق وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار الهمداني . تحقيق علي النشار . دار المطبوعات الجامعية مصر 1972 .
- عجلوني : كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس لإسماعيل عجلوني . طبع دار احياء التراث العربي .



بيروت 1351 هـ

الغزالي : التجريد في كلمة التوحيد لأحمد الغزالي . الطبعة الثانية . مطبعة مصطفى البابي الحلبي . القاهرة 1976 .

الغزالي ( أبو حامد ) : احياء علوم الدين . مطبعة الاستقلال بالقاهرة . دون تاريخ .  
الاقتصاد في الاعتقاد . تحقيق محمد مصطفى أبو العلا . مكتبة الجندي . مصر  
1972 .

:أيها الولد ، التبر المسبوك ، روضة الطالبين . نشر مكتبة الجندي - مصر .  
:الجام العوام عن علم الكلام . تحقيق محمد مصطفى أبو العلا .  
نشر مكتبة الجندي - مصر .

:مدخل السلوك إلى منازل الملوك . تحقيق رياض المالح . مطبعة العلم . دمشق  
1965 .

:مشكاة الأنوار تحقيق أبو العلا عفيفي . الدار القومية للطباعة مصر 1964 .  
:المضنون الصغير . بهامش الانسان الكامل للجيلي . مكتبة محمد علي صبيح  
وأولاده . القاهرة 1949 .

:المضنون الكبير . بهامش الانسان الكامل للجيلي . مطبعة حجازي . مكتبة محمد  
علي صبيح وأولاده . مصر 1949 .  
:معارج القدس مكتبة الجندي . القاهرة .

:معراج السالكين . تحقيق محمد مصطفى أبو العلا . سلسلة القصور العوالي . نشر  
مكتبة الجندي . القاهرة .

:المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى . تحقيق فضلة شحادة . نشر دار  
المشرق . بيروت 1971 .

:منهاج العابدين ، ميزان العمل . نشر مكتبة الجندي - القاهرة .

القاشاني : تفسير القرآن الكريم لعبد الرزاق القاشاني ( منسوب خطأ للشيخ ابن  
العربي ) منشورات دار اليقظة العربية . بيروت 1968 .

:شرح فصوص الحكم لعبد الرزاق القاشاني . الطبعة الثانية .  
مطبعة مصطفى البابي الحلبي . القاهرة 1966 .

القشيري : التحبير في التذكير لأبي القاسم عبد الكريم القشيري . دار الكاتب العربي  
بمصر 1968 .

:الرسالة القشيرية لأبي قاسم عبد الكريم القشيري . نشر دار الكتاب العربي . بيروت .

:كتاب مختصر في التوبة لأبي القاسم عبد الكريم القشيري . نشر الدكتور قاسم السامرائي . مجلة المجمع العلمي العراقي المجلد السابع عشر . بغداد 1969 .

:لطائف الإشارات لأبي القاسم عبد الكريم القشيري . تحقيق إبراهيم بسيوني . الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة 1971 .

:منشور الخطاب في مشهور الأبواب لأبي القاسم عبد الكريم القشيري . نشر الدكتور قاسم السامرائي . مجلة المجمع العلمي العراقي . المجلد الثامن عشر بغداد 1969 .  
القونوي : اعجاز البيان في تأويل أم القرآن لصدر الدين القونوي . الطبعة الثانية . حيدرآباد ( الدكن ) 1949 .

القيصري : شرح فصوص الحكم لداود القيصري . طبع الهند 1299 هـ .

كبرى : فوائح الجمال وفوائح الجلال لنجم الدين كبرى . نشر فريتزماير . مطبعة فرانتر شتاينر . ويسبادن ( ألمانيا ) 1957 .

الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف لأبي بكر محمد الكلاباذي . تحقيق عبد

الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور . عيسى البابي الحلبي - القاهرة 1960 .

الكمشخاني : جامع الأصول لأحمد ضياء الدين الكمشخاني . طبع دار الكتب العربية الكبرى . مصر 1331 هـ .

:راموز الأحاديث لأحمد ضياء الدين الكمشخاني . طبع اسطمبول 1275 هـ .

الماتريدي : تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي . تحقيق إبراهيم عوضين . القاهرة 1971 .

ماسينيون : اخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج . نشر ل . ماسينيون وب .

كراوس . مطبعة القلم . مكتبة لا روز . باريس 1936 .

الماوردي : أدب الدنيا والدين لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي . مطبعة السعادة . القاهرة 1921 .

المحاسبي : رسالة المسترشدين للحارث بن أسد المحاسبي . المطبوعات الاسلامية . حلب 1964 .

:الرعاية لحقوق الله للحارث بن أسد المحاسبي . الطبعة الثالثة.

- تحقيق عبد القادر أحمد عطا . دار الكتب الحديثة . القاهرة 1970 .  
مسلم : الجامع الصحيح لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري .  
تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار أحياء التراث العربي . بيروت 1956 .  
المقرى : نفح الطيب لأحمد المقرى . مطبوعات دار المأمون . عيسى البابي الحلبي  
بمصر 1936 .  
المكي : علم القلوب لأبي طالب محمد بن علي بن عطيه المكي . الطبعة الأولى .  
تحقيق عبد القادر أحمد عطا . مكتبة القاهرة 1964 .  
قوت القلوب في معاملة المحبوب لأبي طالب محمد بن علي بن عطية المكي . مكتبة  
ومطبعة مصطفى البابي الحلبي . مصر 1961 .  
المناوي : فيض القدير لعبد الرؤوف المناوي . الطبعة الثانية . دار المعرفة . بيروت  
1972 .  
المنوفي : التمكين في شرح منازل السائرين لمحمود أبو الفيض المنوفي .  
ط . دار نهضة مصر للطباعة والنشر . القاهرة 1969 .  
التصوف الاسلامي الخالص لمحمود أبو الفيض المنوفي . دار نهضة مصر  
للطباعة . القاهرة 1969 .  
النايلسي : شرح جواهر النصوص في حل كل الفصوص لعبد الغني النايلسي . طبع  
مطبعة الآمال سنة 1304 هـ .  
الناشئ الأكبر : مسائل الإمامة والكتاب الأوسط للناشئ الأكبر . نشر يوسف فان اس  
( سلسلة نصوص ودراسات يصدرها المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت )  
فيسبادن / بيروت ، 1971 .  
النبهاني : الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ليوسف النبهاني . ط .  
البابي الحلبي . القاهرة 1351 هـ .  
النسفي : تفسير النسفي لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود . نشر دار الكتاب  
العربي . بيروت . دون تاريخ .  
النفرى : المواقف والمخاطبات لمحمد بن عبد الجبار النفرى . طبع آربري دار الكتب  
المصرية . القاهرة 1934 .  
نصوص صوفية للنفرى . نشر الأب نوي . دار المشرق . بيروت 1972 .

نويا : نصوص صوفية غير منشوره للأب بولس نويا - دار المشرق بيروت  
1972 .

الهجويري : كشف المحجوب للهجويري . ترجمة اسعاد قنديل . المجلس الأعلى  
للشؤون الاسلامية . القاهرة 1974 .

الهروي : غريبي القرآن والحديث لأحمد بن محمد الهروي . تحقيق محمد الطناحي .  
القاهرة 1970 .

الهيثمي : الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيثمي . طبع مطبعة مصطفى  
محمد . مصر 1356 هـ .

الهيثمي : مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين الهيثمي . طبع مكتبة القدسي  
بمصر 1353 هـ .

**\*\* المراجع العربية \*\***

- إبراهيم : مشكلة الحب لذكريا إبراهيم . الطبعة الثانية . مكتبة مصر القاهرة 1970 .  
بدوي : شطحات صوفية لبعده الرحمن بدوي . القاهرة 1949 .  
: الإنسان الكامل في الإسلام لعبد الرحمن بدوي . القاهرة 1950 .  
: مذاهب الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي . دار العلم للملايين .  
بيروت 1971 .  
بركة : الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية لعبد الفتاح عبد الله بركة .  
مطبوعات مجمع العلوم الإسلامية . القاهرة 1971 .  
بسيوني : نشأة التصوف الإسلامي لإبراهيم بسيوني . دار المعارف بمصر .  
القاهرة 1969 .  
البيضاوي : أنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن  
محمد الشيرازي البيضاوي . الطبعة الثانية ، مطبعة البابي الحلبي . القاهرة 1955 .  
التفتازاني : ابن سبعين وفلسفته الصوفية لأبي الوفا التفتازاني . طبعة أولى .  
دار الكتاب اللبناني . بيروت 1973 .  
: مدخل إلى التصوف الإسلامي لأبي الوفا التفتازاني . دار الثقافة . القاهرة 1974 .  
التهانوي : موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية لمحمد علي بن علي التهانوي .  
منشورات خياط . بيروت 1966 .  
التونجي : المعجم الذهبي لمحمد التونجي . فارسي عربي . دار العلم للملايين . بيروت  
1969 .  
جبر : في معجم الغزالي للأب فريد جبر . نشر الجامعة اللبنانية .  
بيروت 1970 .  
الحايك : “ الإنسان الكامل وميزته المنشورية في الإسلام “ للأب ميشال الحايك . في  
مجلة المشرق . بيروت 1958 .  
الحسيني : المعرفة عند الحكيم الترمذي لعبد المحسن الحسيني . دار الكاتب العربي .  
القاهرة دون تاريخ .  
حلمي : ابن الفارض والحب الإلهي لمحمد مصطفى حلمي . دار المعارف بمصر .  
القاهرة 1971 .

- “ كنوز في رموز “ لمحمد مصطفى حلمي . في الكتاب التذكري . محي الدين بن العربي . نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة 1969 .
- خيرى : إزالة الشبهات عن قول الأستاذ كنا حروفا عاليات لأحمد خيرى . طبع مطبعة السعادة . القاهرة 1370 هـ .
- سرور : رابعة العدوية والحياة الروحية في الإسلام لطفه عبد الباقي سرور . دار الفكر العربي . القاهرة 1957 .
- سيد الأهل : محي الدين بن العربي من شعره لعبد العزيز سيد الأهل . طبع دار العلم للملايين . بيروت 1970 .
- الشرقاوي : رابعة العدوية لمحمود الشرقاوي . دار الشعب القاهرة 1971 .
- الشيبي : الصلة بين التصوف والتشيع لكامل مصطفى الشيبي . الطبعة الثانية . دار المعارف بمصر . القاهرة 1969 .
- الصالح : مباحث في علوم القرآن للشيخ صبحي الصالح . الطبعة الرابعة . دار العلم للملايين . بيروت 1965 .
- عفيفي : “ الشيخ ابن العربي في دراساتي “ لأبي العلا عفيفي . في الكتاب التذكري محي الدين بن العربي . نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة 1969 .
- “ أبو القاسم بن قسي وكتابه خلع النعلين “ لأبي العلا عفيفي . في مجلة كلية الآداب . جامعة الإسكندرية 1957 .
- “ الأعيان الثابتة في مذهب الشيخ ابن العربي والمعدومات في مذهب المعتزلة “ لأبي العلا عفيفي . في الكتاب التذكري محي الدين بن العربي . نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة 1969 .
- :التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبي العلا عفيفي . دار الشعب للطباعة والنشر . بيروت . دون تاريخ .
- “ :عذراء في حياة صوفي “ لأبي العلا عفيفي . في مجلة الهلال . عدد يوليو 1947 .
- “ :الفتوحات المكية للشيخ ابن العربي “ لأبي العلا عفيفي . في سلسلة تراث الإنسانية . المجلد الأول . نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر . القاهرة .
- “ :من اين استقى الشيخ ابن العربي فلسفته الصوفية “ لأبي العلا عفيفي . في مجلة كلية الآداب . جامعة الإسكندرية 1933 .

“ 1306 “

“ نظريات الاسلاميين في الكلمة “ لأبي العلا عفيفي . في مجلة كلية الآداب . جامعة فؤاد الأول 1934 .

عيسى : حقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى . الطبعة الثانية . مطبعة البلاغة . حلب 1970 .

غني : تاريخ التصوف في الاسلام لقاسم غني . ترجمه عن الفارسية صادق نشأت . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة 1970 .

فخري : دراسات في الفكر العربي لمساجد فخري . دار النهار للنشر . بيروت 1970 .

اللواساني : تواريخ الأنبياء لحسن اللواساني . طبعة أولى بيروت 1964 .

محمود : أبو مدين الغوث لعبد الحليم محمود . كتاب الشعب . القاهرة 1973 .

: المدرسة الشاذلية الحديثة وامامها أبو الحسن الشاذلي لعبد الحليم محمود . دار الكتب الحديثة . القاهرة 1387 هـ .

مذكور : “ وحدة الوجود بين الشيخ ابن العربي واسبينوزا “ لإبراهيم مذكور . في الكتاب التذكاري للشيخ ابن العربي . الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة

1969 .

موسى : فلسفة الاخلاق في الاسلام لمحمد يوسف موسى . الطبعة الثالثة . مؤسسة الخانجي . القاهرة 1963 .

محمود : “ طريقة الرمز عند الشيخ ابن العربي في ديوانه ترجمان الأشواق “ لزكي نجيب محمود . في الكتاب التذكاري محي الدين بن العربي نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر : القاهرة 1969 .

النشار : مناهج البحث عن مفكري الاسلام لعلي سامي النشار . طبع دار المعارف بمصر . القاهرة 1965 .

:نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام لعلي سامي النشار . طبعة رابعة دار المعارف بمصر . القاهرة 1966 .

نصر : ثلاثة حكماء مسلمين لسيد حسين نصر . نقله عن الانكليزية صلاح الصاوي . نشر دار النهار . بيروت 1971 .

نيكلسون : في التصوف الاسلامي وتاريخه مجموعة أبحاث لرينولد نيكلسون . عنونها المترجم الدكتور أبو العلا عفيفي بهذا العنوان . لجنة التأليف والنشر . القاهرة

1969 .

ونسك : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ترتيب وتنظيم ونشر أ .

- ي . ونسك . وي . ب . منسج . مطبعة بريل . في مدينة ليدن 1962 .  
اليافي : دراسات فنية في الأدب العربي لعبد الكريم اليافي . دمشق 1972 .  
اليافي : نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية لأبي محمد اليافي .  
تحقيق إبراهيم عطوه عوض .  
مطبعة البابي الحلبي .  
القاهرة 1961 .
- يحي : “ نصوص تاريخية خاصة بنظرية التوحيد في التفكير الاسلامي “ لعثمان يحي  
في الكتاب التذكري . الشيخ محي الدين ابن العربي .  
نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . القاهرة 1969 .

تم

والحمد لله رب العالمين

عبدالله المسافر بالله